



Πανεπιστήμιο Κρήτης Σχολή Κοινωνικών Επιστημών
Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών Κοινωνιολογίας

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ:

*ΟΙ ΟΝΤΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΑΡΑΔΟΧΕΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ ΤΟΥ ΤΖΩΝ
ΡΩΛΣ ΚΑΙ Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΑΠΟ ΤΟΝ ΣΑΝΤΕΛ*

ΦΟΙΤΗΤΗΣ: ΚΟΝΙΔΑΡΗΣ ΕΥΣΤΑΘΙΟΣ ΣΥΜΕΩΝ

ΑΜ: 136

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ:

ΡΩΜΑΝΟΣ ΒΑΣΙΛΗΣ

ΜΕΛΗ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ:

Μουζακίτης Άγγελος

Λαβράνου Αλίκη

Ρέθυμνο 2017

**ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ**

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ «ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ»

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

*ΟΙ ΟΝΤΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΑΡΑΔΟΧΕΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ ΤΟΥ ΤΖΩΝ ΡΩΛΣ
ΚΑΙ Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΑΠΟ ΤΟΝ ΣΑΝΤΕΛ*

ΟΝΟΜΑΤΕΠΩΝΥΜΟ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟΥ ΦΟΙΤΗΤΗ

Κονιδάρης Ευστάθιος-Συμεων

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ

Ρωμανός Βασίλης

ΜΕΛΗ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ

Μουζακίτης Άγγελος

Λαβράνου Αλίκη

Ρέθυμνο 2017

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Για την εκπόνηση της παρούσας διπλωματικής εργασίας θα ήθελα να ευχαριστήσω: την οικογένεια μου και την κοπέλα μου, Βαρούχου Στεφανία, οι οποίοι ήταν πολύτιμοι αρωγοί, τόσο ψυχολογικά όσο και υλικά, καθ όλη τη διάρκεια που χρειάστηκε για την αποπεράτωσή της διπλωματικής. Τον επιβλέποντα καθηγητή μου κύριο Βασίλη Ρωμανό για τις συμβουλές του, την εμπιστοσύνη του, και την υποστήριξή του. Επίσης, τη γραμματεία του τμήματος Κοινωνιολογίας και συγκεκριμένα την κυρία Μαράκη για την άψογη συνεργασία και τις έγκαιρες ενημερώσεις της. Να παρατηρήσω, δε, ότι με το πέρας της εργασίας αυτής, αισθάνομαι ότι αδίκησα τον Τζων Ρόλς, ο οποίος θεωρώ πως είναι ένας στοχαστής μεγάλου βεληνεκούς. Τέλος, δεν ευχαριστώ αλλά αποδίδω μνεία στην “αδικία” που άνευ τούτης δεν θα υπήρχε λόγος για πολιτική φιλοσοφία, και φιλοσοφία εν γένει.

Περίληψη:

Η παρούσα εργασία, εντάσσεται στο πεδίο της πολιτικής φιλοσοφία και πραγματεύεται τις οντολογικές παραδοχές του Τζων Ρώλς στο βιβλίο του “*Θεωρία της Δικαιοσύνης*” καθώς και την κριτική που του ασκήθηκε από τον Μίκαελ Σαντέλ στο βιβλίο του “*Ο Φιλελευθερισμός και τα όρια της δικαιοσύνης*”. Ο Τζων Ρώλς προερχόμενος από το ρεύμα του δεοντοκρατικού φιλελευθερισμού και την παράδοση της συμβολαιοκρατίας παραθέτει τη δική του ρωμαλέα άποψη για τις αρχές που πρέπει να διέπουν την εύτακτη κοινωνία. Επηρεασμένος από τον Κάντ επιχειρεί να επαναφέρει τη σκέψη του, τροποποιημένη με έναν ιδιαίτερο τρόπο στην ταραγμένη περίοδο του δεύτερου μισού του 20^{ου} αιώνα. Έτσι, αναρωτιέται σε τι αρχές δικαιοσύνης θα συμφωνούσαν άνθρωποι αδαείς για τις συνθήκες που επικρατούν στο κοινωνικό-ιστορικό πεδίο. Οι θέσεις του και η μεθοδολογία του ήταν η αφετηρία για έναν εκτενή και γόνιμο διάλογο ανάμεσα σε διάφορους διανοητές από ποικίλες παραδόσεις οι οποίες σημάδεψαν την πολιτική φιλοσοφία του δεύτερου μισού του 20ου αιώνα. Μία από τις πολλές κριτικές στο ρωλσιανό έργο είναι και αυτή του Μίκαελ Σαντέλ, ο οποίος προερχόμενος από την παράδοση των κοινοτιστών ασκεί κριτική στο ρωλσιανό έργο και στις αφηρημένες ατομικιστικές παραδοχές του φιλελευθερισμού, προβάλλοντας σαν αντίποδα την έννοια της ζώσας κοινότητας και την αντίληψη του υποκειμένου διαμορφωμένο μέσα από συλλογικές διαδικασίες. Η παρούσα εργασία επικεντρώνεται, στο πρώτο μέρος της, στις οντολογικές παραδοχές της ρωλσιανής θεωρίας της δικαιοσύνης, δηλαδή τις αρχές στις οποίες στηρίζεται ο Ρώλς για να συνθέσει τη θεωρία του. Στο δεύτερο μέρος, αποσαφηνίζονται κάποιες περαιτέρω θέσεις του Ρώλς και παρουσιάζεται η κριτική που του άσκησε ο Σαντέλ.

Abstract:

This thesis belongs to the field of political philosophy and examines John Rawls' ontological claims through his work "Theory Of Justice", as well as Michael Sandel's stimulating critique, as articulated in his work "Liberalism and the limits of Justice". John Rawls, originated from the current of deontological liberalism and the tradition of contractarianism, and formed his own sturdy view on the principles that should regulate a well-ordered society. Based on Kant, Rawls attempts to stimulate his thought and modify it in a distinct way during the turbulent second half of the 20th century. Thus, he wonders about the principles of justice that people who are ignorant of the current socio-historical conditions would agree on. His positions and methodology were the starting point for an extensive and a fruitful dialogue among many theorists from different traditions who marked political philosophy in the second half of the 20th century. One of these critics of the rawlsian work is Michael Sandel, who is part of the communitarianists' tradition. Sandel forms a clear critique on Rawls' work and on the abstract individualistic claims of liberalism, disputing the notion of the living community and the formation of the subject through collective processes. On the first part of the thesis, I will focus on the ontological claims of the rawlsian theory of justice, namely, on the principles upon which Rawls formed his own theory. On the second part, I elucidate some additional rawlsian positions and I present Sandel's critique.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ	7
1 ΚΕΦΑΛΑΙΟ Η ΡΩΛΣΙΑΝΗ ΘΕΩΡΙΑ	
• 1.1 Το ρωλσιανό εγχείρημα στη “ <i>Θεωρία της Δικαιοσύνης</i> ”.....	12
• 1.2 Η πρωταρχική θέση και το πέπλο της άγνοιας.....	16
• 1.3 Τα πρωταρχικά αγαθά και η ισχνή θεωρία περί αγαθού.....	22
• 1.4 Οι δύο αρχές δικαιοσύνης και η συλλογιστική τους.....	24
• 1.5 Η σπουδαιότητα της δικαιοσύνης και η προτεραιότητα του ορθού.....	30
• 1.6 Σύνδεση του ορθού και του αγαθού.....	36
2 ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΡΩΛΣ ΚΑΙ Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΑΠΟ ΤΟΝ ΣΑΝΤΕΛ	
• 2.1 “ <i>Ο Φιλελευθερισμός και τα όρια της δικαιοσύνης</i> ”.....	38
• 2.2 Το ρωλσιανό κοινωνικό συμβόλαιο.....	40
• 2.3 Κριτική στον ρωλσιανό εαυτό.....	48
• 2.4 Σύγκριση της αρχής της διαφοράς με την θεωρία περί προσώπου.....	55
• 2.5 Η σχέση ορθού και αγαθού.....	59
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	65
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	76

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Ρώλς στο έργο του “*Θεωρία της Δικαιοσύνης*” καταπιάνεται με το μείζον ζήτημα της θεμελίωσης της δίκαιης κοινωνίας παρουσιάζοντας την δική του εκδοχή (δικαιοσύνη ως ακριβοδικία) για τους κανόνες που θα διέπουν την ευτεταγμένη κοινωνία καθώς και την συλλογιστική στην οποία θεμελιώνεται. Η θεωρία του, κατά την άποψή μου, δεν είναι απλώς μια θεωρία διανεμητικής δικαιοσύνης, αλλά μια ρηξικέλευθη προσπάθεια εύρεσης του τρόπου με τον οποίο οφείλουν οι θεσμοί σε μια κοινωνία να λειτουργούν, ώστε άνθρωποι με διαφορετικές αντιλήψεις, συμφέροντα, σκοπούς και αξίες, να μπορούν να συνυπάρχουν, να συνεργάζονται και να παράγουν ατομικά και κοινωνικά αγαθά.

Για τον Ρώλς το πρώτο ζητούμενο είναι ο συγκερασμός της ατομικής ελευθερίας με την κοινωνική δικαιοσύνη και η θεμελίωση της δεύτερης πάνω στην φιλελεύθερη φιλοσοφική οπτική, δηλαδή στα άτομα¹. Ένα δεύτερο, μείζονος σημασίας θέμα για τον Ρώλς, είναι η σχέση μεταξύ ατομικής ελευθερίας και οικονομικής αποτελεσματικότητας (efficiency) τασσόμενος ρητά υπέρ της πρωτοκαθεδρίας της ατομικής ελευθερίας και σαν διακύβευμα αλλά και σαν μεθοδολογική αφετηρία.

Για να καταπιαστεί με το θέμα της δίκαιης κοινωνίας ή καλύτερα με την μέθοδο βάσει της οποίας θα επιλεγούν οι αρχές για την δίκαιη κοινωνία και τους θεσμούς που θα την διέπουν καθώς και την θέση των πολιτών σε αυτήν, ο Ρώλς διατρέχει μια ευρεία θεματολογία προσπαθώντας να επιλύσει μια πληθώρα προβληματικών τόσο στην μεθοδολογία επιλογής όσο και στην πραγμάτωση του μοντέλου που εισηγείται. Καταπιάνεται ως εκ τούτου με μια πληθώρα θεμάτων που αφορούν τόσο τους κλάδους της πολιτικής φιλοσοφίας, της ηθικής φιλοσοφίας αλλά και της οικονομικής επιστήμης ορίζοντας και πραγματεύοντας αφηρημένες έννοιες που προσπαθεί όμως να τους δώσει υπόσταση.

Για την επίτευξη του σκοπού του παραθέτει την θεωρία του για την *δικαιοσύνη σαν ακριβοδικία* και παράλληλα ασκεί έντονη κριτική στην φιλοσοφική

¹ Την θεωρία του Ρώλς θα μπορούσαμε να την κατατάξουμε στον μεθοδολογικό ατομισμό, καθώς δίνει προτεραιότητα τόσο ως προς την μέθοδο αλλά και ως προς την ουσία, στα άτομα. Και παράλληλα στον δεοντοκρατικό φιλελευθερισμό καθώς δίνει προτεραιότητα στο ορθό έναντι του αγαθού.

θεμελίωση της δικαιοσύνης από την ωφελμιστική σκοπιά. Θεωρώντας την ανεπαρκή σαν μέθοδο αλλά και σαν βάση ανάλυσης των θεσμών της συνταγματικής δημοκρατίας, είναι ανίκανη να αποδώσει το περιεχόμενο των βασικών δικαιωμάτων και ελευθεριών των πολιτών ως ελεύθερων και ίσων προσώπων, καθώς για τον Ρώλς, το πρωτεύον ερώτημα και η προτεραιότητα για κάθε θεωρία των δημοκρατικών θεσμών είναι να μπορεί να αποδώσει τα δικαιώματα και τις ελευθερίες των πολιτών ως ίσων και ελεύθερων προσώπων (Ρώλς, 2001: 10). Η κριτική του βεβαίως, δεν εξαντλείται μόνο στις ωφελμιστικού τύπου θεωρίες αλλά εκτείνεται και σε άλλα φιλοσοφικά ρεύματα, όπως παραδείγματος χάριν της ενορασιακρατίας.

Ο μεθοδολογικός συλλογισμός του έχει τις καταβολές του στις θεωρίες κοινωνικού συμβολαίου και συγκεκριμένα στην σύγχρονη παράδοση, που δίνει έμφαση στον ορθό Λόγο. Στις θεωρίες κοινωνικού συμβολαίου² η νομιμοποίηση του κράτους και της πολιτικής εξουσίας καθώς και οι θεσμοί που διέπουν την κοινωνία οφείλονται στην υποτιθέμενη συγκατάθεση ή στην “σιωπηλή συναίνεση” (Λοκ) των πολιτών-κοινωνών. Επίσης για τον Ρώλς αυτή η συγκατάθεση είναι προϊόν ελεύθερης διαβούλευσης ορθολογικών ατόμων. Για τον Ρώλς, βασικό προαπαιτούμενο της θεωρίας του είναι η αντίληψη του πλουραλισμού των προσώπων καθώς και μια συγκεκριμένη αντίληψη που έχει για την σχέση του εαυτού με τους σκοπούς του. Ο πλουραλισμός των προσώπων δεν αφορά μόνο έναν ποσοτικό προσδιορισμό της ύπαρξής τους αλλά στην πραγματικότητα έναν πλουραλισμό στις διαφορετικές αντιλήψεις του αγαθού σχεδίου ζωής τους οι οποίες πολλές φορές είναι συγκρουόμενες.

Το έργο του “*Θεωρία της Δικαιοσύνης*” αναπτύσσεται σε τρία μέρη. Στο πρώτο μέρος παρουσιάζει τα βασικά σημεία τη θεωρίας του και η επιχειρηματολογία υπέρ της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας. Στο δεύτερο μέρος αναπτύσσει τα είδη των θεσμών που επιτάσσει η δικαιοσύνη καθώς και τα είδη των καθηκόντων και των υποχρεώσεων που γεννά στα άτομα. Στο δεύτερο μέρος ουσιαστικά αποσαφηνίζει το περιεχόμενο των αρχών της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας. Τέλος, στο τρίτο μέρος

2 Οι θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου δεν έχουν ιστορικό χαρακτήρα και ούτε διατείνονται ότι έχει υπάρξει μια διαβούλευση των πολιτών σε πραγματικό χώρο και χρόνο. Είναι μια φιλοσοφική αφετηρία για τον αναστοχασμό της πολιτικής νομιμοποίησης.

καταπιάνεται με το ζήτημα της σταθερότητας της ευτεταγμένης κοινωνίας δηλαδή κατά πόσο η δικαιοσύνη σαν ακριβοδικία είναι μια πρακτικά εφαρμόσιμη αντίληψη.

Κατά την άποψή μου ο Ρώλς ακροβατεί τεχνηέντως ανάμεσα σε εμπειρικές προκείμενες και φιλοσοφικές παραδοχές. Οι πιο σημαντικές εμπειρικές προκείμενες από τις οποίες αφορμάται ο συλλογισμός του για την ανάπτυξη της ευτεταγμένης κοινωνίας είναι δύο και περιγράφονται στο κεφάλαιο του για τις περιστάσεις της δικαιοσύνης (Ρώλς, 2001: 163). Πρώτη εμπειρική προκείμενη, είναι αυτή που θα ονομάσω “κοινωνία της σπανιότητας”³. Δεύτερη εμπειρική προκείμενη είναι η διάκριση μεταξύ ανθρώπων και άλλων έμβιων όντων και η θεώρησή ότι οι ρυθμιστικοί όροι της δικαιοσύνης ισχύουν μόνο ως προς τις σχέσεις μας με τους συνανθρώπους⁴.

Αυτό που ονομάζω “κοινωνία της σπανιότητας” είναι η αναπόδραστη και συνεπώς, αντικειμενική εμπειρική συνθήκη ότι οι πλουτοπαραγωγικές πηγές και τα αγαθά της γης και επακολούθως της κοινωνίας⁵ είναι περιορισμένα αλλά αρκετά. Έρχεται σε αντιδιαστολή με την “κοινωνία της αφθονίας” κατά την οποία οι πλουτοπαραγωγικές πηγές και τα αγαθά είναι αστείρευτα. Σε αυτή την περίπτωση η δικαιοσύνη δεν θα είχε καθόλου αναδιανεμητικό ρόλο, καθώς τα αγαθά όχι μόνο θα επαρκούσαν για όλους και δεν θα υπήρχε το ζήτημα της αναδιανομής, αλλά δεν θα υπήρχε το ζήτημα της ισότητας των ευκαιριών, της ατομικής ιδιοκτησίας καθώς και πολλά άλλα. Η δικαιοσύνη σε μια τέτοιου τύπου κοινωνία-κατάσταση σίγουρα θα είχε άλλη μορφή και άλλο περιεχόμενο, το οποίο δεν είμαστε σε θέση να εξετάσουμε καθώς δεν έχουμε εμπειρικά δεδομένα αλλά ούτε, ίσως, και κατάλληλες εννοιολογικές κατηγορίες και τρόπο σκέψης. Επίσης, δεν μας αφορά στο παρόν σημείο η εξέταση της δικαιοσύνης στην “κοινωνία της αφθονίας”.

3 Ο Ρώλς την ονομάζει συνθήκη της “μέτριας σπάνεως” (Ρώλς, 2001: 163) και η Μελά το ονομάζει συνθήκη “μέτριας σπανιότητας” (moderate scarcity) στο (Μελά, 2007: 42).

4 Για το εν λόγω ζήτημα, δηλαδή για το ότι η δικαιοσύνη ως ακριβοδικία ισχύει για τους ανθρώπους γίνεται μια μικρή μνεία στο (Ρώλς, 2001: 573-574, 582).

5 Καθώς ο ίδιος ο Ρώλς δεν αναφέρεται στην θεωρία του για μια συγκεκριμένη εν τόπο και χρόνο κοινωνία, και επειδή το εγχείρημά του για την θεμελιώσει της δικαιοσύνης ως ακριβοδικία είναι ά-ιστορικό δηλ, υπερβατολογικό (όπως θα δείξω στη συνέχεια της εργασίας) για αυτό το λόγο τις πλουτοπαραγωγικές πηγές της γης τις ταυτίζω με αυτά της εύτακτης κοινωνίας.

Η “κοινωνία της σπανιότητας” δεν έρχεται σε αντιδιαστολή μόνο με την “κοινωνία της αφθονίας” αλλά και με αυτό που θα ονομάσω “κοινωνία της ανέχειας”. Στην κοινωνία της ανέχειας τα αγαθά και οι πλουτοπαραγωγικές πηγές όχι μόνο δεν επαρκούν για όλους αλλά είναι τόσο περιορισμένα που τίθεται προβληματική η διαιώνιση όχι μόνο της κοινωνίας αλλά του ίδιου του ανθρώπου και των έμβιων όντων. Είναι η κατάσταση στην οποία οποιοδήποτε συνεργατικό εγχείρημα είναι καταδικασμένο σε αποτυχία εξαιτίας της έλλειψης των φυσικών πλουτοπαραγωγικών πηγών. Έτσι, σε αυτή την περίπτωση, η δικαιοσύνη θα είχε άλλη μορφή και άλλο περιεχόμενο το οποίο δεν κρίνεται απαραίτητο να εξετάσουμε σε αυτό το σημείο.

Η δεύτερη εμπειρική προκείμενη, είναι η διάκριση μεταξύ ανθρώπων και άλλων έμβιων όντων και ο ρυθμιστικός ρόλος της δικαιοσύνης, την οποία ο Ρώλς λαμβάνει υπόψη του και την αιτιολογεί στα πλαίσια της θεωρίας του. Η εξήγηση που δίνει είναι ότι η δικαιοσύνη αφορά τα ηθικά πρόσωπα και την ικανότητά τους να συμμετέχουν στην αρχική κατάσταση ή την πρωταρχική θέση⁶ για τον “διάλογο” επί των αρχών της δικαιοσύνης (Ρώλς, 2001: 574).

Το όλο αυτό εγχείρημα του Ρώλς πυροδότησε μια έντονη συζήτηση στα πλαίσια της ακαδημαϊκής κοινότητας τροφοδοτώντας έντονη κριτική στο έργο του από πλευράς διαφόρων φιλοσόφων από διαφορετικές επιστημονικές πειθαρχίες και φιλοσοφικά ρεύματα. Στην παρούσα εργασία θα σταθώ μόνο στην κριτική που του ασκήθηκε από τον Σαντέλ στο έργο του “*Ο Φιλελευθερισμός και τα όρια της δικαιοσύνης*”. Οι λόγοι για τους οποίους επιλέγω την κριτική του Σαντέλ είναι τρεις. Πρώτον, η εν λόγω κριτική είναι η πιο αντιπροσωπευτική του ρεύματος του κοινοτισμού. Δεύτερο, θεωρώ ότι η ανάγνωση του Ρώλς από τον Σαντέλ είναι ιδιαίτερα πετυχημένη και επεξηγηματική για το ίδιο το έργο του Ρώλς, καθώς ο Σαντέλ αποσαφηνίζει ορισμένα σημεία της θεωρίας του Ρώλς κάνοντας την πιο κατανοητή. Τρίτον, διότι θεωρώ ότι η κριτική του Σαντέλ πλήττει τις οντολογικές παραδοχές του Ρώλς αναδεικνύοντας τα αδύνατα σημεία της θεωρίας του.

Την κριτική του Σαντέλ θα την παρουσιάσω στο δεύτερο μέρος της εργασίας αλλά μπορεί να συνοψιστεί στα εξής κύρια σημεία. Πρώτον, στο ρωλσιανό κοινωνικό συμβόλαιο και τις ιδιαιτερότητες που έχει ως προς τον τρόπο συγκρότησής του.

⁶ Θα αναλυθεί η έννοια της πρωταρχικής θέσης στο κεφάλαιο 1.2.

Δεύτερον, στην έννοια του ατόμου ως φορέα επιλογής αλλά και στον τρόπο με τον οποίο το άτομο είναι συγκροτημένο. Τρίτον, σε εσωτερικές αντιφάσεις της θεωρίας δικαιοσύνης του και συγκεκριμένα στην αρχή της διαφοράς με αυτήν της θεωρίας του προσώπου. Τέταρτον, στη σχέση μεταξύ ορθού και αγαθού.

Η παρούσα εργασία δομείται σε δύο κεφάλαια και στα συμπεράσματα, που αποτελούν το τρίτο και τελευταίο κεφάλαιο. Στο πρώτο κεφάλαιο θα περιγράψω και θα αναφερθώ στη θεωρία του Ρώλς όπως αυτή παρουσιάζεται στο *“Θεωρία της Δικαιοσύνης”*. Θα επικεντρωθώ στις οντολογικές παραδοχές του έργου *“Θεωρία της Δικαιοσύνης”* και πιο συγκεκριμένα στο πρώτο μέρος του βιβλίου όπου βρίσκεται ο σκελετός της θεωρίας του. Σκοπός μου είναι να δείξω τα βασικά χαρακτηριστικά της θεωρίας του Ρώλς καθώς και να περιγράψω τον τρόπο με τον οποίο δομεί την θεωρία του. Στο δεύτερο κεφάλαιο θα αποσαφηνίσω ορισμένες περαιτέρω έννοιες του Ρώλς και παράλληλα θα παρουσιάσω την κριτική που του έχει ασκηθεί από τον Σαντέλ στο *“Ο Φιλελευθερισμός και τα όρια της δικαιοσύνης”*.

Για την εργασία χρησιμοποιώ την ελληνική μετάφραση των δύο αυτών έργων με τις τροποποιήσεις που έχουν γίνει σε σχέση με τα πρωτότυπα και δεν λαμβάνω υπόψη τα κατοπινά και τα προγενέστερα έργα, ούτε του Ρώλς ούτε του Σαντέλ.

1 ΚΕΦΑΛΑΙΟ Η ΡΩΛΣΙΑΝΗ ΘΕΩΡΙΑ

1.1 Το ρωλσιανό εγχείρημα στη “Θεωρία της Δικαιοσύνης”

Ο Ρώλς, στο έργο του “Θεωρία της Δικαιοσύνης” προσπαθεί να γενικεύσει και να μεταφέρει σε ένα υψηλότερο επίπεδο αφαίρεσης τις παραδοσιακές θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου, όπως αυτές εκπροσωπούνται από τους Λοκ, Ρουσσώ και Κάντ (Ρώλς, 2001: 18, 36) και παράλληλα να τις συνδυάσει με την σύγχρονη θεωρία των ορθολογικών επιλογών (Μελά, 2007: 32) με σκοπό να αναδείξει τις αρχές που πρέπει να διέπουν την ευτεταγμένη κοινωνία. Προτού προχωρήσουμε στην παρουσίαση της ρωλσιανής θεωρίας και της σχέσης της με τις συμβολαϊκού τύπου θεωρίες είναι σκόπιμο να αναφέρουμε, έστω εν παρόδω και περιληπτικά, τη διάκριση του Ρώλς μεταξύ της “κοινωνίας” και της “ευτεταγμένης κοινωνίας”. “Κοινωνία” είναι μια αυτάρκης συνένωση προσώπων για το αμοιβαίο όφελος, τα οποία αναγνωρίζουν κάποιους δεσμευτικούς κανόνες για να ρυθμίζουν τις μεταξύ τους συμπεριφορές. Η “κοινωνία” είναι λοιπόν ένα συνεργατικό εγχείρημα που χαρακτηρίζεται από ταύτιση αλλά και σύγκρουση συμφερόντων. Ταύτιση συμφερόντων υπάρχει επειδή η κοινωνική συνεργασία κάνει εφικτές καλύτερες συνθήκες ζωής για τα άτομα, σε αντιδιαστολή με το να βασίζονταν αποκλειστικά στις δικές τους δυνάμεις. Σύγκρουση συμφερόντων υπάρχει εξαιτίας του άνισου καταμερισμού του συνεργατικού πλούτου που έχει παραχθεί εντός της κοινωνίας και της προσπάθειας ιδιοποίησης του σε μεγαλύτερο βαθμό από τα άτομα (Ρώλς, 2001: 28, 29). “Ευτεταγμένη κοινωνία” για τον Ρώλς είναι η κοινωνία που προάγει το καλό των μελών της και παράλληλα διέπεται από μια δημόσια αντίληψη δικαιοσύνης, «πρόκειται, δηλαδή, για μια κοινωνία στην οποία (1) ο καθένας αποδέχεται και γνωρίζει ότι και οι άλλοι αποδέχονται τις ίδιες αρχές δικαιοσύνης και (2) οι βασικοί κοινωνικοί θεσμοί εν γένει ικανοποιούν, και είναι γενικώς γνωστό ότι ικανοποιούν, αυτές τις αρχές» (Ρώλς, 2001: 29).⁷

7 Αυτό το σημείο θα μπορούσε να είναι η αφετηρία για να αναλύσουμε την λειτουργία και το αντικείμενο της δικαιοσύνης καθώς και την προτεραιότητα του ορθού, ή τον ρόλο του ατόμου στη ρωλσιανή θεωρία παρόλα αυτά δεν θα καταπαιστούμε με αυτά τα θέματα τώρα αλλά στη συνέχεια της εργασίας.

Ο βασικός του σκοπός, είναι λοιπόν, να διερευνήσει τον τρόπο και τις αρχές κατά τις οποίες τα άτομα θα μπορούσαν να συνδιαλλαγούν και να καταλήξουν σε μορφές οργάνωσης της κοινωνίας και των αρχών της δικαιοσύνης της, που να εκφράζει και να προάγει την φύση τους σαν έλλογα, ηθικά και ελεύθερα υποκείμενα και παράλληλα να προασπίζει το συνεργατικό χαρακτήρα της κοινωνίας.

Για να καταπιαστεί, λοιπόν, με αυτό το ζήτημα αντλεί υλικό από την παράδοση της συμβολαιοκρατίας και, σε συνδυασμό με την έννοια της αμιγούς διαδικαστικής δικαιοσύνης, αναρωτιέται σε ποιες αρχές θα συμφωνούσαν τα έλλογα, ελεύθερα και ίσα άτομα⁸ σε μια υποθετική κατάσταση κοινωνικού κενού (Ρώλς, 2001: 173). Αυτή η αρχική υποθετική κατάσταση εμφανίζεται σε όλους τους κλασικούς στοχαστές των θεωριών του κοινωνικού συμβολαίου ως η φυσική κατάσταση του ανθρώπου με διάφορες τροποποιήσεις βέβαια. Πάντως σε κάθε περίπτωση συμβολαιοκρατικής θεωρίας η αρχική κατάσταση δεν ταυτίζεται με την κατάσταση στην πραγματική κοινωνία.

Η ανάλυση του και το συμβόλαιο το οποίο διαπραγματεύεται δεν είναι μέσο για την είσοδο σε μια συγκεκριμένη κοινωνία αλλά ούτε και για την καθίδρυση μιας συγκεκριμένης μορφής διακυβέρνησης και δεν συνάπτεται από πραγματικά άτομα σε πραγματικό χρόνο (Ρώλς, 2001: 36). Το κοινωνικό συμβόλαιο στα πλαίσια της ρωλσιανής θεωρίας έχει τη μορφή του “διανοητικού πειράματος” (thought experiment). Οι δύο έννοιες που θα χρησιμοποιήσει για να καταλήξει στη δίκαιη οργάνωση της κοινωνίας είναι η *πρωταρχική θέση και το πέπλο της άγνοιας*. Έτσι για να σκεφτούμε ποια είναι η δίκαιη οργάνωση της κοινωνίας ή τι είναι δικαιοσύνη θα πρέπει να φανταστούμε σε ποιες αρχές θα συμφωνούσαν οι άνθρωποι αν δεν είχαν γνώση για συγκεκριμένα γεγονότα της κοινωνικής τους θέσης αλλά και των δυνατοτήτων τους. Οι αρχές της δικαιοσύνης θα πρέπει να γίνουν κατανοητές σαν ένα υποθετικό κοινωνικό συμβόλαιο από άτομα αδαή για τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά των αντιλήψεων και των συνθηκών που θα επικρατούσαν στην κοινωνική τους ζωή. Εάν οι άνθρωποι δεν γνωρίζουν ποιοι θα είναι τότε θα επιλέγουν δίκαιες αρχές για να διέπουν την κοινωνική τους ζωή. Όλο αυτό το εγχείρημα είναι

⁸ Σε αυτή την υποθετική κατάσταση τα άτομα είναι ελεύθερα ίσα και έλλογα η έννοια της ηθικότητας δηλαδή του αγαθού σχεδίου ζωής υπεισέρχεται μετέπειτα.

χαρακτηριστικό παράδειγμα αμιγούς διαδικαστικής δικαιοσύνης,⁹ όπου δεν υπάρχει ένα ανεξάρτητο κριτήριο για το ορθό αλλά υπάρχει μια διαδικασία όπου θα εγγυηθεί ότι το αποτέλεσμα είναι ορθό. Αυτή η θέση κατά την οποία τα άτομα δεν γνωρίζουν τίποτα από τα κοινωνικά τεκταινόμενα και αρχίζουν τον διάλογο για την ρύθμιση της κοινωνίας και των θεσμών της, ο Ρώλς την αποκαλεί πρωταρχική θέση, η οποία είναι ουσιαστικά ένα κοινωνικό κενό. Η πρωταρχική θέση, λοιπόν, είναι η θέση εκκίνησης του διαλόγου των υποκειμένων για τη θεμελίωση της κοινωνίας. Το πέπλο της άγνοιας ουσιαστικά είναι η συνθήκη απουσίας όλων εκείνων των επιμέρους εμπειρικών χαρακτηριστικών των πραγματικών υποκειμένων.

Βασική προϋπόθεση της θεωρίας του Ρώλς για τη δικαιοσύνη, είναι η συγκεκριμένη αντίληψη που έχει για το άτομο και η προέκτασή της. Σύμφωνα με αυτή την ιδέα, ο εαυτός,¹⁰ το άτομο δηλαδή, έχει προτεραιότητα και είναι ανεξάρτητο από τους σκοπούς του, όπως λέει και ο Ρώλς *“Τη φύση μας δεν την αποκαλύπτουν κατά πρώτο λόγο οι στόχοι μας, αλλά οι αρχές που αναγνωρίζουμε ότι πρέπει να διέπουν το υπόβαθρο των περιστάσεων, υπό τις οποίες θα σχηματισθούν οι στόχοι μας, καθώς και τον τρόπο με τον οποίο αυτοί θα πρέπει να επιδιωχθούν. Γιατί ο εαυτός έχει προτεραιότητα έναντι των στόχων που αποδέχεται· ακόμα και ένας δεσπόζων στόχος πρέπει να επιλεγεί ανάμεσα σε πολυάριθμες δυνατότητες”* (Ρώλς, 2001: 636). Η προτεραιότητα αυτή του εαυτού έναντι των στόχων σημαίνει ότι ο εαυτός προηγείται εννοιολογικά των μερών (στόχοι, σκοποί, δεξιότητες, ταλέντα) που τον απαρτίζουν. Έτσι ο εαυτός εμφανίζεται σαν μια αυθύπαρκτη και διαφοροποιημένη υπόσταση με κύριο χαρακτηριστικό τη βούληση,¹¹ η οποία εμφανίζεται σαν την ικανότητα επιλογής των σκοπών και των στόχων. Το ότι ο εαυτός έχει προτεραιότητα έναντι των στόχων του είναι η βασική παραδοχή σύμφωνα με την οποία ο Ρώλς δομεί την θεωρία του, διότι οποιαδήποτε αντίληψη περί δικαιοσύνης ή αντιλήψεως περί ορθού

9 Κεφάλαιο 1.2: Η πρωταρχική θέση και το πέπλο της άγνοιας

10 Η ιδέα της προτεραιότητας του εαυτού θα αναλυθεί και θα της ασκηθεί κριτική στο δεύτερο μέρος της εργασίας

11 Η ρωσισιανή θεωρία περί προσώπου όπως παρουσιάζεται εδώ αφορά τα πραγματικά πρόσωπα και όχι τα υποθετικά μέρη της πρωταρχικής θέσης, αν και μπορεί να έχει εφαρμογή και εκεί. Βέβαια, κατά την άποψή μου, αν την εφαρμόσουμε στην πρωταρχική θέση θα πρέπει να την διαφοροποιήσουμε λιγάκι με την προσθήκη της ορθολογικότητας και να ενστερνιστούμε τον καντιανό όρο της ορθολογικής θέλησης (wille).

και αγαθού ή περί της σχέσεως ελευθερίας και αναγκαιότητας προϋποθέτουν μια αντίληψη περί εαυτού και των σκοπών του.

Η δεύτερη προέκταση της αντίληψης του εαυτού¹² για τον Ρώλς είναι αυτό που ο Σαντέλ ονομάζει τα “*προσόντα ως κοινό κεφάλαιο*” (Sandel, 2003: 100). Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη, ο Ρώλς θεωρεί ότι τα προσόντα που έχει το άτομο, πρώτον, δεν μπορούν να αναχθούν συγκροτησιακά στο ίδιο καθώς είναι αποτέλεσμα τύχης και κοινωνικών συνθηκών και επομένως δεν μπορεί να ερίζει ανταμοιβή για αυτά (Ρώλς, 2001: 104, 134) και, δεύτερον, τα προσόντα πρέπει να θεωρούνται από αυτή την άποψη *κοινό κεφάλαιο* (Ρώλς, 2001: 101, 134)

12 Η ιδέα των προσόντων του εαυτού θα αναλυθούν και θα τους ασκηθεί κριτική στο δεύτερο μέρος της εργασίας.

1.2 Η πρωταρχική θέση και το πέπλο της άγνοιας

Η έννοια της πρωταρχικής θέσης που εισάγει ο Ρώλς αποτελεί το αρχιμήδειο σημείο εκκίνησης της σκέψης του και αντιστοιχεί στη φυσική κατάσταση της παραδοσιακής θεωρίας του κοινωνικού συμβολαίου η οποία όπως προανέφερα δεν αντιστοιχεί σε μια πραγματική ιστορική κατάσταση. Η πρωταρχική θέση είναι μια υποθετική κατάσταση, η οποία αποδίδει κάποια συγκεκριμένα χαρακτηριστικά που μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε για να σκεφτούμε μια αντίληψη περί δικαιοσύνης (Ρώλς, 2001: 37). Στην ουσία, όπως αναφέρει και η Μελά (2007: 44), η πρωταρχική θέση “*συνιστά, κατά τον Rawls, τη φιλοσοφικά προτιμώμενη ερμηνεία μιας υποθετικής αρχετυπικής κατάστασης, ενός πρόσφορου αρχικού status quo, το οποίο βεβαιώνει τη δικαιοσύνη των συμφωνιών που λαμβάνουν χώρα στο πλαίσιο του*”. Η πρωταρχική θέση λοιπόν, είναι το σημείο εκκίνησης του διαλόγου των υποκειμένων, το αποτέλεσμα του οποίου θα είναι η συμφωνία ως προς τις αρχές δικαιοσύνης της κοινωνίας.

Η πρωταρχική θέση από μόνη της δεν περιέχει άλλα χαρακτηριστικά ικανά για να εκκινήσουν τον διάλογο καθώς αποτελεί απλά τον υποθετικό χώρο στον οποίο συντελείται ο διάλογος. Η έννοια που δίνει χαρακτηριστικά σε αυτό το σημείο και είναι απαραίτητη για τον διάλογο αλλά και για τα κανονιστικά αποτελέσματα του διαλόγου είναι η έννοια του πέπλου της άγνοιας. Το πέπλο της άγνοιας αποτελεί τον αφαιρετικό μηχανισμό της σκέψης του Ρώλς πάνω στις κοινωνικές πραγματικότητες, επομένως δεν προσθέτει κανένα χαρακτηριστικό, τουναντίον αφαιρεί χαρακτηριστικά που ο Ρώλς θεωρεί επουσιώδη ή απαγορευτικά για την παραγωγή αρχών δικαίου.

Τα χαρακτηριστικά που αφαιρεί είναι, (α) η κοινωνική θέση των ατόμων στη κοινωνία, δηλαδή η τάξη, το κοινωνικό κύρος και άλλα τέτοια χαρακτηριστικά, (β) η γνώση των φυσικών και πνευματικών τους δεξιότητες, τα άτομα δηλαδή δεν γνωρίζουν αν είναι άντρες, γυναίκες, αρτιμελείς, έξυπνοι, δυνατοί κτλ., (γ) η γνώση της αντίληψης περί αγαθού που θα έχουν, δηλαδή του ορθολογικού σχεδίου ζωής τους, (δ) η γνώση των κοινωνικών συνθηκών που θα επικρατούν στην κοινωνία τους όπως τα πολιτικά, πολιτισμικά και οικονομικά χαρακτηριστικά της, και τέλος (ε) δεν γνωρίζουν την γενεά στην οποία θα ανήκουν, αν είναι δηλαδή παιδιά, νέοι ή γέροι (Ρώλς, 2001: 174).

Παρόλα αυτά το πέπλο της άγνοιας επιτρέπει κάποιας μορφής γνώση στα υποκείμενα. Αυτά που ο Ρώλς ισχυρίζεται ότι γνωρίζουν είναι όλα τα γενικά γεγονότα της κοινωνίας. Γνωρίζουν δηλαδή τις βάσεις της κοινωνικής οργάνωσης¹³, τους νόμους της ανθρώπινης ψυχολογίας, το γεγονός της διαφορετικής αντίληψης περί αγαθού των ανθρώπων, την σπανιότητα των πλουτοπαραγωγικών πηγών καθώς και το ενδεχόμενο της άνιση κατανομής του πλούτου. Τα άτομα, επίσης, διαθέτουν αίσθημα δικαιοσύνης το οποίο αναφέρεται στο ότι τα άτομα επιθυμούν οι διαφωνίες τους να διευθετούνται στη βάση κοινών κανόνων που θα υιοθετήσουν και όχι αυθαίρετα και κατά περίπτωση. Επίσης, αυτό που γνωρίζουν, είναι ότι οι άνθρωποι “δεν θα επιθυμούσαν να ενεργήσουν σύμφωνα με μια αντίληψη περί δικαιοσύνης, ακόμα και αν αυτή εκφραζόταν από τους θεσμούς της κοινωνίας τους, αποβαίνει σε βάρος της αντίληψης αυτής. Και αυτό γιατί, στην παρούσα περίπτωση, θα ήταν δύσκολο να διασφαλιστεί η σταθερότητα της κοινωνικής συνεργασίας.” (Ρώλς, 2001: 175).

Τα άτομα¹⁴ σε αυτή την κατάσταση είναι ελεύθερα και απολύτως ίσα, κανένα δεν υπερτερεί ούτε μειονεκτεί, έχουν απολέσει επίσης τον κοινωνικό τους εαυτό και οποιαδήποτε συμφέροντα θα μπορούσε αυτός ο εαυτός να έχει. Τα βασικά χαρακτηριστικά που έχουν είναι ότι είναι ορθολογικά και αμοιβαία αδιάφορα μεταξύ τους. Η έννοια της ορθολογικότητας ερμηνεύεται με τον στενό τρόπο της οικονομικής θεωρίας, ως επιλογή των κατάλληλων μέσων για την επίτευξη δεδομένων σκοπών (Ρώλς, 2001: 39).¹⁵ Το ότι είναι αμοιβαία αδιάφορα δεν σημαίνει ότι είναι εγωιστικά αλλά ούτε και ότι είναι φιλικά προσκείμενα προς τους άλλους. Ουσιαστικά με την έννοια της αμοιβαίας αδιαφορίας τα πρόσωπα δεν ενδιαφέρονται για τα ενδιαφέροντα των άλλων (Ρώλς, 2001: 39). Ο λόγος που ο Ρώλς χρησιμοποιεί

13 Κεφάλαιο 2.5: Η σχέση ορθού και αγαθού για τις περιστάσεις της δικαιοσύνης.

14 Τα άτομα στην πρωταρχική θέση νοούνται σαν αντιπρόσωποι κάποιων θέσεων ή τάξεων. Επειδή όμως ο Ρώλς επιχειρεί με το πέπλο της άγνοιας να αποδεσμεύσει τα άτομα από τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά τους επιχειρεί παράλληλα να αποδεσμεύσει και τις κοινωνικές θέσεις και τις κοινωνικές τάξεις από τις συγκεκριμένες εμπειρικές πραγματικότητες, πχ. η αγροτική τάξη και τα συγκεκριμένα συμφέροντα της διαφοροποιούνται από περιοχή σε περιοχή και από χρόνο σε χρόνο. Επομένως ο Ρώλς αναγνωρίζει δύο κρίσιμες θέσεις κατά τις οποίες μπορούν τα άτομα να θεωρηθούν εκπρόσωποι. Η πρώτη θέση είναι αυτή που ορίζεται από την ισοπολιτεία και η δεύτερη θέση αυτή που ορίζεται από την διανομή του εισοδήματος και του πλούτου. Έτσι αντιπροσωπευτικοί άνθρωποι νοούνται οι αντιπροσωπευτικοί πολίτες και οι αντιπρόσωποι αυτών που έχουν διαφορετικές προσδοκίες από την άνιση κατανομή των διανεμημένων πρωταρχικών αγαθών (Ρώλς, 2001: 128).

15 Ορθολογική κατά το σκοπό πράξη σύμφωνα με τον Βέμπερ.

την έννοια της αμοιβαίας αδιαφορίας είναι γιατί δεν θέλει να έχει μια συμπαγή θεωρία κινήτρων της ανθρώπινης δράσης η οποία θα μπορούσε να πλῆξει τις δεοντοκρατικές υποθέσεις περί προτεραιότητας του ορθού. Με την υπόθεση περί αμοιβαίας αδιαφορίας ο Ρώλς καταφέρνει να δικαιολογήσει τις κοινωνικές ανισότητες που λειτουργούν προς όφελος όλων¹⁶ χωρίς όμως να χρησιμοποιήσει το επιχείρημα της ωφελμιστικής θεωρίας και συγκεκριμένα του αμερόληπτου θεατή.¹⁷ Επίσης, αν οι συμβαλλόμενοι ήταν εγωιστές και λειτουργούσαν με φθόνο δεν θα μπορούσε να δικαιολογήσει τις κοινωνικές ανισότητες προς όφελος όλων με κανέναν τρόπο, καθώς ο φθόνος είναι ένα κατεξοχήν ά-λογο συναίσθημα το οποίο μπορεί να οδηγήσει το άτομο να λειτουργήσει ανορθολογικά. Από τη άλλη μεριά, ο Ρώλς δεν θεωρεί ότι τα άτομα δεν είναι ικανά να πράξουν αγαθόβουλα αλλά ότι οι κοινωνικοί θεσμοί δεν πρέπει να απαιτούν προγραμματικά από κάποια άτομα να υφίστανται συστηματικά θυσίες προς όφελος της κοινωνίας εν γένει (Ρώλς, 2001: 181-182). Με αυτά τα χαρακτηριστικά και τις γνώσεις, λοιπόν, καλούνται να συνδιαλλαγούν και να θεσμοθετήσουν τις αρχές δικαιοσύνης που θα διέπουν την κοινωνία.

Οι δύο αυτές έννοιες, της πρωταρχικής θέσης και του πέλους της άγνοιας, δίνουν στο ρωλσιανό συμβόλαιο κάποιες περαιτέρω ιδιαιτερότητες σε σχέση με τα πραγματικά συμβόλαια, ιδιαιτερότητες κατά τις οποίες ο Ρώλς ισχυρίζεται ότι ενισχύουν την θέση του. Η πρώτη ιδιαιτερότητα είναι ότι οι συνθήκες του συμβολαίου θα είναι πάντοτε αναλλοίωτες. Κάνοντας ουσιαστικά υπερβατολογική θεμελίωση, ο Ρώλς εξηγεί πως το πέπλο της άγνοιας είναι αυτό το οποίο διασφαλίζει ότι οι διαθέσιμες πληροφορίες είναι πάντα ίδιες, σταθερές και αναλλοίωτες, επομένως τα αποτελέσματα της διαβούλευσης θα είναι πάντα τα ίδια (Ρώλς, 2001: 176). Η δεύτερη ιδιαιτερότητα η οποία διευκολύνει το ρωλσιανό συμβόλαιο¹⁸ έγκειται στο γεγονός της εξαύλωσης του ενσώματου υποκειμένου η οποία επιτρέπει την ομογενοποίηση των ατόμων και την πειθώ τους με τα ίδια επιχειρήματα όπως λέει και ο Ρώλς “... αφού οι διαφορές που υπάρχουν μεταξύ των συμβαλλόμενων δεν είναι γνωστές στους ίδιους και ο καθένας είναι εξίσου έλλογος και βρίσκεται στην ίδια θέση

16 Κεφάλαιο 1.4: Οι δύο αρχές δικαιοσύνης και η συλλογιστική τους.

17 Κεφάλαιο 1.5: Η σπουδαιότητα της δικαιοσύνης και η προτεραιότητα του ορθού.

18 Παράλληλα αυτή η ιδιαιτερότητα έχει θεωρηθεί και η αχίλλειος πτέρνα της θεωρίας.

με τους υπόλοιπους, όλοι τους πείθονται με τα ίδια επιχειρήματα.... Εάν ο καθένας, ύστερα από σοβαρή σκέψη, προτιμά μια αντίληψη δικαιοσύνης αντί μιας άλλης, τότε όλοι έχουν την ίδια προτίμηση και μπορεί να υπάρξει συμφωνία που θα βασίζεται στην ομοφωνία.” (Ρώλς, 2001: 176). Η τρίτη ιδιαιτερότητα, η οποία είναι απόρροια των άλλων δύο, είναι ότι η έννοια της διαβούλευσης δεν υφίσταται με την συνήθη έννοια. Καθώς τα άτομα δεν έχουν κοινωνική ταυτότητα, δεν έχουν και ιδιοτελή συμφέροντα τα οποία να απορρέουν από την κοινωνική τους θέση, επομένως η διαβούλευση δεν έχει την μορφή διαπραγμάτευσης για την επίτευξη μιας συμφωνίας ανάμεσα σε δύο αντιπαλλόμενα μέρη (Ρώλς, 2001: 177). Η έννοια της διαβούλευσης στο ρωλσιανό συμβόλαιο μπορεί να ιδωθεί από την σκοπιά του αναστοχασμού του υποκειμένου και της αναγνώρισης της προτεραιότητας του ορθού.

Με αυτές τις δύο έννοιες (της πρωταρχικής θέσης και του πέπλου της άγνοιας) ο Ρώλς καταφέρνει να μεταθέσει το πρόβλημα της δικαιοσύνης σε πρόβλημα της αμιγούς διαδικαστικής δικαιοσύνης (Μελά, 2007: 22). Για να γίνει κατανοητή η έννοια της αμιγούς διαδικαστικής δικαιοσύνης πρέπει να αντιπαραβληθεί με αυτές της τέλειαις και της ατελούς διαδικαστικής δικαιοσύνης.¹⁹ Η τέλεια διαδικαστική δικαιοσύνη εφαρμόζεται όταν υπάρχει ένα ανεξάρτητο κριτήριο για το ποίο είναι το ορθό αποτέλεσμα και παράλληλα υπάρχει και μια διαδικασία η οποία μπορεί να παρέχει αυτό το αποτέλεσμα. Θα χρησιμοποιήσω το παράδειγμα του Ρώλς για να γίνει κατανοητό: *“Κάποιοι άνθρωποι πρέπει να μοιράσουν μεταξύ τους μια τούρτα: αν υποθέσουμε ότι ο ακριβοδίκαιος καταμερισμός είναι ο καταμερισμός σε ίσα μερίδια, ποια διαδικασία, αν υπάρχει κάποια, θα καταλήξει σε αυτό το αποτέλεσμα; Αφήνοντας κατά μέρος τις τεχνικές λεπτομέρειες, η προφανής λύση είναι να μοιράσει κάποιος την τούρτα και να πάρει ο ίδιος το τελευταίο κομμάτι: στους άλλους θα επιτραπεί να πάρουν το δικό τους πριν από αυτόν. Αυτός που κάνει την μοιρασιά θα διαιρέσει την τούρτα σε ίσα μέρη, εφόσον με αυτό τον τρόπο εξασφαλίζει για τον εαυτό του το μεγαλύτερο δυνατόν μερίδιο.”* (Ρώλς, 2001: 118).

Η ατελής διαδικαστική δικαιοσύνη εφαρμόζεται όταν υπάρχει ένα ανεξάρτητο κριτήριο για το ορθό αποτέλεσμα αλλά δεν υπάρχει εφικτή διαδικασία που να οδηγεί με βεβαιότητα σε αυτό. Το παράδειγμα της ατελούς διαδικαστικής δικαιοσύνης που

19 Ο Ρώλς την έννοια της αμιγούς διαδικαστικής δικαιοσύνης και τη σύγκρισή της την αναφέρει στο κεφάλαιο 14 που διαπραγματεύεται τα διανεμητικά μερίδια.

παραθέτει ο Ρώλς, είναι αυτό της ποινικής δίκης. Στη περίπτωση της δίκης, το ζητούμενο είναι η καταδίκη ή η αθώωση του κατηγορούμενου, ανάλογα με το αν είναι ένοχος ή αθώος. Αλλά είναι αδύνατον, ισχυρίζεται ο Ρώλς, να σχεδιαστούν οι νομικοί κανόνες έτσι ώστε το αποτέλεσμα να είναι πάντα ορθό. Στις περιπτώσεις που το αποτέλεσμα δεν είναι ορθό έχουμε κακοδικία η οποία πηγάζει “...από ένα τυχαίο συνδυασμό περιστάσεων ο οποίος αναιρεί των σκοπό των νομικών κανόνων” (Ρώλς, 2001: 118-119).

Η αμιγής διαδικαστική δικαιοσύνη εντοπίζεται όταν δεν υπάρχει ανεξάρτητο κριτήριο για το ορθό αποτέλεσμα αλλά υπάρχει μια ακριβοδίκαιη διαδικασία η οποία εγγυάται ότι το αποτέλεσμα είναι ορθό. Το παράδειγμα που αναφέρει είναι αυτό των στοιχημάτων. Όπως παραθέτει και ο ίδιος, “αν κάποιος άνθρωποι βάλουν μια σειρά ακριβοδίκαιων στοιχημάτων, η διανομή των μετρητών μετά το τελευταίο στοιχείο, οποιαδήποτε και αν είναι αυτή, είναι ακριβοδίκαιη ή, πάντως όχι άδικη” (Ρώλς, 2001: 119). Το ενδιαφέρον είναι, ότι ο Ρώλς για να θεωρήσει κάποια στοιχήματα ως ακριβοδίκαια, προϋποθέτει κάποια πολύ συγκεκριμένα και σημαντικά χαρακτηριστικά.²⁰ Καταρχήν, τα άτομα που συμμετέχουν σε αυτά, συμμετέχουν εθελοντικά και ελεύθερα κάτω από συνθήκες οι οποίες είναι ακριβοδίκαιες για όλους, δηλαδή δεν υπερτερεί ο ένας έναντι κάποιου άλλου, επίσης, κανείς δεν κλέβει (Ρώλς, 2001: 119).

Η πρωταρχική θέση και το πέπλο της άγνοιας επιτρέπουν στον Ρώλς να δημιουργήσει μια κατάσταση ισότητας και ελευθερίας απηλλαγμένης από ατομικά συμφέροντα και προσωπικές αντιλήψεις περί αγαθού δημιουργώντας δηλαδή μια ακριβοδίκαιη κατάσταση όπου κανένας δεν πλεονεκτεί έναντι του άλλου. Σε αυτή την ακριβοδίκαιη κατάσταση τα άτομα καλούνται να δημιουργήσουν μια αντίληψη περί δικαιοσύνης.²¹ Επειδή τα άτομα σε αυτή την κατάσταση δεν έχουν κοινωνικό εαυτό ή σκοπούς, η αντίληψη περί δικαιοσύνης δεν προδιατίθεται από το αγαθό σχέδιο ζωής των προσώπων αλλά από την ορθότητα της διαδικασίας και των αποτελεσμάτων της (Ρώλς, 2001: 38). Επομένως το αποτέλεσμα της διαβούλευσης θα είναι ορθό επειδή η αρχική κατάσταση και η διαδικασία είναι ακριβοδίκαιη.

20 Τα χαρακτηριστικά αυτά όπως και η διαδικασία, είναι που με κάνουν να ισχυρίζομαι, ότι η αμιγής διαδικαστική δικαιοσύνη είναι ο τρόπος εξαγωγής αρχών δικαίου από την πρωταρχική θέση

21 Κεφάλαιο 1.4: Οι δύο αρχές δικαιοσύνης και η συλλογιστική τους.

Είναι σημαντικό να κατανοήσουμε πως η πρωταρχική θέση και το πέπλο της άγνοιας για τον Ρώλς είναι η αφετηρία για την εκκίνηση της σκέψης του. Ο Ρώλς αναγνωρίζει ότι οι συνθήκες της πρωταρχικής θέσης δεν είναι υπαρκτές όπως επίσης ούτε οι συμβαλλόμενοι είναι υπαρκτοί. Στην πρωταρχική θέση τα άτομα δεν έχουν κοινωνικό εαυτό και ιδιοτελείς σκοπούς, ούτε αντίληψη για το αγαθό σχέδιο ζωής τους. Αναγνωρίζει βέβαια ότι τα πραγματικά άτομα στην πραγματική κοινωνία έχουν όλα τα παραπάνω και ότι η θεωρία δικαιοσύνης καλείται να ρυθμίσει τις σχέσεις των πραγματικών ατόμων σε πραγματικό κοινωνικό χώρο. Ο λόγος που χρησιμοποιεί όμως την πρωταρχική θέση και το πέπλο της άγνοιας είναι γιατί το προϊόν της διαβούλευσης είναι καθολικό και γενικό πέρα από κοινωνικό-ιστορικές συγκυρίες, καθώς ουσιαστικά αυτός που θεσμοθετεί είναι ο καθαρός λόγος σε κενό ιστορικού χρόνου. Έτσι, οι αρχές δικαιοσύνης που θα συμφωνηθούν εδώ λύνουν το πρόβλημα της θεσμοθέτησης άπαξ και δια παντός (Ρώλς, 2001: 47-48).

1.3 Τα πρωταρχικά αγαθά και η ισχνή θεωρία περί αγαθού

Τα άτομα, στη πρωταρχική θέση, υπό το πέπλο της άγνοιας, δεν έχουν επίγνωση του αγαθού σχεδίου ζωής τους, παρόλα αυτά καλούνται να συνδιαλλαγούν ορθολογικά για να παράξουν αρχές δικαίου αλλά και καταμερισμό των ωφελημάτων και των υποχρεώσεων του συνεργατικού πλούτου που θα παραχθεί από την κοινωνία. Ανακύπτει επομένως ένα πρόβλημα από την διάσπαση του ορθολογικού στοχασμού με τους σκοπούς του. Βασικό χαρακτηριστικό του ορθολογικού στοχασμού είναι η υιοθέτηση των κατάλληλων μέσων για την επίτευξη ενός σκοπού, είτε αυτός ο σκοπός είναι ορθολογικός είτε αξιακός. Η επιλογή του σκοπού είναι προϊόν της θέλησης του δρώντος υποκειμένου και κάθε σκοπός μπορεί να χρησιμεύσει και σαν μέσο για την επίτευξη ενός άλλου σκοπού. Εάν αφαιρεθούν οι σκοποί²², τα μέσα είναι μετέωρα καθώς δεν μπορεί να υπάρχει επιδίωξη για κάποιο αποτέλεσμα. Με άλλα λόγια, πώς μπορούμε να επιλέξουμε τα κατάλληλα μέσα αν δεν γνωρίζουμε τι θέλουμε να κάνουμε;

Για να επιλύσει ο Ρώλς το πρόβλημα της απουσίας των στόχων και σκοπών των ατόμων στη πρωταρχική θέση εισηγείται την έννοια των πρωταρχικών αγαθών (Μελά, 2003: 177). Σαν πρωταρχικά αγαθά ο Ρώλς εννοεί όλα εκείνα τα αγαθά που τα άτομα είναι λογικό να έχουν ανεξαρτήτως των συνθηκών και των στόχων και τα διαχωρίζει ανάμεσα στα κοινωνικά πρωταρχικά αγαθά και τα φυσικά πρωταρχικά αγαθά. Τα κοινωνικά πρωταρχικά αγαθά είναι αυτά που είναι άμεσα συνδεδεμένα με την κοινωνική δομή ενώ τα φυσικά πρωταρχικά αγαθά είναι αυτά που έχουν τα άτομα σαν έμβιοι οργανισμοί και παρότι είναι συνδεδεμένα με την κοινωνία δεν είναι άμεσα υπό τον έλεγχό της. Σαν κοινωνικά πρωταρχικά αγαθά ο Ρώλς αναφέρει τα εξής: ελευθερία, δικαιώματα, ευκαιρίες, εισόδημα, πλούτος και αυτοσεβασμός. Σαν φυσικά πρωταρχικά αγαθά αναφέρει την υγεία, τη ρώμη, την ευφυΐα και την φαντασία (Ρώλς, 2001: 94, 124, 505). Με την εισαγωγή της έννοιας των πρωταρχικών αγαθών ο Ρώλς εξασφαλίζει στα άτομα της πρωταρχικής θέσης μια επαρκή βάση για τα κίνητρα αλλά και για την ιεράρχηση των εναλλακτικών θεωριών δικαιοσύνης και κατανομής του

22 Σε αυτό το σημείο πρέπει να αποσαφηνίσω ότι τα πρωταρχικά αγαθά εισάγονται για να προσδιορίσουν το περιεχόμενο των αρχών δικαίου και όχι της δικαιοσύνης σαν αρχής.

κοινωνικού πλούτου χωρίς να προϋποθέτει μια *a priori* ιδέα του αγαθού των πραγματικών ατόμων (Μελά, 2003: 178).

Με την εισαγωγή της έννοιας των πρωταρχικών αγαθών ο Ρόλς εκτός του ότι επιλύει το πρόβλημα της ορθολογικότητας ως προς τους σκοπούς, εισάγει και μια ασθενή έννοια του αγαθού (Μελά, 2003: 77). Πλέον τα άτομα έχουν μια αντίληψη περί αγαθού η οποία είναι άκρως αφαιρετική και ονομάζεται ισχνή θεωρία περί αγαθού, η οποία αντιδιαστέλλεται με την πλήρη θεωρία περί αγαθού που έχουν τα πραγματικά άτομα. Σύμφωνα με αυτή την έννοια (ισχνή θεωρία περί αγαθού) τα άτομα στη πρωταρχική θέση επιδιώκουν, πρώτον, την διασφάλιση και, δεύτερον, την μεγιστοποίηση των πρωταρχικών αγαθών.

1.4 Οι δύο αρχές δικαιοσύνης και η συλλογιστική τους

Σε αυτό το σημείο θα παρουσιάσω συνοπτικά τις δύο αρχές δικαιοσύνης του Ρώλς, την συλλογιστική σύμφωνα με την οποία θα επιλέγονταν καθώς και τις εναλλακτικές θεωρίες που θα μπορούσαν να επιλεγούν κατά την πρωταρχική θέση. Τις δύο αρχές της δικαιοσύνης ο Ρώλς τις παρουσιάζει σε πρώτο επίπεδο σαν έγκριτες εκτιμήσεις και ύστερα επιχειρηματολογεί υπέρ αυτών. Οι δύο αρχές της δικαιοσύνης στην τελική τους μορφή²³ είναι οι εξής:

Πρώτη αρχή

Κάθε πρόσωπο πρέπει να έχει ίσο δικαίωμα στο πιο εκτενές συνολικό σύστημα ίσων βασικών ελευθεριών που είναι συμβατό με ένα παρόμοιο σύστημα ελευθερίας για όλους.

Δεύτερη αρχή

Κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες πρέπει να διαρρυθμίζονται με τέτοιο τρόπο, ώστε και οι δύο:

(α) να αποβαίνουν προς το μεγαλύτερο όφελος των λιγότερο ευνοημένων, σύμφωνα με τη δίκαιη αρχή της αποταμίευσης, και

(β) να συνδέονται με αξιώματα και θέσεις ανοικτές σε όλους, υπό συνθήκες ακριβοδίκαιης ισότητας ευκαιριών.

Πρώτος κανόνας προτεραιότητας (Η προτεραιότητα της ελευθερίας)

Οι αρχές της δικαιοσύνης πρέπει να ιεραρχούνται κατά λεξικογραφική διάταξη²⁴ και, επομένως, οι βασικές ελευθερίες μπορούν να περιορίζονται μόνο χάριν της ελευθερίας. Υπάρχουν δύο περιπτώσεις:

(α) μια λιγότερο εκτεταμένη ελευθερία πρέπει να ενισχύει το συνολικό σύστημα ελευθεριών που μοιράζονται όλοι

23 Ο Ρώλς διαπραγματεύεται τις δύο αρχές δικαιοσύνης σε διάφορα κεφάλαια και τις τροποποιεί ανάλογα με τις επεξηγήσεις της θεωρίας του. Για τις ανάγκες της παρούσας εργασίας παρουσιάζεται μόνο η τελική μορφή που τους αποδίδει ο ίδιος, παρότι παραδέχεται ότι ενδεχομένως και αυτές να επιδέχονται περαιτέρω τροποποίησης.

24 Με τον όρο λεξικογραφική διάταξη ή λεξικογραφική προτεραιότητα ο Ρώλς εννοεί ότι η εκπλήρωση του πρώτου όρου προηγείται της εκπλήρωσης του δεύτερου, δηλαδή δεν μπορούμε να πάμε στο νούμερο δύο αν δεν έχει ολοκληρωθεί το νούμερο ένα, και ούτω καθεξής (Ρώλς, 2001: 72)

(β) μια λιγότερο ίση ελευθερία πρέπει να γίνεται αποδεκτή απ' αυτούς με τη μικρότερη ελευθερία

Δεύτερος κανόνας προτεραιότητας *(Η προτεραιότητα της δικαιοσύνης έναντι της αποδοτικότητας και της ευημερίας)*

Η δεύτερη αρχή της δικαιοσύνης προηγείται λεξικογραφικά της αρχής της αποδοτικότητας και της μεγιστοποίησης του συνόλου των πλεονεκτημάτων· και η αρχή των ακριβοδίκαιων ευκαιριών προηγείται της αρχής της διαφοράς . Υπάρχουν δύο περιπτώσεις:

(α) μια ανισότητα ευκαιριών πρέπει να επαυξάνει τις ευκαιρίες εκείνων με τις λιγότερες ευκαιρίες

(β) ένας υπέρμετρος βαθμός αποταμίευσης πρέπει να μετριάξει εν συνόλω το βάρος εκείνων που υφίστανται αυτή την στέρηση (Ρώλς, 2001: 355-356).

Αυτές οι αρχές δικαιοσύνης, εφαρμόζονται στη βασική διάρθρωση της κοινωνίας και διέπουν τον τρόπο σύμφωνα με τον οποίο διανέμονται τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις, καθώς και τον τρόπο με τον οποίο κατανέμονται τα πλεονεκτήματα του παραγόμενου κοινωνικού πλούτου. Χωρίζονται σε δύο αρχές, η πρώτη αρχή αφορά τα δικαιώματα και τις βασικές ελευθερίες και η δεύτερη αφορά τις κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες. Οι βασικές ελευθερίες είναι κατά τον Ρώλς οι εξής: η πολιτική ελευθερία (το δικαίωμα στην συμμετοχή των κοινών), η ελευθερία του λόγου και του συνέρχεσθαι, η ελευθερία της σκέψης, η προσωπική ελευθερία, το δικαίωμα της ιδιοκτησίας και η ελευθερία από αυθαίρετη σύλληψη ή κατάσχεση όπως ορίζεται από το κράτος δικαίου. Σύμφωνα με την πρώτη αρχή αυτές οι ελευθερίες είναι ίσες (Ρώλς, 2001: 93).

Η δεύτερη αρχή αφορά τη διανομή του εισοδήματος και του πλούτου καθώς και την κατοχή εξουσίας. Σύμφωνα με τη δεύτερη αρχή οι οικονομικές ανισότητες μπορούν να δικαιολογηθούν και να νομιμοποιηθούν αν αποβαίνουν προς όφελος των λιγότερο προνομιούχων. Επίσης, οι θέσεις εξουσίας πρέπει να είναι ανοικτές και προσβάσιμες από όλες τις κοινωνικές θέσεις (Ρώλς, 2001: 93).

Οι αρχές αυτές τελούν υπό λεξικογραφική σειρά. Δηλαδή η πρώτη αρχή υπερτερεί της δεύτερης. Οι βασικές ελευθερίες δεν μπορούν να περιοριστούν προς όφελος της δεύτερης αρχής αλλά ούτε και με οικονομικά πλεονεκτήματα ακόμα και για το σύνολο της κοινωνίας, μια βασική ελευθερία μπορεί να περιοριστεί μόνο προς

όφελος άλλης βασικής ελευθερίας.²⁵ Υπό αυτή την οπτική, αδικίες θεωρούνται, η στέρηση των ελευθεριών προς όφελος άλλων κριτηρίων και οι οικονομικές και κοινωνικές ανισότητες που δεν αποβαίνουν προς όφελος όλων (Ρώλς, 2001: 94).

Δεν θα σταθώ περαιτέρω στην ανάλυση των δύο αρχών της δικαιοσύνης καθώς δεν είναι το ζητούμενο αυτής της εργασίας, ωστόσο θα παρουσιάσω τη συλλογιστική του Ρώλς που οδηγεί στις δύο αρχές.

Τα άτομα στην πρωταρχική θέση μη έχοντας κοινωνικό εαυτό δεν έχουν την επίγνωση του αγαθού σχεδίου ζωής.²⁶ Επομένως σαν γενική αρχή θα επέλεγαν αρχές δικαιοσύνης που είναι ανεξάρτητες από κριτήρια του αγαθού. Οι πράξεις τους θα ήθελαν να μην υπόκεινται σε περιπτωσιολογικές αρχές δικαιοσύνης αλλά σε αρχές που θα ήταν συμφωνημένες ανεξάρτητα από κριτήρια του αγαθού και παράλληλα θα τους προστάτευαν και θα τους επέτρεπαν (οι αρχές δικαιοσύνης) να δημιουργήσουν κατοπινά μια αντίληψη για το δικό τους αγαθό.²⁷ Έτσι θα επέλεγαν σαν πρώτη αρχή δικαιοσύνης αυτή που θα τους διασφάλιζε ίσες βασικές ελευθερίες. Πίσω από αυτή την αρχή κρύβεται η εννοιολόγηση που έχει ο Ρώλς για το άτομο. Βασικό χαρακτηριστικό του ατόμου είναι η πρωτοκαθεδρία του έναντι των στόχων του. Εφόσον, για τον Ρώλς, τα άτομα έχουν την δυνατότητα να επιλέγουν οι ίδιοι τους σκοπούς τους και παράλληλα να τους τροποποιούν, το βασικό ζητούμενο για αυτά, είναι η ελευθερία να μπορούν να το κάνουν, ανεξάρτητα από την εκάστοτε εννοιολόγηση του αγαθού. Όπως λέει και ο ίδιος *“Δεν θεωρούν τους εαυτούς τους αναπόφευκτα δέσμιους ή ταυτισμένους με την προαγωγή κάποιου περίπλοκου ή θεμελιώδους συμφέροντος, που μπορεί να έχουν μια δεδομένη χρονική στιγμή. ... Θα έλεγα ότι τα ελεύθερα πρόσωπα αυτοπροσδιορίζονται ως όντα ικανά να αναθεωρούν και να μεταβάλουν τους τελικούς σκοπούς τους, ως όντα που δίδουν προτεραιότητα στη διατήρηση της ελευθερίας τους όσον αφορά αυτά τα ζητήματα.”* (Ρώλς, 2001: 189).

Τα άτομα, επίσης, δεν έχουν την δυνατότητα να εξασφαλίσουν ειδικά προνόμια για τους εαυτούς τους και παράλληλα δεν έχουν κανέναν λόγο να αποδεχτούν ειδικά μειονεκτήματα αλλά και ούτε να περιορίσουν τυχόν

25 Κεφάλαιο 1.5: Η σπουδαιότητα της δικαιοσύνης και η προτεραιότητα του ορθού

26 Κεφάλαιο 1.2: πρωταρχική θέση και πέπλο της άγνοιας.

27 Κεφάλαιο 1.5: Η σπουδαιότητα της δικαιοσύνης και η προτεραιότητα του ορθού

βελτιστοποίηση της θέσης των άλλων, εφόσον δεν επηρεάζει τους ίδιους, αφού είναι αμοιβαία αδιάφορα μεταξύ τους. Δηλαδή, δεν ενδιαφέρονται για τις δράσεις και την κατάσταση των άλλων ατόμων υπό την προϋπόθεση ότι δεν επηρεάζονται τα ίδια (Ρώλς, 2001: 190). Επομένως το δεύτερο βήμα είναι να αναγνωρίσουν αρχές δικαιοσύνης που τους εξασφαλίζουν ίσες ευκαιρίες. Υπό αυτή την οπτική τα άτομα σαν δεύτερη αρχή θα επέλεγαν την αντίληψη της ακριβοδίκαιης ισότητας των ευκαιριών. Με τον όρο ακριβοδίκαιη ισότητα των ευκαιριών ο Ρώλς εννοεί ότι οι θέσεις οι οποίες μπορούν να μεταβάλλουν τους όρους της κοινωνικής ζωής και είναι απαραίτητοι για την εκπλήρωση των προσδοκιών του ατόμου πχ το εκπαιδευτικό σύστημα πρέπει να είναι ανοιχτό σε όλους όχι μόνο με τον τυπικό τρόπο, δηλαδή να μην απαγορεύεται η είσοδος, αλλά και με τον όρο της ακριβοδίκαιης ευκαιρίας, δηλαδή να μην εξαρτάται η είσοδος από την πρότερη κοινωνική θέση. Πρέπει να πριμοδοτείται, δηλαδή, η πρόσβαση σε αυτούς που δεν έχουν την ικανότητα λόγω της κοινωνικής τους θέσης (Ρώλς, 2001: 104).

Παράλληλα, εκ πρώτης όψεως φαίνεται ότι εξαιτίας της αμοιβαίας αδιαφορίας θα απέρριπταν αντιλήψεις περί αναδιανομής του πλούτου ή κάποιας αντίληψης για προστασία των μη προνομιούχων που υπερβαίνουν τα όρια της ακριβοδίκαιης ισότητας ευκαιριών. Ο Ρώλς επιχειρηματολογεί κατά αυτής της αντίληψης και υποστηρίζει ότι τα άτομα στην πρωταρχική θέση θα επέλεγαν όχι μόνο την ακριβοδίκαιη ισότητα ευκαιριών αλλά και πολιτικές αναδιανομής προς όφελος των μη προνομιούχων και το πηγαίνει πιο μακριά θεωρώντας ότι οι κοινωνικές ανισότητες θα γίνονταν δεκτές αν ήταν προς όφελος των μη προνομιούχων. Η πρώτη υπερασπιστική γραμμή πίσω από τη δεύτερη αρχή δικαιοσύνης έχει να κάνει με την αντίληψη του Ρώλς για τα προσόντα ως κοινό κεφάλαιο. Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη, οι ατομικές δεξιότητες και τα προσόντα που έχει ένα άτομο είναι σε πολύ μεγάλο βαθμό αποτέλεσμα της τύχης (δεν επιλέγουμε αν θα γεννηθούμε όμορφοι, έξυπνοι, πλούσιοι, κτλ.). Επίσης οι κοινωνικές σχέσεις και η κατάσταση της κοινωνίας (κοινωνική τυχαιότητα) είναι αυτές που καθορίζουν ποιες δεξιότητες θεωρούνται χρήσιμες, άρα αξίζουν επιβράβευση. Επομένως, όπως η κοινωνία επιβραβεύει τους τυχερούς αντίστοιχα οφείλει να αποζημιώνει τους μη τυχερούς (Ρώλς, 2001: 105, 107, 134, 136, 365).

Παράλληλα με τις δικές του εκτιμήσεις για τις αρχές της δικαιοσύνης, ο Ρώλς παρουσιάζει έναν κατάλογο με εναλλακτικές υποθέσεις για τις οποίες θα μπορούσαν να συμφωνήσουν τα μέρη στην πρωταρχική θέση υπό το πέπλο της άγνοιας, και τους ασκεί κριτική.²⁸

Ο Ρώλς προσπαθώντας να προβάλει συστηματικότερα επιχειρήματα υπέρ των δύο αρχών εισάγει από τη θεωρία ορθολογικών επιλογών το κριτήριο *maxmin*²⁹ και ισχυρίζεται ότι η συλλογιστική που οδηγεί στις δύο αρχές δικαιοσύνης είναι απόρροια αυτού του κριτηρίου (Ρώλς, 2001: 191). Ο κανόνας *maxmin* καθορίζει την έκβαση των εναλλακτικών επιλογών δράσης σύμφωνα με το λιγότερο κακό αποτέλεσμα, όπως λέει και ο Ρώλς “Ο κανόνας *maxmin* μας λέει να ιεραρχήσουμε τις εναλλακτικές λύσεις με βάση τα χειρότερα δυνατά αποτελέσματα: θα πρέπει να υιοθετήσουμε εκείνη την εναλλακτική λύση της οποίας το χειρότερο αποτέλεσμα υπερτερεί του χειρότερου αποτελέσματος των άλλων εναλλακτικών λύσεων” (Ρώλς, 2001: 192). Οι δύο αρχές δικαιοσύνης, όπως αναφέρθηκαν, αποτελούν την *maxmin* λύση στο πρόβλημα της κοινωνικής δικαιοσύνης.

Για να γίνει κατανοητός ο κανόνας *maxmin* θα παραθέσω το παρακάτω παράδειγμα με τον τρόπο που το παρουσιάζει ο ίδιος ο Ρώλς.

Αποφάσεις	Περιστάσεις		
	c1	c2	c3
d1	-7	8	12
d2	-8	7	14
d3	5	6	8

Οι αριθμοί στον πίνακα αντιστοιχούν σε χρηματικές αξίες. Υπάρχει ένας άνθρωπος ο οποίος καλείται να πάρει μια απόφαση (d) η καθεμία από αυτές τις αποφάσεις αντιστοιχεί σε κάποια αποτελέσματα (c). Το προσδοκώμενο κέρδος *g* εξαρτάται λοιπόν από την απόφαση (d) και τις περιστάσεις (c), $g=f(d, c)$. Σύμφωνα με τον

28 Στην παρούσα εργασία δεν μπορεί να παρουσιασθεί η κριτική που ασκεί ο Ρώλς στις εναλλακτικές υποθέσεις και ούτε έχει νόημα να τις αναφέρω μόνο ονομαστικά.

29 Για τον Ρώλς ο κανόνας *maxmin* είναι το απαύγασμα της ορθολογικότητας, εγώ όμως ισχυρίζομαι ότι ο κανόνας *maxmin* ενέχει και ψυχολογικά κριτήρια.

κανόνα *maximin* θα πρέπει να επιλέξουμε την d3 απόφαση γιατί αυτή έχει το λιγότερο αρνητικό αποτέλεσμα. Ο κανόνας *maximin* ουσιαστικά μας καλεί να πάρουμε απόφαση ανάλογα με τα αρνητικά αποτελέσματα. (Ρώλς, 2001: 192)

Για να ευσταθεί ο κανόνας *maximin* πρέπει να τηρούνται κάποιες προϋποθέσεις, οι βασικότερη είναι τα μέλη που καλούνται να λάβουν αποφάσεις να μην το κάνουν υπό καθεστώς εσφαλμένης γνώσης. Η πρωταρχική θέση υπό το πέπλο της άγνοιας καλύπτει αυτή την προϋπόθεση καθώς η έλλειψη γνώσης του πέπλου δεν αντιστοιχεί σε παραπληροφόρηση. Επίσης, το πέπλο της άγνοιας αποκλείει κάθε πιθανολογική γνώση. Ταυτόχρονα, τα άτομα είναι εγγενώς συντηρητικά και, επειδή δεν γνωρίζουν τι κρύβεται πίσω από το πέπλο και ούτε μπορούν να προβούν σε πιθανολογικούς υπολογισμούς, δεν είναι και σε θέση να προβλέψουν τα αποτελέσματα των διαθέσιμων εναλλακτικών. Επομένως, αυτό που θα τους ενδιέφερε είναι να εξασφαλίσουν το κοινωνικό *minimum* που πληρούται από τις δύο αρχές δικαιοσύνης και όχι να επιδιώξουν να διακινδυνεύσουν προς χάριν μεγαλύτερων κερδών. Επομένως, οι δύο αρχές δικαιοσύνης πληρούν τον κανόνα *maximin* πολύ καλύτερα από τις εναλλακτικές τους.

1.5 Η σπουδαιότητα της δικαιοσύνης και η προτεραιότητα του ορθού

Η αντίληψη που έχει ο Ρώλς για τη δικαιοσύνη αλλά και για την προτεραιότητα του ορθού έναντι του αγαθού έχει σαν νομιμοποιητική αρχή ότι αυτή θα επιλεγόταν στην πρωταρχική θέση (Ρώλς, 2001: 55). Για τον Ρώλς η δικαιοσύνη αποτελεί “*πρώτιστη αρετή των κοινωνικών θεσμών*” και το βασικό ζητούμενο της κοινωνικής οργάνωσης, έτσι οι θεσμοί και οι νόμοι πρέπει να εξετάζονται και να κρίνονται σύμφωνα με αυτή την αρχή (σαν αρετή) και όχι με την αρχή της αποτελεσματικότητας ή της ωφελιμότητας (Ρώλς, 2001:28). Κάθε πρόσωπο, επίσης, διαθέτει μια “*απαραβίαστη αξία*” που θεμελιώνεται στη δικαιοσύνη. Οποιαδήποτε ωφελμιστική αρχή ακόμα και για το σύνολο της κοινωνίας δεν μπορεί να “*κατισχύσει*” αυτής. Σαν πρώτιστο αγαθό αυτής της έννοιας της δικαιοσύνης για τον Ρώλς είναι η “*ελευθερία*”. Έτσι, ο περιορισμός της ελευθερίας των ατόμων ή η στέρηση της σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να δικαιολογηθεί με το πρόσχημα του οφέλους υπέρ της υπόλοιπης κοινωνίας (Ρώλς, 2001: 28) αλλά ίσως με περισσότερη ελευθερία για περισσότερα άτομα. Με τον ίδιο τρόπο η αδικία δεν γίνεται ανεκτή παρά μόνον εφόσον αποφεύγονται μεγαλύτερες αδικίες (αρχή *maximin*).

Το αντικείμενο της δικαιοσύνης και το πρωταρχικό ζήτημα της από αυτή την οπτική, είναι η βασική διάρθρωση της κοινωνίας. Πώς, δηλαδή, οι κοινωνικοί θεσμοί διανέμουν τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις, καθορίζοντας τα πλεονεκτήματα και τα βάρη της κοινωνικής συνεργασίας (Ρώλς, 2001: 31). Επομένως, οι επιπτώσεις της δικαιοσύνης για τα υποκείμενα είναι βαρύτερες και παρούσες από την αρχή. Η ικανότητα των υποκειμένων να προάγουν το δικό τους ορθολογικό σχέδιο ή την επιδίωξη του αγαθού τους σχεδίου ζωής εξαρτάται κυρίως από τους ρυθμιστικούς κανόνες της δικαιοσύνης.

Η δικαιοσύνη από αυτή την οπτική έχει μια πρωτοκαθεδρία τόσο ως προς τους άλλους θεσμούς αλλά και ως προς τις κοινωνικές αξίες και τη νοσηματοδότηση του αγαθού τρόπου ζωής. Αυτή η πρωτοκαθεδρία εντοπίζεται τόσο σε επίπεδο ηθικής προτεραιότητας (δηλαδή οι αξιώσεις περί δικαιοσύνης υπερτερούν έναντι άλλων ηθικών ή πολιτικών ή οικονομικών συμφερόντων) όσο και σε συγκροτησιακό επίπεδο (δηλαδή η έννοια της δικαιοσύνης, το ορθό, είναι αυτοτελής και προηγείται της αντίληψης περί δικαιοσύνης, δηλαδή του αγαθού). Έτσι το αγαθό, μπορεί να

συγκροτηθεί μόνο μέσω της ήδη συγκροτημένης έννοιας του ορθού. Η έννοια της δικαιοσύνης από αυτή την οπτική είναι αξιωματικής φύσης και είναι αυτή η οποία σταθμίζει τις άλλες αξίες. Λειτουργεί, δηλαδή, ως συνθήκη δυνατότητάς τους. Η θεωρία του Ρώλς από αυτή την άποψη, δηλαδή, της προτεραιότητας του ορθού έναντι του αγαθού κατατάσσεται στις δεοντολογικές θεωρίες έναντι των τελεολογικών θεωριών που δίνουν προτεραιότητα στο αγαθό (Ρώλς, 2001:51,57).

Παράλληλα με την πρωτοκαθεδρία της δικαιοσύνης ο Ρώλς δίνει σημαίνουσα αξία στην έννοια της ελευθερίας του ατόμου. Η σημασία που δίνει στην ελευθερία μπορεί να ιδωθεί εκ πρώτης όψεως από την αρχή του κοινωνικού συμβολαίου σαν νομιμοποιητική αρχή της δικαιοσύνης. Όπως προανέφερα για τις αρχές που διέπουν την πρωταρχική θέση, βασικό χαρακτηριστικό τους είναι η κατάσταση ελευθερίας και ισότητας που διασφαλίζεται από το πέπλο της άγνοιας. Το δίκαιο αποτέλεσμα της θεσμοθέτησης έχει σαν προαπαιτούμενο την ελευθερία και την ισότητα των συμβαλλόμενων. Η στέρηση της ελευθερίας ή η ανισότητα δεν μπορούν να παράξουν σύμφωνα με τον Ρώλς δίκαιο. Η σημασία της ελευθερίας όμως, εκτείνεται και για τα πραγματικά άτομα³⁰ στην κοινωνία σαν συστατικό της ίδιας τους της ύπαρξης.

Η ελευθερία αποτελεί προϋπόθεση για τη δόμηση της θεωρίας του Ρώλς αλλά και για την εννοιολόγηση του ατόμου. Η ελευθερία στην αρχή μας δίνεται σαν ενόραση και ύστερα θεμελιώνεται από τη συμφωνία στην πρωταρχική θέση, δηλαδή τη δικαιοσύνη. Με το ότι η ελευθερία μας δίνεται σαν ενόραση αρχικά και ύστερα θεμελιώνεται εννοώ, ότι η ελευθερία λειτουργεί σαν αξιωματική συνθήκη για τη δόμηση της έννοιας της δικαιοσύνης στην πρωταρχική θέση (Ρώλς, 2001:36). Η δικαιοσύνη με τη σειρά της, αναλαμβάνει να τη θεμελιώσει και να την προστατέψει αλλά και να την αναδείξει σε κύριο ζητούμενο των ρυθμιστικών κανόνων του δικαίου.³¹ Όπως αναφέρει ο Ρώλς, *“κάθε μέλος της κοινωνίας θεωρείται ότι απολαμβάνει μιας ασυλίας που θεμελιώνεται στη δικαιοσύνη ή, όπως λένε ορισμένοι, σε ένα φυσικό δικαίωμα, το οποίο ακόμη και η ενημερία όλων των υπολοίπων δεν μπορεί να υποσκελίσει. Η δικαιοσύνη αρνείται ότι είναι ορθό να έχουν απώλειες σε*

30 Κεφάλαιο 1.6: Σύνδεση του ορθού και του αγαθού

31 Όλο αυτό το σύστημα θεμελίωσης της ελευθερίας μέσω της δικαιοσύνης μπορεί να χαρακτηριστεί και ως αυτοαναφορικό

ελευθερία μερικοί, προκειμένου οι υπόλοιποι να μοιραστούν ένα μεγαλύτερο αγαθό. [...] Επομένως, σε μια δίκαιη κοινωνία οι βασικές ελευθερίες θεωρούνται δεδομένες και τα δικαιώματα, τα οποία διασφαλίζει η δικαιοσύνη, δεν υπόκεινται σε πολιτική διαπραγματεύση ή σε υπολογισμούς των κοινωνικών συμφερόντων.” (Ρώλς, 2001: 55).

Για να γίνει κατανοητός ο λόγος της προτεραιότητας του ορθού έναντι του αγαθού, ο Ρώλς αντιπαραβάλλει την θέση του με αυτή των τελεολογικών θεωριών, συγκεκριμένα με αυτή της ωφελμιστικής θεωρίας του Sidwick. Η κεντρική ιδέα αυτής της θεωρίας, σύμφωνα με τον Ρώλς, είναι ότι η κοινωνία είναι ευτεταγμένη και δίκαιη όταν οι κύριοι θεσμοί βρίσκονται ομαλά διαρρυθμισμένοι με τέτοιο τρόπο ώστε να επιφέρεται το μεγαλύτερο καθαρό όφελος στο σύνολο των ατόμων που βρίσκονται στην κοινωνία (Ρώλς, 2001: 49). Για να γίνει πιο κατανοητή η θέση της ωφελμιστικής θεωρίας ας υποθέσουμε ότι όλη η κοινωνία είναι ένα άτομο. Το άτομο αυτό είναι ελεύθερο και έχει ένα ορθολογικό σχέδιο ζωής (δηλαδή αγαθό), το οποίο για να το πραγματοποιήσει πρέπει να εκτελέσει κάποιες ενέργειες. Οι ενέργειες αυτές καθώς τις εκτελεί έχουν κάποιο κόστος, άλλες φορές μικρότερο, άλλες φορές μεγαλύτερο, όμως σε κάθε περίπτωση δεν είναι ανέξοδες. Το υποκείμενο, λοιπόν, σε εξετάζει κάθε φορά τα κόστη και τα οφέλη των πράξεών του και πράττοντας ορθολογικά επιλέγει να πράξει έτσι ώστε να έχει το μεγαλύτερο όφελος στο τέλος. Όπως λέει και ο Ρώλς, *“όπως ακριβώς ένα άτομο σταθμίζει παρόντα και μελλοντικά κέρδη εναντίων τρεχουσών και μελλοντικών ζημιών, έτσι και μια κοινωνία μπορεί να εξισορροπεί την απογοήτευση ορισμένων ατόμων με την ικανοποίηση κάποιων άλλων.”* (Ρώλς, 2001: 50). Η όλη ιδέα, συνεχίζει ο Ρώλς, είναι ιδιαιτέρως ελκυστική εξαιτίας του τρόπου σύνδεσης του ορθού με το αγαθό. Το αγαθό³² στα πλαίσια αυτής της θεώρησης ορίζεται ανεξάρτητα από το ορθό και στη συνέχεια το ορθό ορίζεται σαν αυτό που μεγιστοποιεί το αγαθό (Ρώλς, 2001:51).

Σύμφωνα με τον Ρώλς το ότι για τους ωφελμιστές το αγαθό προηγείται και ορίζεται ανεξάρτητα από το ορθό σημαίνει δύο πράγματα. Πρώτον, οι έγκριτες εκτιμήσεις σχετικά με το αγαθό είναι αξιολογικές κρίσεις και διακρίνονται

32 Οι διάφορες αντιλήψεις περί αγαθού τις οποίες θα αναφέρω μόνο περιληπτικά είναι: πρώτον, η τελειοκρατική, στην οποία το αγαθό εκλαμβάνεται σαν την πραγμάτωση της ανθρώπινης αριστείας, δεύτερον, ο ηδονισμός, όπου το αγαθό εκλαμβάνεται σαν ηδονή και, τρίτον, ο ευδαιμονισμός, όπου το αγαθό είναι η ευτυχία (Ρώλς, 2001: 52).

δαισθητικά από τον κοινό νου και, στη συνέχεια, ορθό είναι η μεγιστοποίηση του αγαθού (Ρώλς, 2001: 51). Δεύτερον, οι κρίσεις περί αγαθού (τι είναι αγαθό) γίνονται χωρίς να γίνεται αναφορά σε αυτό που είναι ορθό (Ρώλς, 2001: 52). Κατά τον Ρώλς, το πρόβλημα που ανακύπτει από τον ωφελιμισμό αφορά το ζήτημα της διανομής των αγαθών (πως κατανέμονται, δηλαδή, οι πόροι που θα οδηγήσουν στην αύξηση του αγαθού) και της δικαιοσύνης και η προέκτασή τους ως προς την αντίληψη του ατόμου.

Το πρόβλημα της διανομής των αγαθών, κατά τον Ρώλς, δεν απασχολεί την ωφελιμιστική αντίληψη παρά μόνο έμμεσα. Καθώς ορθή διανομή στα πλαίσια αυτής της αντίληψης είναι η μεγιστοποίηση του αγαθού για την κοινωνία. Σε αυτή την περίπτωση, λοιπόν, οτιδήποτε μεγιστοποιεί το συνολικό αγαθό είναι θεμιτό και σωστό. Οι κοινωνικές διακρίσεις ή η στέρηση ελευθερίας που μπορεί να υφίσταντο ορισμένοι δικαιολογείται αν το συνολικό καθαρό υπόλοιπο αγαθού αυξάνεται για την κοινωνία. Ο μοναδικός τρόπος για να οδηγηθεί κανείς στον ωφελιμισμό, ισχυρίζεται ο Ρώλς, είναι να αποδώσει στην κοινωνία ως σύνολο την αρχή της ορθολογικότητας που διέπει το άτομο. Για αυτό το λόγο, συνεχίζει ο Ρώλς, η ιδέα του αμερόληπτου θεατή είναι καίριας σημασίας στην ωφελιμιστική παράδοση (Ρώλς, 2001: 54).

Η έννοια του αμερόληπτου θεατή επιτρέπει την οργάνωση των επιθυμιών του κάθε ανθρώπου στην κοινωνία σε ένα συνεκτικό σύστημα επιθυμιών (Ρώλς, 2001: 54). Ο αμερόληπτος θεατής είναι προικισμένος με μια σειρά από ιδιότητες³³ που του επιτρέπουν να μπορεί να ταυτίζεται με το κάθε άτομο μέσα στην κοινωνία και να κατανοεί τις επιθυμίες του και τις αξίες του σαν δικές του και στο τέλος να τις συνενώνει σε μια ενιαία επιθυμία. Κατά αυτόν τον τρόπο, μέση της ταύτισης (συμπαθητικής μέθεξης) δηλαδή, εξακριβώνεται η ένταση των επιθυμιών και αποδίδεται η ανάλογη βαρύτητα στο εσωτερικό του ενιαίου συστήματος επιθυμιών της κοινωνίας που φτιάχνει ο αμερόληπτος θεατής. Σαν ορθό, επομένως, λογίζεται ό,τι μεγιστοποιεί αυτήν την επιθυμία (του αμερόληπτου θεατή). Η δικαιοσύνη, λοιπόν, είναι ζήτημα αποδοτικής διαχείρισης και βέλτιστης κατανομής των πόρων ώστε να μεγιστοποιείται το αγαθό για το μέγιστο αριθμό προσώπων (την κοινωνία).

33 Οι ιδιότητες αυτές, που θα τις αναφέρω μόνο επιγραμματικά, είναι: της φαντασίας, της αποστασιοποίησης, της συμπάθειας (με την έννοια της ενσυναίσθησης / empathy), της τέλει ορθολογικότητας και της ανιδιοτέλειας / αφιλοκέρδειας βεβαίως (Ρώλς, 2001: 54)

Αυτή η θέαση, όμως, κατά τον Ρώλς είναι άκρως προβληματική καθώς δεν λαμβάνει υπόψιν της τη διάκριση μεταξύ προσώπων. Ο λόγος που συμβαίνει αυτό είναι γιατί το προσωπικό στοιχείο εξαλείφεται καθώς συγχωνεύονται όλες οι επιθυμίες σε ένα κοινό σύστημα επιθυμιών (Ρώλς, 2001: 55, 229).

Ο Ρώλς έχει και μια δεύτερη ένσταση ως προς την αρχή του αμερόληπτου θεατή. Τα άτομα, για να αποδεχτούν τις ζημιές προς όφελος της κοινής ευημερίας, θα πρέπει να λειτουργούν υπό τις αρχές του αλτρουισμού. Οι αρχές του αλτρουισμού όμως αντικρούονται από το ότι τα άτομα στην πρωταρχική θέση είναι αμοιβαίως αδιάφορα μεταξύ τους. Ακόμα όμως και αν δεν ήταν αμοιβαίως αδιάφορα, υπάρχει το εξής μεθοδολογικό πρόβλημα. Για να εκπληρώσει ένας αλτρουιστής τις επιθυμίες του χρειάζεται κάποιος άλλος να έχει ανεξάρτητες και πρώτης τάξεως επιθυμίες. Αν τα άτομα στην πρωταρχική θέση διέπονταν από το χαρακτηριστικό του αλτρουισμού δεν θα μπορούσε να επιτευχθεί καμία απόφαση για τις αρχές δικαιοσύνης μιας και για να υπάρξει πρόβλημα δικαιοσύνης πρέπει τα άτομα να έχουν συγκρουόμενα συμφέροντα (Ρώλς, 2001: 230).

Σε αυτό εδώ το σημείο μπορούμε να εντοπίσουμε και την αναγκαιότητα του πλουραλισμού των προσώπων όσον αφορά τη δικαιοσύνη, καθώς η έννοια της δικαιοσύνης δεν έχει εφαρμογή σε έναν κόσμο που έχει μόνο ένα ομογενοποιημένο υποκείμενο. Πρέπει οι αρχές δικαιοσύνης να αφορούν άτομα με συγκρουόμενα συμφέροντα και αξιώσεις καθώς και αντιλήψεις περί του αγαθού. Για να υπάρξει δικαιοσύνη πρέπει να υπάρχουν αντικρουόμενα αιτήματα και για να υπάρχουν αντικρουόμενα αιτήματα πρέπει να υπάρχει παραπάνω από ένας αιτών. Έτσι η πολλαπλότητα των προσώπων είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την έννοια της δικαιοσύνης. Αυτή η πολλαπλότητα των προσώπων σημαίνει ότι τα υποκείμενα διακρίνονται μεταξύ τους και υπάρχει ένα είδος εξατομίκευσης το οποίο καθιστά το κάθε υποκείμενο ξεχωριστό. Η εξατομίκευση αυτή έχει να κάνει με τα ιδιαίτερα εμπειρικά, κοινωνικό-ιστορικά χαρακτηριστικά των ατόμων. Είμαστε πρώτα διακριτά άτομα και ύστερα διαμορφώνουμε και εμπλεκόμαστε σε συνεργατικές σχέσεις, έτσι η προτεραιότητα της πολλαπλότητας των ατόμων υπερτερεί της ενότητάς τους. Για

αυτούς τους λόγους³⁴ ο Ρώλς θεωρεί ότι η ωφελμιστική σκοπιά δεν θα επιλεγόταν στην πρωταρχική θέση.

Η προτεραιότητα του ορθού έναντι του αγαθού και η σπουδαιότητα της ελευθερίας επιτάσσει, σύμφωνα με τον Ρώλς, μια συγκεκριμένη αντίληψη για το κράτος ως ρυθμιστικό παράγοντα των κοινωνικών σχέσεων. Το κράτος σύμφωνα με αυτή την αντίληψη πρέπει να είναι ανεξάρτητο ως προς τις διάφορες εννοιολογήσεις του αγαθού.³⁵ Πρέπει να είναι ένας ουδέτερος θεματοφύλακας των αρχών δικαίου και να εγγυάται την ελευθερία στους πολίτες του δίνοντάς τους την ικανότητα να προάγουν τις προσωπικές τους αντιλήψεις περί αγαθού. Από αυτή την οπτική το κράτος που προωθεί μια συγκεκριμένη αντίληψη του αγαθού, είναι απορριπτέο. Το κράτος δεν μπορεί να ευνοεί κάποια αντίληψη περί αγαθού, ούτε να επιβάλει ποινές ή άλλα περιοριστικά μέτρα στις διάφορες αντιλήψεις πριμοδοτώντας μια συγκεκριμένη (Ρώλς, 2001: 256). Το κράτος, βέβαια, δεν είναι αδιάφορο ως προς τις διάφορες αντιλήψεις περί αγαθού που έχουν οι πολίτες του, ούτε τα κρατικά συμφέροντα είναι ποιοτικώς ανώτερα από τα ηθικά συμφέροντα που απορρέουν από τις εννοιολογήσεις του αγαθού. Το κράτος πρέπει να εννοηθεί σαν ουδέτερος διαμεσολαβητής και ρυθμιστής των εκάστοτε διαφορών των πολιτών. Η διαμεσολάβηση αυτή πρέπει να γίνεται με τρόπο ακριβοδίκαιο και να δίνεται η δυνατότητα στους πολίτες να ασκούν τις αντιλήψεις τους περί αγαθού ελεύθερα και προστατευμένα. Δηλαδή, το κράτος πρέπει να είναι ο πάροχος και ο εγγυητής των δικαιωμάτων (Ρώλς, 2001: 256).

Υπάρχουν, βέβαια, περιπτώσεις που το κράτος περιορίζει τις ελευθερίες των πολιτών προς χάριν του κοινού συμφέροντος για την τήρηση της δημόσιας τάξης και ασφάλειας. Οι περιπτώσεις αυτές, κατά τον Ρώλς, είναι προεπιλεγμένες από την πρωταρχική θέση (Ρώλς, 2001: 257). Οι περιπτώσεις στις οποίες το κράτος έχει την ικανότητα να περιορίζει την ελευθερία των πολιτών του είναι δύο. Πρώτον, όταν οι πράξεις των πολιτών διαταράσσουν τη δημόσια τάξη και ασφάλεια, δηλαδή όταν οι πράξεις τους βαίνουν εις βάρος της ελευθερίας άλλων πολιτών. Δεύτερον, όταν ο

34 Η κριτική του Ρώλς στον ωφελμισμό δεν εξαντλείται σε αυτά που ανέφερα, αλλά είναι αδύνατον στην παρούσα εργασία να γίνει πλήρης παρουσίαση της κριτικής του.

35 Στο συγκεκριμένο σημείο ο Ρώλς επιχειρηματολογεί υπέρ της ουδετερότητας του κράτους σε βάρος των θρησκευτικών πεποιθήσεων. Εγώ θεωρώ ότι η επιχειρηματολογία του μπορεί να διαχυθεί σε όλες τις αντιλήψεις περί αγαθού καθώς οι θρησκευτικές πεποιθήσεις είναι ίσως οι πιο δεσμευτικές και συγκροτησιακές για τα άτομα, επομένως αντικαθιστώ τη θρησκεία με την έννοια του αγαθού.

περιορισμός της ελευθερίας οδηγεί σε αύξηση της ελευθερίας των άλλων σε απόλυτο αριθμό (Ρώλς, 2001: 258). Το κράτος, λοιπόν, είναι ο ουδέτερος επιδικαστής των διαφορών μεταξύ των πολιτών σύμφωνα με τις αρχές της δικαιοσύνης και είναι ο θεματοφύλακας αυτών των αρχών. Ο ρόλος του κράτους είναι ουσιαστικά το πλαίσιο που επιτρέπει στους πολίτες να επιδιώξουν τις προσωπικές τους αντιλήψεις περί αγαθού και να ολοκληρωθούν σαν υποκείμενα, είναι αυτό που τους διασφαλίζει την ίση ελευθερία και την αρμονική συνύπαρξη.

1.6 Σύνδεση του ορθού και του αγαθού

Η Μελά ισχυρίζεται ότι ο Ρώλς επιχειρεί να συνδέσει την έννοια του ορθού της ευτεταγμένης κοινωνίας με αυτή του αγαθού του προσώπου “ώστε η ευτεταγμένη κοινωνία να αναγνωριστεί ως η «κοινωνική ένωση των κοινωνικών ενώσεων» (*social union of social unions*) και όχι ως μια μορφή της «κοινωνίας των ιδιωτών» (*private society*)” (Μελά, 2003: 131). Ο τρόπος που προσπαθεί να το επιτύχει είναι, χρησιμοποιώντας συνδυαστικά την έννοια της “αριστοτελικής αρχής” με αυτήν της “καντιανής ερμηνείας της δικαιοσύνης”.³⁶

Σύμφωνα με την “αριστοτελική αρχή” οι άνθρωποι δραστηριοποιούνται όχι μόνο εξαιτίας των σωματικών τους αναγκών αλλά και εξαιτίας σκοπών που θέτουν οι ίδιοι λογικά. Η απόλαυση που παίρνουν από την ικανοποίηση των σκοπών είναι τόσο μεγαλύτερη όσο αυξάνεται η ειδίκευση τους αλλά και η πολυπλοκότητα του σκοπού τους: “*ceteris paribus, οι άνθρωποι απολαμβάνουν την άσκηση των -έμφυτων ή επίκτητων- ικανοτήτων τους, και αυτή η απόλαυση αυξάνεται ανάλογα με τον βαθμό ανάπτυξης ή τον βαθμό πολυπλοκότητας των τελευταίων*” (Ρώλς, 2001: 490). Για τον Ρώλς, επομένως, η “αριστοτελική αρχή” είναι η αρχή η οποία διέπει τα ανθρώπινα κίνητρα και επηρεάζει τις ανθρώπινες δραστηριότητες και επιθυμίες. Με την εισαγωγή της “αριστοτελικής ηθικής” είμαστε σε θέση να αξιολογήσουμε το ορθολογικό σχέδιο των ατόμων, δηλαδή το αγαθό τους (Ρώλς, 2001: 496). Απόρροια της αριστοτελικής αρχής είναι ότι η συμμετοχή των ατόμων σε μια ευτεταγμένη κοινωνία αποτελεί μέρος του αγαθού τους. Ο λόγος είναι ότι μέσα στην ευτεταγμένη κοινωνία μπορούν να πραγματώσουν μια πληθώρα περίπλοκων σκοπών και να αντλήσουν ικανοποίηση από αυτήν τους τη συμμετοχή (Μελά, 2007: 96-97)

Η καντιανή ερμηνεία της δικαιοσύνης βασίζεται στην καντιανή αντίληψη της αυτονομίας. Σύμφωνα με αυτήν, τα άτομα επιθυμούν να πράττουν το ορθό και το δίκαιο γιατί έτσι εκφράζουν τη φύση τους σαν ελεύθερα και ίσα όντα, έτσι αυτοπραγματώνονται. Ο Ρώλς ισχυρίζεται ότι για τον Κάντ οι ηθικές αρχές αποτελούν αντικείμενο ορθολογικής επιλογής προσδιορίζοντας τον ηθικό νόμο ως

36 Προσπαθεί να συμφιλιώσει την αριστοτελική ηθική με την καντιανή ηθική. Κατά την άποψη μου ανεπιτυχώς, καθώς αυτές οι δύο ηθικές είναι ασυμφιλίωτες. Στην παρούσα εργασία, βέβαια, είναι αδύνατον να επεκταθώ περαιτέρω.

την επιλογή που θα έκαναν ελεύθερα και έλλογα υποκείμενα εάν είναι να πραγματώσουν την αυτόνομη φύση τους και να αναγνωρίσουν τους εαυτούς τους ως φορείς των δράσεών τους (Ρώλς, 2001: 300). Σύμφωνα με τον Ρώλς, ο Κάντ θεωρεί, ότι τα άτομα ενεργούν αυτόνομα όταν οι αρχές που διέπουν τις πράξεις τους επιλέγονται από τα ίδια και αποτελούν την έκφραση της ελευθερίας τους σαν έλλογα όντα. Τα άτομα, σύμφωνα με αυτή την αντίληψη της αυτονομίας, δεν πρέπει να επιλέγουν αρχές με βάση κάποια κοινωνικό-ιστορικά ή βιολογικά χαρακτηριστικά γιατί έτσι αίρεται η αυτονομία τους και γίνονται ετερόνομα (Ρώλς, 2001: 301). Ο Ρώλς ισχυρίζεται πως το ευρητικό επιπόνημα της πρωταρχικής θέσης υπό το πέπλο της άγνοιας, διαδραματίζει αυτόν τον ρόλο.

Με το συνδυασμό της “αριστοτελικής αρχής” και της “καντιανής ερμηνείας της δικαιοσύνης”, η Μελά ισχυρίζεται ότι ο Ρώλς επιτυγχάνει τα έλλογα σχέδια ζωής των ατόμων να ικανοποιούν τους περιορισμούς του ορθού και του δικαίου. Έτσι τα άτομα δεν αντιλαμβάνονται την κοινωνία σαν αναγκαίο κακό αλλά σαν τον μοναδικό χώρο όπου μπορούν να εκφράσουν τη φύση τους σαν έλλογα και ίσα όντα και παράλληλα να επιτύχουν την εκπλήρωση του αγαθού σχεδίου ζωής τους. Το αγαθό του ενός ατόμου από αυτή την οπτική δένεται με το αγαθό του άλλου αρμονικά (Μελά, 2003: 134). Επειδή, όμως, τις περισσότερες φορές το αγαθό του ενός ατόμου συγκρούεται με το αγαθό του άλλου, χρειάζεται να τεθούν περιορισμοί. Οι περιορισμοί αυτοί λειτουργούν αφορμώμενοι από το ουδέτερο κράτος.³⁷

37 Κεφάλαιο 1.5: Η σπουδαιότητα της δικαιοσύνης και η προτεραιότητα του ορθού

2 ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΡΩΛΣ ΚΑΙ Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΑΠΟ ΤΟΝ ΣΑΝΤΕΛ

2.1 “Ο Φιλελευθερισμός και τα όρια της δικαιοσύνης”

Ο Σαντέλ, στο έργο του “Ο Φιλελευθερισμός και τα όρια της δικαιοσύνης” ασκεί κριτική στη ρωλσιανή θεωρία της δικαιοσύνης και γενικά στον δεοντολογικό φιλελευθερισμό. Η κριτική του Σαντέλ εντάσσεται στα πλαίσια της αντιπαράθεσης του κοινοτισμού με αυτή του φιλελευθερισμού. Με τον όρο “κοινοτισμός” εννοούμε το φιλοσοφικό ρεύμα της πολιτικής φιλοσοφίας το οποίο αντιλαμβάνεται την κοινωνία ως έχουσα μεθοδολογική και οντολογική προτεραιότητα έναντι του ατόμου. Η κύρια αντιπαράθεση μεταξύ των φιλελεύθερων θεωριών, όπως του Ρώλς, με αυτές των κοινοτιστικών θεωριών έχουν σαν αφετηρία τη φιλοσοφική δεοντολογική αντιπαράθεση μεταξύ ορθού και αγαθού. Παράλληλα με την κριτική που ασκεί στον φιλελευθερισμό του Ρώλς, ο Σαντέλ διαφοροποιείται από ορισμένες εκδοχές των κοινοτιστών παραθέτοντας και τη δική του θεωρία.

Ο Σαντέλ διακρίνει δύο βασικές εκδοχές των κοινοτιστικών επιχειρημάτων³⁸ όσον αφορά τη σχέση ορθού και αγαθού και εισηγείται μια τρίτη, τη δική του προσέγγιση. Η πρώτη εκδοχή ισχυρίζεται ότι οι αντιλήψεις περί αγαθού και δικαιοσύνης είναι άμεσα συνδεδεμένες με τον κοινωνικό χώρο στον οποίο αναπτύσσονται. Επομένως το δίκαιο είναι αποτέλεσμα της παράδοσης της κοινωνίας και των κοινών νοημάτων της (έθος) και μεταβάλλεται σύμφωνα με αυτήν. Η αντίληψη αυτή είναι, για τον Σαντέλ, ανεπαρκής καθώς χαρακτηρίζεται από έναν ακραίο σχετικισμό. Το ότι ορισμένες πρακτικές επικυρώνονται από την παράδοση δεν τις καθιστά ταυτόχρονα και δίκαιες (Sandel, 2003: 71-72). Η δεύτερη εκδοχή, ισχυρίζεται ότι “η δικαιολόγηση των αρχών δικαιοσύνης εξαρτάται από την ηθική αξία ή το εγγενές αγαθό των σκοπών που αυτές οι αρχές υπηρετούν” (Sandel, 2003: 71-72). Σύμφωνα με αυτή την εξήγηση, δίκαιο είναι αυτό που προάγει ένα ανώτερο ανθρώπινο αγαθό. Το πρόβλημα αυτής της άποψης είναι ότι δεν μπορεί να προσδιοριστεί αυτό το ανώτερο ανθρώπινο αγαθό χωρίς προσφυγή σε υπερβατολογικά επιχειρήματα που καταλήγουν σε μια κάποια θεώρηση της

38 Παράλληλα ισχυρίζεται ότι μόνο η πρώτη εκδοχή είναι η καθαρά κοινοτιστική με την αυστηρή έννοια του όρου (Sandel, 2003: 70)

ανθρώπινης ουσίας. Η τρίτη εκδοχή που υποστηρίζει ο Σαντέλ είναι ότι “η δικαιολόγηση των δικαιωμάτων πρέπει να εξαρτάται από την ηθική σημασία των σκοπών που υπηρετούν” (Sandel, 2003: 72). Δηλαδή, το δικαίωμα παρέχεται γιατί μόνο μέσω αυτού μπορεί να επιτευχθεί ένας ηθικός σκοπός.

Σε σχέση με τη θεωρία του Ρώλς, ο Σαντέλ ισχυρίζεται, ότι η προτεραιότητα του ορθού έναντι του αγαθού στηρίζεται, περιληπτικά, σε δύο επιχειρήματα. Πρώτον, στο ότι ορισμένα ατομικά δικαιώματα έχουν αυταξία και επομένως δεν μπορούν να καταστρατηγηθούν προς όφελος μιας γενικής ευημερίας.³⁹ Δεύτερον, στο ότι οι αρχές δικαιοσύνης μπορούν να θεμελιωθούν χωρίς μια αντίληψη περί αγαθού.⁴⁰ Στο δεύτερο αυτό σημείο ο Σαντέλ ασκεί κριτική και αναπτύσσει τη θεωρία του (Sandel, 2003: 70).

Το πεδίο αντιπαράθεσης του Σαντέλ με τον Ρώλς μπορεί να συνοψιστεί στα εξής κύρια σημεία. Πρώτον, στο ρωλσιανό κοινωνικό συμβόλαιο και τις ιδιαιτερότητες που έχει ως προς τον τρόπο της συγκρότησής του. Δεύτερον, στην έννοια του ατόμου ως φορέα επιλογής αλλά και στον τρόπο με τον οποίο το άτομο είναι συγκροτημένο. Τρίτον, σε εσωτερικές αντιφάσεις της θεωρίας δικαιοσύνης του και συγκεκριμένα στην αντίφαση μεταξύ της αρχής της διαφοράς και της θεωρίας του προσώπου. Τέταρτον, στη σχέση μεταξύ ορθού και αγαθού. Για τις ανάγκες της παρούσας εργασίας θα αναφερθώ μόνο στην ανάγνωση και στην κριτική που άσκησε στον Ρώλς. Τη δική του θεωρία δεν θα την αναπτύξω, παρά μόνο θα παρουσιάσω τα σημεία εκείνα που έρχονται σε αντιδιαστολή με τη ρωλσιανή θεωρία και είναι μέρος της κριτικής του.

39 Κεφάλαιο 1.4: Η σπουδαιότητα της δικαιοσύνης και η προτεραιότητα του ορθού.

40 Ο φορμαλισμός, κατά βάση, είναι δικαιολογημένος από το γεγονός ότι η Νεωτερικότητα καλείται να κατασκευάσει τους κανόνες της (τα καθοδηγητικά της πρότυπα, τις νόρμες προσανατολισμού της) ορμώμενη από τον ίδιο της τον εαυτό, δηλαδή, χωρίς αναφορά σε *a priori* κριτήρια νομιμότητας (αγαθά, αξίες) που προέρχονται από το παρελθόν (πρβλ., Habermas).

2.2 Το ρωλσιανό κοινωνικό συμβόλαιο

Όπως παρουσίασα στο πρώτο μέρος, η θεωρία του Ρόλς περί δικαιοσύνης έχει τις καταβολές της στις παραδοσιακές θεωρίες κοινωνικού συμβολαίου όπως αυτές εκπροσωπούνται από τους Λόκ, Ρουσσώ και Κάντ. Η βασική ιδέα είναι ότι οι αρχές δικαιοσύνης είναι αντικείμενο μιας πρωταρχικής συμφωνίας, που έχει συντελεστεί στην πρωταρχική θέση υπό το πέπλο της άγνοιας από άτομα ελεύθερα, ίσα και έλλογα που μεριμνούν για την προαγωγή των συμφερόντων τους.⁴¹ Ο Σαντέλ στην προσπάθειά του να ασκήσει κριτική στη ρωλσιανή θεωρία δικαιοσύνης υποβάλλει σε έλεγχο το ιδιότυπο αυτό συμβόλαιο και διερωτάται σε τι συνίσταται η ηθική ισχύς του συμβολαιακού επιχειρήματος. Διερευνά δηλαδή, την ηθική ισχύ των συμβολαίων και των συμφωνιών τόσο των πραγματικών όσο και των υποθετικών (όπως είναι του Ρόλς) και προσπαθεί να δείξει ότι το επιχειρήμα του συμβολαίου στην πρωταρχική θέση που παραθέτει ο Ρόλς έρχεται σε αντιδιαστολή με τη θεωρία του περί προσώπου αλλά και με τις βασικές αρχές του συμβολαιακού επιχειρήματος (Sandel, 2003: 213-214). Ξεκινώντας την ανάλυσή του, καταπιάνεται με την ηθικότητα των πραγματικών συμβολαίων, παραδείγματος χάριν μεταξύ δύο ανθρώπων και στη συνέχεια των υποθετικών συμβολαίων καθώς θεωρεί ότι υπάρχει μια αναλογία μεταξύ τους, παρότι υπονοεί ότι τα υποθετικά συμβόλαια όχι μόνο είναι “ξεθωριασμένα” συμβόλαια αλλά δεν είναι καν συμβόλαια, παραθέτοντας την άποψη του Ντουόρκιν (Sandel, 2003: 214).

Η σύναψη ενός πραγματικού συμβολαίου απαιτεί δύο η περισσότερα διακριτά μέλη με σύγκρουση και ταύτιση συμφερόντων που ασκούν την βουλευσιαρχική τους ικανότητα και δεσμεύονται από κοινού να πληρούν τους όρους του συμβολαίου που συμφώνησαν.

Η ηθικότητα του συμβολαίου για τον Σαντέλ εξαρτάται από δύο κριτήρια. Το πρώτο κριτήριο, είναι οι συνθήκες υπό τις οποίες συνήφθη η συμφωνία και το δεύτερο κριτήριο, είναι το κατά πόσο το αποτέλεσμα είναι ακριβοδίκαιο. Οι δύο αυτοί παράγοντες μπορεί να συσχετίζονται αλλά δεν είναι ταυτόσημοι και πρέπει η

41 Κεφάλαιο 1.1, 1.2.

εξετάσή τους να είναι διακριτή καθώς το ένα κριτήριο δεν μπορεί να αναχθεί στο άλλο (Sandel, 2003: 214).

Το πρώτο κριτήριο εξετάζει τις συνθήκες υπό τις οποίες συνήφθη η συμφωνία και βασική προϋπόθεση νομιμότητας είναι η ελευθερία και η ισότητα των συμβαλλομένων. Αυτή η ελευθερία έχει να κάνει με τις δυνατότητες επιλογής των μερών, αν δηλαδή, οι συμβαλλόμενοι είναι υπό το καθεστώς πίεσης ή εξαναγκασμού.⁴² Αυτή η ελευθερία των συμβαλλομένων ωστόσο, αν και δίνει στο συμβόλαιο μια ηθική νομιμοποίηση, δεν εξασφαλίζει ότι το αποτέλεσμα είναι ακριβοδίκαιο, παρότι είναι πιθανότερο να παράγει ακριβοδίκαιο αποτέλεσμα (Sandel, 2003: 214-215).

Το δεύτερο, επομένως, κριτήριο αφορά στο αν το αποτέλεσμα είναι ακριβοδίκαιο και διακριτό από το πρώτο, καθώς εδώ εξετάζονται οι όροι και τα αποτελέσματα της συμφωνίας. Αν και τα δύο μέρη έχουν ακριβοδίκαιο μερίδιο τότε το αποτέλεσμα είναι ακριβοδίκαιο και χαίρει ηθικής νομιμοποίησης.

Τα δύο αυτά κριτήρια οδηγούν τον Σαντέλ να σκεφτεί την ηθικότητα του συμβολαίου ως εξαρτώμενη από δύο διακριτά ιδανικά. Το πρώτο είναι το ιδανικό της αυτονομίας. Αυτό το κριτήριο εξαρτά την ηθικότητα του συμβολαίου από το μέτρο της εκούσιας συμμετοχής των συμβαλλόμενων, δηλαδή, από το κατά πόσο το συμβόλαιο αποτελεί μια εθελούσια βουλευτική πράξη.⁴³ Το δεύτερο είναι το ιδανικό της αμοιβαιότητας. Σύμφωνα με αυτό, το συμβόλαιο είναι ένα εργαλείο αμοιβαίου οφέλους. Η ηθικότητα του, σε αυτήν την περίπτωση, εξαρτάται από τα ακριβοδίκαια αποτελέσματα και όρους της συναλλαγής (Sandel, 2003: 215).

42 Σε αυτό το σημείο πρέπει να αναφέρω ότι ο Σαντέλ δεν διευκρινίζει τι περιλαμβάνει ο όρος “πίεση” και “εξαναγκασμός”. Αυτοί οι όροι μπορούν να χρησιμοποιηθούν σε ένα ευρύ φάσμα κατηγοριών, από τον απλό εξαναγκασμό με τη χρήση βίας μέχρι τον ψυχολογικό ή τον οικονομικό εξαναγκασμό. Θα θεωρήσω, επομένως, σαν πίεση και εξαναγκασμό οποιαδήποτε συνθήκη επηρεάζει τη δυνατότητα επιλογής του υποκειμένου προς μια κατεύθυνση στην οποία το ίδιο το υποκείμενο δεν θα συμφωνούσε αν εξέλειπε η συνθήκη αυτή. Βέβαια ακόμα και αυτός ο ορισμός είναι προβληματικός, καθώς ένα υποκείμενο πράττει επηρεασμένο πάντα από συνθήκες τις οποίες δεν επέλεξε το ίδιο. Όπως λέει και ο Μάρξ, “*οι άνθρωποι κάνουν την ίδια τους την ιστορία, δεν την κάνουν όμως κάτω από ελεύθερες συνθήκες, πού διάλεξαν μόνοι τους, μα κάτω από συνθήκες πού βρέθηκαν άμεσα, πού δόθηκαν και κληρονομήθηκαν από το παρελθόν. Η παράδοση από όλες τις πεθαμένες γενεές βαραίνει σαν εφιάλτης πάνω στα μυαλά των ζωντανών.*” (Μάρξ, 1986: 15).

43 Αυτός φαντάζει ως αναγκαίος αλλά όχι ικανός όρος ηθικότητας.

Για τον Σαντέλ, κάθε ένα από τα δύο αυτά ιδανικά υπονοούν και μια διαφορετική βάση συμβατικής υποχρέωσης για τους συμβαλλόμενους. Από τη σκοπιά του ιδανικού της αυτονομίας η υποχρέωση απορρέει από το γεγονός της οικειοθελούς συμμετοχής στο συμβόλαιο και από την εθελοντική δέσμευση στους όρους του, όποιοι και αν είναι αυτοί. Το ιδανικό της αυτονομίας λοιπόν καταδεικνύει το συμβόλαιο σαν πηγή υποχρέωσης και δέσμευσης στους όρους του χωρίς να μπορεί να αναγνωρίσει τον ακριβοδίκαιο χαρακτήρα των όρων του (Sandel, 2003: 216).

Από τη σκοπιά του ιδανικού της αμοιβαιότητας η υποχρέωση τήρησης του συμβολαίου απορρέει από τα αμοιβαία οφέλη των συμβαλλόμενων. Η υποχρέωση λοιπόν, που απορρέει από το ιδανικό της αμοιβαιότητας δεν έχει σαν αφετηρία το ίδιο το συμβόλαιο, αλλά τους όρους και τα αποτελέσματά του. Ο τρόπος όμως που οι όροι και τα αποτελέσματα του συμβολαίου δημιουργούν υποχρέωση είναι η αναγωγή τους σε μια προγενέστερη ανεξάρτητη ηθική απαίτηση, εξωτερική του συμβολαίου, σύμφωνα με την οποία μπορεί να αποτιμηθεί το ακριβοδίκαιο των όρων και των αποτελεσμάτων (Sandel, 2003: 216). Έτσι, η υποχρέωση που δημιουργεί το συμβόλαιο εδώ δεν αναφέρεται στο ίδιο το συμβόλαιο ως τέτοιο, αλλά σε μια γενική ηθική αρχή η οποία είναι εξωτερική αυτού. Επομένως, οι υποχρεώσεις που δημιουργεί δεν είναι, αυστηρά μιλώντας, πανομοιότυπες με αυτές στην πρώτη περίπτωση. Εδώ το συμβόλαιο μας βοηθά να αναγνωρίσουμε και να αποσαφηνίσουμε μια ήδη υφιστάμενη ηθική υποχρέωση. Άμεση συνέπεια αυτού του χαρακτηριστικού που βασίζεται στην αμοιβαιότητα, είναι ότι η ηθική υποχρέωση των συμβαλλομένων δεν βασίζεται απαραίτητα στη ύπαρξη συμβολαίου (Sandel, 2003: 217). Το συμβόλαιο εδώ ουσιαστικά έχει να κάνει με την επισφράγιση μιας πρότερης ηθικής υποχρέωσης, όπως είναι πχ., η υποχρέωση του γονιού να φροντίζει το ανήλικο τέκνο του ή του γιατρού να μην αρνηθεί να προσφέρει τις πρώτες βοήθειες σε έναν ασθενή που το έχει ανάγκη. Το ιδανικό της αμοιβαιότητας εδώ δεν πρέπει να συγχέεται με την ωφελμιστική οπτική του οφέλους των αποτελεσμάτων.

Κατά τον Σαντέλ, τα ιδανικά της ελευθερίας και της αμοιβαιότητας συνδέουν το συμβόλαιο με τη δικαιοσύνη και διασαφηνίζονται από τη διάκριση του Ρώλς ανάμεσα στην αμιγώς διαδικαστική δικαιοσύνη και την τέλεια ή ατελή διαδικαστική

δικαιοσύνη.⁴⁴ Στο βαθμό που ένα σύμβολο πραγματώνει το ιδανικό της αυτονομίας προσεγγίζει την αμιγώς διαδικαστική δικαιοσύνη όπου το αποτέλεσμα είναι δίκαιο επειδή η διαδικασία είναι δίκαιη και παράλληλα απουσιάζει το ανεξάρτητο κριτήριο για το ορθό. Στο βαθμό που ένα σύμβολο πραγματώνει το ιδανικό της αμοιβαιότητας, προσεγγίζει την τέλεια ή ατελή διαδικαστική δικαιοσύνη όπου υπάρχει ένα ανεξάρτητο κριτήριο για το ορθό (Sandel, 2003: 217).

Αυτό που προσπαθεί να αναδείξει ο Σαντέλ είναι ότι ένα πραγματικό σύμβολο δεν είναι ένα αυτότακτο ηθικό εργαλείο που δημιουργεί υποχρεώσεις, καθώς προϋποθέτει ένα υπόβαθρο ηθικής ως βάση για να μπορούν να αξιολογηθούν και να αποτιμηθούν οι υποχρεώσεις που προκύπτουν από αυτό. Κατά τον Σαντέλ, η έννοια της ακριβοδικίας, των όρων και των αποτελεσμάτων δεν μπορεί να αναχθεί στο γεγονός της απλής ελεύθερης επιλογής των συμβαλλόμενων, καθώς το ακριβοδικό των όρων δεν έχει να κάνει με την εκούσια συμμετοχή στο σύμβολο (δηλαδή με το ιδανικό της αυτονομίας), αλλά με μια ήδη προϋπάρχουσα ηθική.⁴⁵

Ο Σαντέλ ισχυρίζεται πως ο Ρώλς θα αποδεχόταν την άποψη του ότι το απλό γεγονός μιας συμφωνίας δεν ελέγχει την ακριβοδικία της και πως τα πραγματικά σύμβολα δεν είναι αυτότακτα ηθικά εργαλεία που δικαιολογούν ιδίο δικαίωμα τα αποτελέσματά τους, με την άποψη πως οι υποχρεώσεις τις οποίες οι συμμετέχοντες εκουσίως αναλαμβάνουν επιδέχονται κριτικής από αρχές δικαίου οι οποίες προϋπάρχουν και είναι εξωτερικές των ίδιων των συμβολαίων (Sandel, 2003: 218-219).⁴⁶ Αυτό το στηρίζει στο γεγονός ότι, για τον Ρώλς, το σύμβολο – συμφωνία στην πρωταρχική θέση δεν παράγει υποχρεώσεις αλλά αρχές δικαιοσύνης, οι οποίες με τη σειρά τους παράγουν δύο διαφορετικές αρχές. Πρώτον, οι αρχές για τους θεσμούς, οι οποίες έχουν εφαρμογή στη διαρρύθμιση της δίκαιης κοινωνίας και ορίζουν τι καθιστά ένα θεσμό δίκαιο. Δεύτερον, οι αρχές για τα άτομα, οι οποίες προσδιορίζουν τις υποχρεώσεις και τα καθήκοντα των προσώπων σε σχέση με τους

44 Κεφάλαιο 1.2

45 Εδώ γίνεται μια αναγωγή μεταξύ της σχέσης του ορθού και του αγαθού, που για τον Σαντέλ το ορθό όχι μόνο δεν είναι ανεξάρτητο από το αγαθό αλλά δεν έχει και προτεραιότητα. Η σχέση του ορθού με το αγαθό στον Σαντέλ θα μελετηθεί παρακάτω.

46 Ένα τέτοιο παράδειγμα θα μπορούσε να είναι τα συνταγματικά δικαιώματα των εθνών-κρατών του 19^{ου} αιώνα που επέτρεπαν την δουλεία ή στερούσαν το δικαίωμα ψήφου στις γυναίκες.

θεσμούς αλλά και τα άλλα πρόσωπα. Σε αυτό το σημείο, ο Σαντέλ παρουσιάζει και την πρώτη διάκριση μεταξύ των πραγματικών και των υποθετικών συμβολαίων (όπως του Ρώλς): *“Τα πραγματικά συμβόλαια καταλήγουν σε ανταλλαγές ή διαρρυθμίσεις η δικαιολόγηση των οποίων πρέπει να αναμένει μια αρχή δικαιοσύνης· το υποθετικό συμβόλαιο καταλήγει σε αρχές δικαιοσύνης ικανές να αποτιμήσουν τις διαρρυθμίσεις αυτές και να ορίσουν τις ηθικές συνέπειες των συμβολαίων εν γένει.”* (Sandel, 2003: 222).

Το ερώτημα που ανακύπτει εδώ και παρουσιάζει ο Σαντέλ είναι ότι αν στα πραγματικά συμβόλαια απαιτείται μια προγενέστερη ηθική αρχή για να τα χαρακτηρίσει ως ακριβοδίκαια, με ποια ακριβώς έννοια χαρακτηρίζονται έτσι τα υποθετικά συμβόλαια; Σε αυτό το ερώτημα, ισχυρίζεται ο Σαντέλ, αποπειράθηκαν να απαντήσουν και οι παραδοσιακοί θεωρητικοί του συμβολαίου όπως είναι ο Λόκ ή ο Κάντ⁴⁷ ενώ παράλληλα προσπάθησε να απαντήσει και ο Ρώλς.

Σύμφωνα με τον Σαντέλ, η απάντηση που δίνει ο Ρώλς έχει να κάνει με τη διαδικαστική ερμηνεία της καντιανής αντίληψης περί αυτονομίας.⁴⁸ Για τον Ρώλς, λέει ο Σαντέλ, *“...ο ηθικός νόμος είναι η έκβαση μιας ορισμένης διαδικασίας ορθολογικής επιλογής...”* (Sandel, 2003: 233). Ο Ρώλς χρησιμοποιεί την καντιανή αντίληψη περί αυτονομίας, η οποία σε συνδυασμό με την πρωταρχική θέση δημιουργεί υπό το πέπλο της άγνοιας μια κατάσταση όπου μπορεί να λάβει χώρα η διαδικασία που περιγράφεται από την αμιγώς διαδικαστική δικαιοσύνη. Έτσι το υποθετικό αρχικό αυτό συμβόλαιο αποκτά δικαιολόγηση από το γεγονός της επιλογής των αρχών του, παρότι σε ένα πραγματικό συμβόλαιο δεν θα αρκούσε η απλή επιλογή (Sandel, 2003: 235). Σε αυτό το σημείο, κατά τον Σαντέλ, αναδεικνύονται δύο πολύ βασικές αρχές που είναι προαπαιτούμενες για τη νομιμοποίηση του υποθετικού συμβολαίου. Πρώτον, τα άτομα στην πρωταρχική θέση πρέπει να επιτελούν τη βουλευσιαρχική και όχι τη γνωστική τους ικανότητα, καθώς θα πρέπει να επιλέξουν και όχι να σκεφτούν ή να ανακαλύψουν αρχές δικαίου. Δεύτερον, πρέπει τα άτομα στην πρωταρχική θέση να διακρίνονται από πολλαπλότητα συμφερόντων

47 Δεν θα αναφερθώ στον τρόπο των Λοκ και Κάντ, τους οποίους παρουσιάζει ο Σαντέλ, παρότι ο Ρώλς χρησιμοποιεί τον Κάντ. Θα προσπαθήσω να δείξω μόνο εκείνα τα σημεία που χρησιμοποιεί ο Ρώλς.

48 Κεφάλαιο 1.2, 1.6

και να είναι διακριτά μεταξύ τους έτσι ώστε να μπορούν να διαπραγματευτούν. (Sandel, 2003: 234, 235).

Εξετάζοντας το ρωσιανό συμβόλαιο και την κριτική που άσκησε ο Ρώλος στον ωφελιμισμό,⁴⁹ ο Σαντέλ, παρατηρεί ορισμένες αναντιστοιχίες οι οποίες κλυδωνίζουν την ισχύ του ρωσιανού εγχειρήματος. Η πρωταρχική θέση υπό το πέπλο της άγνοιας⁵⁰ είναι έτσι σχεδιασμένη ώστε να εξαλείφει τις ενδεχομενικότητες των προσώπων και να εγγυάται ένα καθεστώς ισότητας, ελευθερίας και ορθολογικότητας. Έτσι, επομένως, να μπορεί να λάβει χώρα η διαδικασία που περιγράφεται σαν αμιγώς διαδικαστική δικαιοσύνη. Αυτή, όμως, η αναγκαία συνθήκη της εξάλειψης των ενδεχομενικότητων αίρει τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά του συμβολαϊκού επιχειρήματος.

Πρώτον, η κατάσταση της πρωταρχικής θέσης υπό το πέπλο της άγνοιας είναι έτσι σχεδιασμένη, ώστε να παράγει ακριβοδίκαια αποτελέσματα. Στην πραγματικότητα όμως, λέει ο Σαντέλ, τα μέρη μπορούν να επιλέξουν μόνο ορθές αρχές χωρίς να τους δίνεται χώρος να επιλέξουν αρχές οι οποίες δεν είναι δίκαιες. Έτσι όμως καταστρατηγείται, σύμφωνα με τον Σαντέλ, η βουλευσιαρχική πλευρά του συμβολαϊκού επιχειρήματος: αν τα άτομα δεν έχουν τη δυνατότητα να επιλέξουν αρχές οι οποίες δεν είναι δίκαιες τότε αυτό που κάνουν είναι να επιτελούν την γνωστική τους ικανότητα και όχι την βουλευσιαρχική. Στο βαθμό δε που δεν είναι η διαδικασία αυτή καθαυτή που εγγυάται το ορθό αποτέλεσμα, εξασθενίζει και η διάκριση μεταξύ αμιγούς και τέλει διαδικαστικής δικαιοσύνης. Γραφει: *“Η διάκριση μεταξύ αμιγούς και τέλει διαδικαστικής δικαιοσύνης εξασθενεί, και καθίσταται ασαφές αν η διαδικασία «μεταβιβάζει την ακριβοδικία στην έκβαση» ή αν η ακριβοδικία της διαδικασίας δίδεται από το γεγονός ότι οδηγεί απαραίτητα στο ορθό αποτέλεσμα.”* (Sandel, 2003: 234, 242).

Ο Ρώλος βέβαια παρέχει έναν κατάλογο με εναλλακτικές⁵¹ σύμφωνα με τις οποίες θα μπορούσαν, όπως υποστηρίζει, να συμφωνήσουν τα μέρη στην πρωταρχική

49 Κεφάλαιο 1.5 και πιο συγκεκριμένα στο ότι ο ωφελιμισμός δεν δίνει έμφαση στην πολλαπλότητα και διακριτικότητα των ατόμων

50 Κεφάλαιο 1.2: Η πρωταρχική θέση και το πέπλο της άγνοιας

51 Κεφάλαιο 1.4: Η σπουδαιότητα της δικαιοσύνης και η προτεραιότητα του ορθού

θέση και επιχειρηματολογεί κατά αυτών. Φαίνεται έτσι εκ πρώτης όψεως, ότι η θέση του Σαντέλ περί κατάργησης της βουλευσιαρχικής πλευράς των ατόμων δεν ευσταθεί, καθώς τα άτομα θα μπορούσαν να συμφωνήσουν και σε άλλες αρχές δικαίου. Το πρόβλημα που ανακύπτει εδώ, είναι το κατά πόσο αυτές οι αρχές θα ήταν ακριβοδίκαιες μόνο και μόνο γιατί θα επιλέγονταν αυτόνομα. Σύμφωνα με τη διαδικασία της αμιγούς διαδικαστικής δικαιοσύνης θα έπρεπε οποιοσδήποτε αρχές επιλεγθούν να χαρακτηριστούν ως ακριβοδίκαιες. Επομένως παρατηρείται μια αμφισημία: είτε η διαδικασία επιλογής των αρχών είναι τέτοια που τα άτομα δεν μπορούν να επιτελέσουν την βουλευσιαρχική τους ικανότητα (εδώ θίγεται το ιδανικό της αυτονομίας του συμβολαίου), είτε τα άτομα ασκούν την βουλευσιαρχική τους ικανότητα με αποτέλεσμα οποιαδήποτε αρχή επιλέγεται να είναι ακριβοδίκαιη (εδώ η ίδια η διαδικασία είναι προβληματική καθώς δεν παρέχει κριτήρια αποτίμησης των αρχών που θα επιλεγούν). Βέβαια, όπως είδαμε, ο Ρώλς παρέχει τέτοια κριτήρια και η βουλευσιαρχική ικανότητα των ατόμων στην πρωταρχική θέση είναι περιορισμένη, έτσι ώστε τα άτομα να επιλέγουν κριτήρια με την γνωστική τους ικανότητα. Απάντηση σε αυτό το ζήτημα δίνει και ο ίδιος ο Ρώλς γράφοντας πως *“θα πρέπει να παρατηρηθεί ότι η αποδοχή αυτών των αρχών δεν έχει χαρακτήρα ψυχολογικού νόμου ή πιθανολόγησης. Το ιδανικό θα ήταν να δείξω ότι η αναγνώρισή τους αποτελεί την μοναδική επιλογή που είναι συμβατή με την πλήρη περιγραφή της πρωταρχικής θέσης”* (Ρώλς, 2001: 156)

Ταυτόχρονα, ο Σαντέλ ισχυρίζεται, ότι ο τρόπος που είναι δομημένη η πρωταρχική θέση υπό το πέπλο της άγνοιας αίρει και το δεύτερο κριτήριο του συμβολαϊκού επιχειρήματος, δηλαδή της πολλαπλότητας και διακριτικότητας των προσώπων με σκοπό τη διαπραγμάτευση. Αυτό φαίνεται από το εξής απόσπασμα του Ρώλς: *“... αφού οι διαφορές που υπάρχουν μεταξύ των συμβαλλόμενων δεν είναι γνωστές στους ίδιους και ο καθένας είναι εξίσου έλλογος και βρίσκεται στην ίδια θέση με τους υπόλοιπους, όλοι τους πείθονται με τα ίδια επιχειρήματα. Επομένως, μπορούμε να δούμε τη συμφωνία στη πρωταρχική θέση από τη σκοπιά ενός ατόμου που επελέγη τυχαία. Εάν ο καθένας, ύστερα από σοβαρή σκέψη, προτιμά μια αντίληψη δικαιοσύνης*

αντί μιας άλλης, τότε όλοι έχουν την ίδια προτίμηση και μπορεί να υπάρξει συμφωνία που θα βασίζεται στην ομοφωνία.” (Ρώλς, 2001: 176).⁵²

Αυτό οδηγεί τον Σαντέλ στο να αναρωτηθεί, τι είδους συμφωνία θα επιτελεστεί στην πρωταρχική θέση: εφόσον δεν μπορεί να υπάρξει διαπραγμάτευση ούτε καν συζήτηση, καθώς τα μέρη στη πρωταρχική θέση βρίσκονται στην ίδια θέση και σκέφτονται με τον ίδιο τρόπο, η μόνη συμφωνία που μπορεί να επιτελεστεί στην πρωταρχική θέση είναι μια συμφωνία που δεν περιλαμβάνει την άσκηση βούλησης από πλευράς προσώπων αλλά την άσκηση της γνωστικής τους λειτουργίας. Δηλαδή την αντίληψη και κατανόηση ενός γεγονότος ότι είναι έτσι όπως θα έπρεπε να είναι (Sandel, 2003: 234, 242).

Το τελευταίο αυτό επιχείρημα, είναι διττό, καθώς, πρώτον, βάλλει ενάντια στην πολλαπλότητα των προσώπων στη πρωταρχική θέση υπέρ της οποίας έχει εξάλλου μιλήσει και ο Ρώλς στην επιχειρηματολογία του ενάντια στον ωφελιμισμό⁵³. Κατά δεύτερο λόγο, βάλλει επίσης και ενάντια στην άσκηση της βουλευσιαρχικής ικανότητας των προσώπων σαν βασικό συστατικό ενός συμβολιακού επιχειρήματος. Έτσι ο Σαντέλ ισχυρίζεται πως: *“Το μυστικό της πρωταρχικής θέσης- καθώς και το κλειδί της δικαιολογητικής της ισχύος- έγκειται όχι σε αυτό που πράττουν εκεί αλλά μάλλον σε αυτό που αντιλαμβάνονται. Εκείνο που έχει σημασία δεν είναι το τι επιλέγουν αλλά το τι κατανοούν, όχι εκείνο που αποφασίζουν αλλά εκείνο που ανακαλύπτουν. Εκείνο που συμβαίνει στην πρωταρχική θέση δεν είναι, τελικά, ένα συμβόλαιο, αλλά η έλευση της αυτεπίγνωσης ενός διυποκειμενικού όντος.”*(Sandel, 2003: 248). Και καταλήγει λέγοντας ότι ο Ρώλς *“[φ]αντάζεται ένα συμβάν που ουδέποτε συνέβη πραγματικά, εμπλέκοντας είδη όντων που ουδέποτε υπήρξαν πραγματικά.”* (Sandel, 2003: 214).

Κατά την άποψή μου, ωστόσο, η κριτική που ασκεί ο Σαντέλ στο ρωλσιανό συμβόλαιο, αν και είναι ορθή, δεν είναι αρκετή για να το καταρρίψει (παρότι δεν είναι αυτός ο σκοπός του). Και αυτό διότι ζητούμενο για τον Ρώλς δεν είναι η τέλεση ενός συμβολαίου αλλά ενός νοητικού πειράματος που σκοπό έχει να δημιουργήσει μια κατάσταση από την οποία οι αρχές που θα αναδυθούν θα είναι μόνο οι

52 Κεφάλαιο 1.2: Η πρωταρχική θέση και το πέπλο της άγνοιας.

53 Κεφάλαιο 1.5: Η σπουδαιότητα της δικαιοσύνης και η προτεραιότητα του ορθού.

ακριβοδίκαιες. Θα πρέπει να τονιστεί, ωστόσο, ότι οι αρχές αυτές δεν αναδεικνύονται βασιζόμενες στο ιδανικό της αυτονομίας αλλά σε αυτό της ορθολογικότητας. Η αυτονομία είναι αυτή η οποία θεμελιώνεται από την ορθολογικότητα και όχι το αντίστροφο. Η πρωταρχική θέση υπό το πέπλο της άγνοιας είναι έτσι δομημένη, ώστε η ορθολογικότητα των υποθετικών ατόμων να μπορέσει να λάβει χώρα (να νομοθετήσει), θεσπίζοντας την ίδια την αυτονομία σαν ακριβοδίκαιη αρχή αλλά και σαν βασική προϋπόθεση της ίδιας. Είναι η ορθολογικότητα η οποία δίνει νόημα στην αυτονομία για να μπορέσει η ίδια να νοηματοδοτηθεί μέσω αυτής. Σε αυτό, όμως, που ο Σαντέλ έχει δίκιο είναι ότι και ο ίδιος ο Ρώλς παρότι θεωρεί την πολλαπλότητα σαν βασική προϋπόθεση (γι' αυτό εξάλλου στρέφεται ενάντια στις ωφελμιστικές θεωρίες) την εξαφανίζει, έτσι όπως έχει δομήσει την πρωταρχική θέση υπό το πέπλο της άγνοιας. Επίσης, ο Σαντέλ κατάφερε να αναδείξει την αναντιστοιχία που υπάρχει ανάμεσα στην θεωρία του Ρώλς περί δικαιοσύνης με τη θεωρία του περί προσώπου.

2.3 Κριτική στον ρωλσιανό εαυτό

Σύμφωνα με τον Σαντέλ, η ρωλσιανή θεωρία περί προσώπου για τα πραγματικά άτομα στην πραγματική κοινωνία είναι άκρως βολонταριστική και δεν λαμβάνει υπόψιν της τον ρόλο της κοινότητας στην συγκρότηση του εαυτού. Για τον Ρώλς, όπως προανέφερα, ο εαυτός προηγείται των στόχων και σκοπών που επιλέγει: *“Τη φύση μας δεν την αποκαλύπτουν κατά πρώτο λόγο οι στόχοι μας, αλλά οι αρχές που αναγνωρίζουμε ότι πρέπει να διέπουν το υπόβαθρο των περιστάσεων, υπό τις οποίες θα σχηματισθούν οι στόχοι μας, καθώς και τον τρόπο με τον οποίο αυτοί θα πρέπει να επιδιωχθούν. Γιατί ο εαυτός έχει προτεραιότητα έναντι των στόχων που αποδέχεται· ακόμα και ένας δεσπόζων στόχος πρέπει να επιλεγεί ανάμεσα σε πολυάριθμες δυνατότητες”* (Ρώλς, 2001: 636).

Για τον Σαντέλ, στον Ρώλς η έννοια της προτεραιότητας του εαυτού ως φορέα επιλογής που “πρέπει” να προηγείται των σκοπών που επιλέγει, έχει διττή νοηματοδότηση. Πρώτον, είναι ένα ηθικό (δεοντολογικό) “πρέπει” το οποίο αναπαριστά τη θεώρηση του ανθρώπου ως φορέα αξιοπρέπειας ανεξάρτητα του ρόλου που ενσαρκώνει και των σκοπών που επιδιώκει,⁵⁴ δηλαδή, ανεξάρτητα από την προσωπική αντίληψη που έχει για το αγαθό. Δεύτερον, είναι μια οντολογική απαίτηση, κατά την οποία ο εαυτός “οφείλει” να προηγείται των σκοπών του με την έννοια ότι διακρίνεται ανεξάρτητα από αυτούς (Sandel, 2003: 105).

Ο τρόπος με τον οποίο στον Ρώλς ο εαυτός διακρίνεται και συνδέεται με τους στόχους και τους σκοπούς του είναι μέσω της αντίληψης του εαυτού ως υποκειμένου κτήσης. Με άλλα λόγια, ο εαυτός έχει *αυτοσυνείδηση της ύπαρξής* του και είναι αυτός που κατέχει δεξιότητες, σκοπούς και στόχους. Στην κτήση ο εαυτός αποστασιοποιείται αλλά παράλληλα μένει και συνδεδεμένος με τους σκοπούς του. Αυτή η κτητική πλευρά του εαυτού επιτρέπει στον Ρώλς να δημιουργήσει μια έννοια του υποκειμένου το οποίο είναι μεν διακριτό και αποστασιοποιημένο από τους σκοπούς του, αλλά δεν είναι πλήρως εξαιλωμένο, όπως λέει και ο Σαντέλ, αφού ένας *“... εαυτός πλήρως αποκομμένος από τα εμπειρικά του χαρακτηριστικά δεν θα ήταν τίποτα περισσότερο από ένα είδος αφηρημένης συνείδησης (συνείδησης τίνος πράγματος;)...*

54 Στο πρώτο αυτό, ηθικό “πρέπει”, μπορούμε να εντοπίσουμε και την αναγκαιότητα για την ύπαρξη ουδέτερου κράτους απηλλαγμένο από προδιαθέσεις του αγαθού. Κεφάλαιο 1.5.

δηλαδή ένα ριζικά εξαϋλωμένο υποκείμενο.”(Sandel, 2003: 107). Από την άλλη σκοπιά, ο εαυτός δεν ταυτίζεται πλήρως με τους σκοπούς του έτσι ώστε να μην υπάρχει σημείο διάκρισης μεταξύ αυτού που ένας είναι και αυτού που έχει/κάνει. Σε αυτή την περίπτωση θα είχαμε ένα ριζικά τιθέμενο υποκείμενο (radically situated subject) το οποίο θα μεταβαλλόταν αέναα (Sandel, 2003: 106).

Ο Σαντέλ, εντοπίζει την έννοια του εαυτού ως υποκειμένου κτήσης, στην υπόθεση του Ρώλς περί αμοιβαίας αδιαφορίας και τη συνδέει με τις μορφές αυτογνωσίας που είναι ικανά τα υποκείμενα να επιτύχουν. Έτσι, κατά τον Σαντέλ, ο Ρώλς μπορεί να ισχυριστεί πως η υπόθεση περί αμοιβαίας αδιαφορίας είναι βασική προϋπόθεση στην πρωταρχική θέση, χωρίς παράλληλα να προϋποθέτει μια θεωρία για τα ανθρώπινα κίνητρα (σκοπών, αγαθών, αλλά και προδιαθέσεων). Ο λόγος είναι ότι η υπόθεση αμοιβαίας αδιαφορίας είναι μια υπόθεση που αφορά τη φύση των υποκειμένων που κατέχουν κίνητρα και όχι μια υπόθεση που αφορά τα ίδια τα κίνητρα. Δηλαδή, αφορά το υποκείμενο που κατέχει τους σκοπούς και όχι το περιεχόμενο των σκοπών. Έτσι, όπως λέει και ο Σαντέλ, “η υπόθεση αμοιβαίας αδιαφορίας υποστηρίζει ότι όλα τα συμφέροντα πρέπει να είναι συμφέροντα κάποιου υποκειμένου” (Sandel, 2003: 149).

Η έννοια της κτήσης σε συνδυασμό με αυτήν της εξατομίκευσης του υποκειμένου⁵⁵ συνθέτουν κατά τον Σαντέλ τη θεωρία περί προσώπου του Ρώλς. Σε αυτό το σημείο ο Σαντέλ παρουσιάζει τις δύο όψεις που μπορεί να έχει η έννοια της κτήσης και εξετάζει πώς η έννοια ενός πρότερα εξατομικευμένου εαυτού δεσμεύει τελικά τον ρωλσιανό εαυτό σε έναν από αυτούς τους δύο τρόπους.

Η έννοια της κτήσης, σύμφωνα με τον Σαντέλ, επιτρέπει τη συσχέτιση του εαυτού με τους σκοπούς/δεξιότητες αλλά και με τον διαχωρισμό του. Επομένως, η πρώτη όψη της κτήσης είναι η συσχέτιση με τους σκοπούς/δεξιότητες με έναν συγκεκριμένο τρόπο. Η δεύτερη όψη της κτήσης είναι αυτή της διαφοροποίησης του εαυτού με τους σκοπούς/δεξιότητές του. Έτσι, ο στόχος/σκοπός/δεξιότητα είναι δικά μου αλλά δεν είμαι εγώ. Αυτό σημαίνει ότι αν ένας απολέσει αυτό που κατείχε, δεν αλλοιώνεται αυτό που πραγματικά είναι. Για αυτόν τον λόγο η ιδέα της κτήσης είναι πρωτίστως η ιδέα της διαφοροποίησης του εαυτού από τα αντικείμενα της κτήσης

55 Κεφάλαιο 1.5 κριτική στον αμερόληπτο θεατή.

του. Η διαφοροποίηση αυτή έχει την έννοια της αποστασιοποίησης και είναι ουσιώδης για την ενότητα και τη συνέχεια του εαυτού μέσα στα κοινωνικό-ιστορικά τεκταινόμενα και τις διαφοροποιήσεις των σκοπών, στόχων, δεξιοτήτων κτλ. Η διατήρηση όμως της απόστασης και παράλληλα της συνέχειας απαιτεί από τον εαυτό ένα είδος αυτογνωσίας. Απαιτεί μια ικανότητα διάκρισης ανάμεσα σε αυτό που ένας είναι και σε αυτό που απλά είναι δικό του (Sandel, 2003: 150-151).

Αυτή η διττή όψη της κτήσης, έχει σαν άμεση συνέπεια ότι η εξασθένησή της μπορεί να λάβει χώρα με δύο διαφορετικούς τρόπους. Πρώτον, όταν το αντικείμενο απομακρύνεται από τον εαυτό και, δεύτερον, όταν η απόσταση μεταξύ του πράγματος και του εαυτού ελαττώνεται και σταδιακά εξαφανίζεται, δηλαδή, όταν πράγμα και εαυτός συγχωνεύονται. Όπως λέει και ο Σαντέλ: *“Χάνω την κτήση μιας επιθυμίας ή μιας φιλοδοξίας όσο η δέσμευσή μου σε αυτή εξασθενεί, όσο η υποστήριξή μου προς αυτήν αμβλύνεται. Αλλά την χάνω επίσης όταν, μετά από ένα ορισμένο σημείο, η προσήλωσή μου σε αυτή αυξάνεται καθώς σταδιακά με κυριεύει (becomes attached to me). Όσο η επιθυμία ή η φιλοδοξία καθίσταται όλο και περισσότερο συστατικό στοιχείο της ταυτότητας μου, όλο και περισσότερο γίνεται μέρος του εγώ και όλο και λιγότερο είναι δική μου.”* (Sandel, 2003: 150-151).

Οι δύο τρόποι με τους οποίους μπορεί να υπάρξει η εξασθένηση της κτήσης από τον εαυτό, μας δείχνει ότι η κτήση είναι επίσης στενά συνδεδεμένη με την ανθρώπινη ικανότητα δράσης (human agency) και με τον αυτοέλεγχο. Η απώλεια του αντικειμένου κτήσης, με οποιονδήποτε από τους δύο τρόπους, οδηγεί στην απογύμνωση (dispossession) του εαυτού η οποία φαίνεται και σαν αποδυνάμωση της ικανότητας δράσης του πάνω στο αντικείμενο που κατείχε. Η απογύμνωση αυτή, ανάλογα με την περίπτωση, έχει και διαφορετική μορφή. Ο τρόπος με τον οποίο αποδυναμώνεται η ικανότητα δράσης του εαυτού είναι και αυτός διαφορετικός, ανάλογα με την απογύμνωση, δηλαδή ανάλογα με την περίπτωση δια της οποίας συντελείται η εξασθένηση της κτήσης (δηλαδή αν απομακρύνεται ή αν συγχωνεύεται). Σε κάθε μία από τις δύο περιπτώσεις υπάρχει και μια διαφορετική ανάλυση της σχέσης του εαυτού με τους σκοπούς του. Έτσι οι δύο διαστάσεις της ικανότητας δράσης εκλαμβάνονται και σαν διαφορετικοί τρόποι αποκατάστασης της παρέκκλισης που οδηγεί στην απογύμνωση και διακρίνονται με τον τρόπο που λειτουργούν για να επαναφέρουν το αίσθημα του αυτοελέγχου (Sandel, 2003: 152).

Ο Σαντέλ τονίζει ακόμα ότι την ανθρώπινη ικανότητα δράσης θα πρέπει επίσης να την κατανοήσουμε και ως μια ικανότητα δια της οποίας ο εαυτός αποκτά τους σκοπούς του. Οι τρόποι αυτοί είναι δύο. Πρώτον, μέσω *επιλογής*, δηλαδή χρησιμοποιώντας την βουλευσιαρχική διάσταση της ικανότητας δράσης και δεύτερον, μέσω *ανακάλυψης*, χρησιμοποιώντας, δηλαδή, την γνωστική διάσταση της ικανότητας δράσης. Καθένα από τα δύο αυτά είδη ικανότητας δράσης επεξεργάζεται και επανορθώνει ένα διαφορετικό είδος απογύμνωσης.

Όταν ο εαυτός αποδυναμώνεται επειδή ο σκοπός απομακρύνεται από αυτόν, η απογύμνωση αποκαθίσταται από την βουλευσιαρχική διάσταση της ικανότητας δράσης. Σε αυτή την περίπτωση είναι η βούληση που επιτρέπει στον εαυτό να επαναπροσδιορίσει τον στόχο του ή να επιλέξει άλλον. Όπως λέει και ο Σαντέλ: “*Η ικανότητα δράσης που έχει σχέση εδώ αφορά την άσκηση της βούλησης,⁵⁶ διότι η βούληση είναι αυτή που μπορεί να υπερβεί το διάστημα ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενό του χωρίς να απαιτεί να κλείσει η απόσταση του διαστήματος αυτού.*” (Sandel, 2003: 153).

Όταν, ωστόσο, ο εαυτός αποδυναμώνεται επειδή συγχέεται με τους σκοπούς του η απογύμνωση αποκαθίσταται μέσω της γνωστικής διάστασης της ικανότητας δράσης. Η γνωστική διάσταση της ικανότητας δράσης είναι αυτή που ανασυγκροτεί το υποκείμενο επιτρέποντας του να αναστοχαστεί το ίδιο και να αποστασιοποιηθεί από τους σκοπούς του και να τους επαναφέρει στη θέση του αντικειμένου με τον εαυτό σαν υποκείμενο (Sandel, 2003: 154).

Στην περίπτωση του ρωσιανού εαυτού, ο Σαντέλ θεωρεί, ότι για τον Ρώλο το υποκείμενο είναι ήδη εκ των προτέρων εξατομικευμένο θέτοντας περιορισμούς στην ικανότητα δράσης του εαυτού. Επειδή το υποκείμενο προηγείται των σκοπών του, η αυτογνωσία δεν αποτελεί δυνατότητα για αυτό αφού τα όρια του είναι ήδη προκαθορισμένα, σταθερά και αμετάβλητα από την εξατομίκευση. Επομένως οι σκοποί που επιλέγονται είναι αποτέλεσμα βούλησης. Όπως λέει και ο ίδιος: “*Το σχετικό ηθικό ερώτημα δεν είναι «Ποίος είμαι;» (καθώς η απάντηση στο ερώτημα*

56 Ίσως κακώς στα ελληνικά το Wille/ will αποδίδεται ως *βούληση*. Καθώς το *βούληση* είναι Αριστοτελική κατηγορία (συνδέεται με την προαίρεση και όχι με την τάξη του λόγου), σωστότερο θα ήταν να αποδιδόταν με την έννοια *θέληση*

δίνεται εκ των προτέρων) αλλά μάλλον «Ποιούς σκοπούς πρέπει να επιλέξω;» και αυτό το ερώτημα απευθύνεται στη βούληση» (Sandel, 2003: 154). Για αυτόν τον λόγο το υποκείμενο του Ρώλς συνδέεται μόνο βουλευτικά με τους σκοπούς του (όπως ακριβώς ένας ήδη προκαθορισμένος εαυτός συνδέεται με τα αντικείμενα επιλογής του) παραγνωρίζοντας πλήρως την γνωστική ικανότητα δράσης.

Επανεξετάζοντας την αρχή της αμοιβαίας αδιαφορίας υπό αυτό το πρίσμα, ο Σαντέλ αναδεικνύει ότι ο ρωλσιανός εαυτός είναι ανεξάρτητος και δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να θεωρήσει τα αντικείμενα επιλογής του (σκοπούς, στόχους, δεξιότητες κτλ.) σαν συγκροτησιακά χαρακτηριστικά του. Αυτό, επίσης, σημαίνει ότι δεν μπορεί να συνδεθεί, σε συγκροτησιακό επίπεδο με κοινοτιστικές αντιλήψεις περί προσώπου, να αφήσει, δηλαδή, το είναι του να κατακλυστεί από αυτές διαμορφώνοντας την ίδια του την ταυτότητα. Με άλλα λόγια, αποκλείει την πιθανότητα οι συλλογικοί στόχοι να εμπνεύσουν διευρυμένες δυνατότητες αυτοκατανόησης και να ορίσουν μια κοινότητα σαν συγκροτησιακό συστατικό των ανθρώπων που την απαρτίζουν, περιγράφοντας τα υποκείμενα και όχι τα αντικείμενα των κοινών βλέψεων. Έτσι, αποκλείεται η δυνατότητα των «δ्वυποκειμενικών» (intersubjective) και «ενδοϋποκειμενικών» (intrasubjective) μορφών αυτοκατανόησης, οι οποίες συλλαμβάνουν τα υποκείμενα χωρίς να υποθέτουν ότι τα όριά τους είναι ήδη δεδομένα (Sandel, 2003: 159). Όπως λέει και ο Σαντέλ: *“Ένας εαυτός, όμως τόσο βαθιά ανεξάρτητος όπως αυτός αποκλείει οποιαδήποτε αντίληψη περί αγαθού (ή κακού) που τον συνδέει με την κτήση, υπό τη συγκροτησιακή έννοια. Αποκλείει τη πιθανότητα ύπαρξης οποιουδήποτε δεσμού (ή εμμονής) ικανού να προχωρήσει πέρα από τις αξίες και τα συναισθήματα ώστε να εμπλέξει την ίδια μας την ταυτότητα. Αποκλείει την πιθανότητα ενός δημόσιου βίου στον οποίο, για καλό ή για κακό, θα μπορούσαν να διακυβεύονται η ταυτότητα καθώς και τα συμφέροντα των συμμετεχόντων.”* (Sandel, 2003: 159). Λέει, επίσης, πως ο Ρώλς δεν απορρίπτει αυτές τις έννοιες ρητά αλλά εμμέσως στην κριτική που ασκεί στον ωφελιμισμό, ο οποίος *“αποτυγχάνει ως κοινωνική ηθική [ακριβώς] επειδή εφαρμόζει εσφαλμένα στην κοινωνία τις αρχές επιλογής που αρμόζουν σε έναν άνθρωπο”* (Sandel, 2003: 159). Ωστόσο, θεωρώντας την κοινωνία ως μια πολλαπλότητα εξατομικευμένων υποκειμένων, είναι σαν να ολισθαίνει στο ίδιο σφάλμα: το αίσθημά της περιγράφει

έναν απλώς πιθανό στόχο και όχι ένα συγκροτησιακό στοιχείο της ταυτότητάς τους (Sandel, 2003: 159).

Σε αυτό το σημείο, για να αποσαφηνιστεί η κριτική του Σαντέλ στον ρωλσιανό εαυτό και για τον ρόλο της κοινότητας ως συγκροτησιακού χαρακτηριστικού, θα παρουσιάσω τη θέση του μέσω του παραδείγματος που δίνει για το δικαίωμα στη θρησκευτική ελευθερία.

Για τη φιλελεύθερη θεωρία, όπου ανήκει και ο Ρώλς, η ελευθερία άσκησης του θρησκευάτος ερείδεται τη θεμελίωσή της στην ελευθερία εν γένει. Για να μπορεί το άτομο να είναι ελεύθερος και να επιδιώκει το ίδιο τον αγαθό τρόπο ζωής του, το κράτος καλείται να προστατεύσει τη θρησκευτική ελευθερία στον βαθμό που σέβεται τα πρόσωπα σαν ελεύθερους και ανεξάρτητους εαυτούς. Ο σεβασμός της θρησκευτικής ελευθερίας δεν είναι σεβασμός στην ίδια τη θρησκεία αλλά σεβασμός στον εαυτό που ανήκει η θρησκεία. Δεν είναι σεβασμός στο περιεχόμενο των αξιών της αλλά στο ότι η ίδια είναι επιλογή ενός εαυτού (Sandel, 2003: 73).

Ο φιλελεύθερος τρόπος υπεράσπισης της θρησκευτικής ελευθερίας βάζει το ορθό πριν το αγαθό και δεν κρίνει το περιεχόμενο της θρησκείας και των ανθρώπινων πεποιθήσεων εν γένει. Για τον Σαντέλ αυτό είναι λάθος γιατί παραγνωρίζει το γεγονός ότι η θρησκεία παίζει συγκροτησιακό ρόλο στην ταυτότητα των υποκειμένων και ότι η τήρηση των θρησκευτικών πεποιθήσεων είναι πολύ σημαντικό γεγονός για το αγαθό τους αλλά και για την ταυτότητά τους. Το ζήτημα, λέει ο Σαντέλ, δεν είναι ο τρόπος με τον οποίο αποκτήθηκε η θρησκευτική πίστη (είτε είναι μέσω επιλογής, είτε αποκάλυψης, είτε πειθούς) αλλά ο καταστατικός ρόλος που διαδραματίζει η ίδια μέσα στον αγαθό βίο. Αν εξομοιώναμε τη θρησκευτική πίστη με τους διάφορους σκοπούς και συμφέροντα που μπορεί να επιλέξει ένας ανεξάρτητος εαυτός, θα χάναμε τη διάκριση ανάμεσα στις αξιώσεις της συνείδησης με αυτές των απλών προτιμήσεων. Έτσι το να ζητούσαμε από την πολιτεία να σεβαστεί ορισμένες εξαιρέσεις της νομοθεσίας προς όφελος της θρησκευτικής πίστης δεν θα είχε μεγαλύτερη βαρύτητα από έναν ιδιώτη που θα ζητούσε να έχει το δικαίωμα να αγνοεί αυτούς τους νόμους. Όπως λέει και ο Σαντέλ: *“Εάν παρέχεται σε έναν ορθόδοξο Εβραίο το δικαίωμα να φοράει γιαμούλκε εν ώρα καθήκοντος σε ένα στρατιωτικό νοσοκομείο, τότε τι θα μπορούσε να ισχύει για εκείνους που υπηρετούν τη θητεία τους και θέλουν να φορούν άλλα καλύμματα κεφαλής τα οποία απαγορεύονται από τον στρατιωτικό κώδικα*

ένδυσης;... Εάν σε αυτούς που τηρούν το Σάββατο ως μέρα προσευχής παρέχεται το δικαίωμα να προγραμματίσουν την αργία τους την ημέρα εκείνη που αντιστοιχεί στο Σάββατό τους, δεν πρέπει να παραχωρηθεί το ίδιο δικαίωμα και σε εκείνους που θέλουν μία ορισμένη ημέρα αργίας για να παρακολουθούν ποδόσφαιρο;” (Sandel, 2003: 74). Η εξομοίωση, λοιπόν, της θρησκευτικής ελευθερίας με την ελευθερία εν γένει αγνοεί τη δέσμευση και τα καθήκοντα που η ίδια η θρησκευτική πίστη επιτάσσει στους συνειδησιακά δεσμευμένους (encumbered) εαυτούς, καθήκοντα από τα οποία οι ίδιοι δεν μπορούν να παραιτηθούν (Sandel, 2003: 74).

Η ανάλυση αυτή περί δεσμευμένου εαυτού, κατά τον Σαντέλ, είναι το πρώτο σκέλος για τη θεμελίωση της προστασίας της ελευθερίας της θρησκευτικής πίστης, αλλά δεν είναι από μόνη της ικανή. Έχει σημασία το περιεχόμενο της πίστης και των πρακτικών της να παράγουν τρόπους ύπαρξης και πράξης που αξίζουν τιμή, είτε γιατί είναι αξιοθαύμαστοι οι ίδιοι είτε γιατί διαμορφώνουν καλούς πολίτες. Όπως λέει και ο Σαντέλ: *“η ηθική δικαιολόγηση του δικαιώματος στη θρησκευτική ελευθερία συνδέεται αναπόφευκτα με την κριτική μας αποτίμηση· η υπεράσπιση του δικαιώματος δεν μπορεί να αποσυνδεθεί πλήρως από μια ουσιαστική κρίση περί της ηθικής αξίας της πρακτικής που αυτό προστατεύει”* (Sandel, 2003: 75).

Αυτό που πραγματικά θέλει να τονίσει και να αναδείξει ο Σαντέλ είναι, πρώτον, τη σημασία της κοινότητας ως συγκροτησιακού χαρακτηριστικού για τον εαυτό και, δεύτερον, την αποτίμηση των ηθικών πράξεων από το ενδογενές περιεχόμενο που αυτές εξυπηρετούν.⁵⁷

57 Κατά την άποψη μου βέβαια, ενώ ορθά αναδεικνύει τον ρόλο της κοινότητας για την συγκρότηση του εαυτού δεν παρουσιάζει κανένα επιχείρημα και κανένα κριτήριο για την αποτίμηση των πράξεων, όταν λέει *“...δεν μπορεί να αποσυνδεθεί πλήρως από μια ουσιαστική κρίση περί της ηθικής αξίας της πρακτικής που αυτό προστατεύει”* (Sandel, 2003: 75). Ποιο είναι αυτό το κριτήριο αξιολόγησης που αναδεικνύει την ηθική από την μη ηθική πράξη. Ωστόσο, για τις ανάγκες της παρούσας εργασίας, δεν θα ασχοληθώ περαιτέρω με τη θεωρία του Σαντέλ και το εάν όντως αυτή παρέχει ενδογενή κριτήρια για την αποτίμηση των πράξεων και του ηθικού.

2.4 Σύγκριση της αρχής της διαφοράς με την θεωρία περί προσώπου

Ο Σαντέλ συγκρίνοντας τη θεωρία περί προσώπου του Ρώλς με αυτή περί της δικαιοσύνης, καταλήγει να αναδείξει μια εσωτερική αντίφαση. Συγκεκριμένα, αντιπαραθέτει τη δεύτερη αρχή δικαιοσύνης,⁵⁸ με αυτήν περί προσώπου του Ρώλς, δείχνοντας ότι για να ευσταθεί αυτή η δεύτερη αρχή ο Ρώλς χρειάζεται μια αντίληψη περί κοινωνίας με την συγκροτησιακή σημασία, η οποία, ωστόσο, απορρίπτεται από τη θεωρία του περί προσώπου.⁵⁹ Για να αναδείξει την εσωτερική αυτή αντίφαση που υπάρχει στην θεωρία του Ρώλς, ο Σαντέλ, αντιπαραβάλλει την ρωλσιανή θεωρία με αυτή του Νόζικ. Στην παρούσα εργασία δεν θα αναφερθώ σε αυτήν καθεαυτήν την αντιπαραβολή, παρά μόνο θα εκθέσω τα επιχειρήματα του Ρώλς και την κριτική του Σαντέλ.

Η δεύτερη αρχή δικαιοσύνης του Ρώλς, πρεσβεύει ότι επιτρέπονται εκείνες οι ανισότητες οι οποίες λειτουργούν προς όφελος των λιγότερο προνομιούχων μελών της κοινωνίας. Ουσιαστικά, η δεύτερη αρχή δικαιοσύνης αφορά την αποτίμηση της διανομής των κοινωνικών και οικονομικών οφελμάτων και τη θέση ότι αυτές γίνονται δεκτές μόνο όταν είναι προς όφελος των μη προνομιούχων. Για να καταλήξει σε αυτή την θέση ο Ρώλς παρουσιάζει και ασκεί κριτική σε τρεις πιθανές αρχές σύμφωνα με τις οποίες γίνεται η αποτίμηση της διανομής και στο τέλος εισηγείται μια τέταρτη. Η πρώτη είναι η αρχή της φυσικής ελευθερίας, η δεύτερη είναι η αρχή της φιλελεύθερης ισότητας, η τρίτη αυτή της φυσικής αριστοκρατίας και η τέταρτη αφορά στην αρχή της δημοκρατικής ισότητας.

Η πρώτη αρχή, αυτή της φυσικής ελευθερίας ορίζει σαν δίκαιη μια διανομή εφόσον προκύπτει υπό καθεστώς ελεύθερης αγοράς, όπου επικρατεί η ίση ελευθερία για όλους και μια τυπική ισότητα ευκαιριών. Ο Ρώλς, ωστόσο, θεωρεί ότι αυτή η αρχή είναι άδικη επειδή αναπαράγει υφιστάμενες ανισότητες, οι οποίες έχουν προκληθεί από προηγούμενη συσσώρευση φυσικών ταλέντων και χαρισμάτων ή από κοινωνικές περιστάσεις και συγκυρίες. Όπως αναφέρει και ο ίδιος: *“...η πλέον προφανής αδικία του συστήματος της φυσικής ελευθερίας έγκειται στο ότι επιτρέπει σε*

58 Κεφάλαιο 1.4: Οι δύο αρχές δικαιοσύνης και η συλλογιστική τους.

59 Κεφάλαιο 2.3: Κριτική στον ρωλσιανό εαυτό.

παράγοντες τόσο αυθαίρετους από ηθική σκοπιά να επηρεάζουν, με ακατάλληλο τρόπο, τα διανεμητικά μερίδια” (Ρώλς, 2001: 104).

Η δεύτερη αρχή, αυτή της φιλελεύθερης ισότητας, προσπαθεί να επιφέρει ορισμένες διορθώσεις στην αρχή της φυσικής ελευθερίας προσθέτοντας τη συνθήκη της ακριβοδίκαιης ισότητας ευκαιριών. Σύμφωνα με αυτή τη συνθήκη, οι κοινωνικές θέσεις πρέπει όχι μόνο να είναι ανοικτές προς όλους με την τυπική έννοια αλλά πρέπει να δίνεται και μια ακριβοδίκαιη ευκαιρία σε όλους να τις καταλάβουν. Η κατάληψη μιας θέσης λοιπόν, δεν πρέπει να εξαρτάται από την αρχική τους θέση στο κοινωνικό σύστημα αλλά μόνον από τις προσωπικές τους δεξιότητες και ταλέντα. Ο Ρώλς, ωστόσο, εγείρει μια διπλή ένσταση σ’ αυτή την αρχή των ακριβοδίκαιων ευκαιριών. Κατά την άποψή του, η αρχή αυτή αφενός επιτρέπει τον καθορισμό της διανομής του πλούτου και του εισοδήματος από την φυσική διανομή ταλέντων και ικανοτήτων και αφετέρου μπορεί να εφαρμοστεί μόνο ατελώς εφόσον εξαρτάται από μια πλειάδα κοινωνικών ταξικών και ψυχολογικών σχέσεων. Με τα λόγια του: *“Γιατί, πριν απ’ όλα, ακόμα και αν καταφέρει να εξαλείψει πλήρως την επίδραση των κοινωνικών τυχαιοτήτων, εξακολουθεί να επιτρέπει τον καθορισμό της διανομής του πλούτου και του εισοδήματος από τη φυσική διανομή ικανοτήτων και ταλέντων. Στον βαθμό που το επιτρέπουν οι υπολανθάνουσες διαρρυθμίσεις, τα διανεμητικά μερίδια κρίνονται από κλήρωση ενός φυσικού λαχείου, δηλαδή από μια έκβαση αυθαίρετη από ηθική σκοπιά... Περαιτέρω, η αρχή των ακριβοδίκαιων ευκαιριών δεν μπορεί να εφαρμόζεται παρά μόνον ατελώς...Ο βαθμός στον οποίο οι φυσικές ικανότητες αναπτύσσονται και αποδίδουν καρπούς επηρεάζεται από πολλά είδη κοινωνικών συνθηκών και ταξικών σχέσεων.” (Ρώλς, 2001: 105).*

Η τρίτη αρχή, αυτή της φυσικής αριστοκρατίας, πρεσβεύει ότι δεν χρειάζεται να γίνει καμία προσπάθεια ρύθμισης των κοινωνικών τυχαιοτήτων πέραν της ρύθμισης της τυπικής ισότητας των ευκαιριών. Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη, τα πλεονεκτήματα των προσώπων με την μεγαλύτερη προικοδότηση πρέπει να περιορίζονται όταν επωφελούνται αυτοί με την λιγότερη προικοδότηση. Έτσι *“η καλύτερη θέση όσων ευνοούνται από αυτό θεωρείται δίκαιη μόνο εφόσον οι από κάτω θα είχαν λιγότερα σε περίπτωση που παρέχονταν λιγότερα στους από πάνω” (Ρώλς, 2001: 106).* Με άλλα λόγια η αρχή της φυσικής αριστοκρατίας αναπαριστά το *noblesse oblige*, δηλαδή την υποχρέωση που έχουν οι προνομιούχοι να βοηθούν

αυτούς που βρίσκονται σε μη προνομιακή θέση. Ο Ρώλς απορρίπτει και αυτή την αρχή καθώς θεωρεί ότι η ηθική τους σκοπιά είναι αυθαίρετη όπως και στην αρχή της φιλελεύθερης ισότητας.

Η τέταρτη αρχή, αυτή της δημοκρατικής ισότητας, η οποία και προκρίνεται από τον Ρώλς, είναι μια συνδυαστική αρχή της ακριβοδίκαιης ισότητας ευκαιριών με αυτή της αρχής της διαφοράς. Την ακριβοδίκαιη ισότητα ευκαιριών την παρουσίασα παραπάνω επομένως εδώ θα παρουσιάσω την αρχή της διαφοράς. Σύμφωνα με αυτή, οι ανισότητες είναι δικαιολογημένες μόνο εφόσον λειτουργούν προς όφελος των λιγότερο προνομιούχων μελών της κοινωνίας (Ρώλς, 2001: 109). Έτσι η δημοκρατική ισότητα δεν προσπαθεί να εξαλείψει τις άνισες προικοδοτήσεις αλλά να τις διαρρυθμίσει κατά τέτοιο τρόπο ώστε οι λιγότερο προνομιούχοι να επωφελούνται από τους πόρους των περισσότερο προνομιούχων. Για να ισχυροποιήσει το επιχείρημά του ο Ρώλς ασκεί κριτική στην έννοια της επάξιας αμοιβής. Τα άτομα, κατά την εκτίμησή του, δεν μπορούν να ερίζουν πάνω στη δυνατότητα να αποκομίζουν μεγαλύτερα οφέλη χωρίς να συνεισφέρουν στην ωφελιμότητα των άλλων, καθώς οι φυσικές και κοινωνικές τους δεξιότητες είναι θέμα τύχης. Συγκεκριμένα γράφει: *“Δεν καταλαμβάνουμε επαξίως την όποια θέση μας στη διανομή των φυσικών προσόντων, όπως ακριβώς δεν καταλαμβάνουμε επαξίως και την αρχική μας θέση εκκίνησης στην κοινωνία. Ακόμη και το ότι αξίζουμε να έχουμε τον ανώτερο εκείνο χαρακτήρα που μας δίνει τη δυνατότητα να προσπαθήσουμε να καλλιεργήσουμε της ικανότητές μας είναι προβληματικό. Γιατί ένας τέτοιος χαρακτήρας εξαρτάται εν πολλοίς από ευτυχείς οικογενειακές και κοινωνικές περιστάσεις κατά τα πρώτα στάδια της ζωής, οι οποίες βέβαια δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι μας οφείλονται. Η ιδέα της επάξιας ανταμοιβής δεν βρίσκει εφαρμογή εδώ.”* (Ρώλς, 2001: 137).

Θα πρέπει να διευκρινιστεί, ότι η απόρριψη της ιδέας της επάξιας ανταμοιβής από τον Ρώλς δεν έρχεται σε σύγκρουση με τη θεωρία του περί προσώπου, καθώς δεν θεωρεί τα φυσικά ταλέντα και τις δεξιότητες ως συγκροτησιακά χαρακτηριστικά του εαυτού.⁶⁰ Καθώς ο εξατομικευμένος αδέσμευτος εαυτός νοείται ως αποσπασμένος των δεξιοτήτων και προσόντων του και δεν μπορεί να ερίξει ανταμοιβή για αυτά. Αν οι δεξιότητες και τα ταλέντα δεν είναι συγκροτησιακά του εαυτού, τότε ποια θα

60 Κεφάλαιο 2.3 και 1.2.

μπορούσε να είναι η σχέση του τελευταίου με τα πρώτα και ποιος ακριβώς θα δικαιούταν αμοιβή επί αυτών; Σύμφωνα με τον Σαντέλ, το κλειδί για να κατανοήσουμε την αρχή της δημοκρατικής ισότητας του Ρόλς και τον τρόπο που αυτή νομιμοποιείται είναι να υποθέσουμε την άποψη πως οι φυσικές δεξιότητες και τα ταλέντα των ανθρώπων στην κοινωνία συνιστούν *κοινά κεφάλαια για όλους*, από τα οποία όλοι ερίζουν ωφελήματα (Sandel, 2003: 169, 182, 186). Για να ισχύει όμως αυτό, δηλαδή για να θεωρούνται τα προσόντα ως κοινό κεφάλαιο, πρέπει ένας να υποθέσει την έννοια μιας “προ-ατομικής” κοινωνίας στην οποία θα άνηκαν αυτά τα προσόντα με την αυστηρά συγκροτησιακή έννοια της κτήσης, που είναι απαραίτητη για την βάση της επάξιας ανταμοιβής. Αυτή η άποψη, όμως, έρχεται σε αντιδιαστολή με τις ατομικιστικές υποθέσεις του Ρόλς, σύμφωνα με τις οποίες η κοινωνία δεν συνιστά “ένα οργανικό σύνολο με δική του ζωή, διακριτή και υπέρτερη απ’ αυτήν όλων των μελών της στις αμοιβαίες σχέσεις τους” (Sandel, 2003: 209).

2.5 Η σχέση ορθού και αγαθού

Για τον Σαντέλ, η παράδοση του δεοντοκρατικού φιλελευθερισμού, απότοκος της οποίας είναι και ο Ρώλς, δίνει έμφαση στην πρωτοκαθεδρία του ορθού έναντι του αγαθού δηλαδή στη πρωτοκαθεδρία της δικαιοσύνης έναντι ηθικών και πολιτικών ιδεωδών. Για τους δεοντοκρατικούς φιλελεύθερους, η κοινωνία χαρακτηρίζεται από έναν κοινωνικό πλουραλισμό όπου τα άτομα διέπονται από τους δικούς τους σκοπούς, συμφέροντα και αντιλήψεις περί αγαθού. Ο πιο δόκιμος τρόπος, επομένως, με τον οποίο μπορεί να διαρρυθμιστεί η κοινωνία, είναι όταν οι αρχές δικαιοσύνης που την διέπουν δεν προϋποθέτουν ή υποκρύπτουν μια συγκεκριμένη αντίληψη περί αγαθού. Παράλληλα εκείνο που δικαιολογεί αυτές τις ρυθμιστικές αρχές δεν είναι η μεγιστοποίηση της κοινωνικής ευημερίας αλλά το ότι αυτές συμμορφώνονται με το ορθό, το οποίο συνιστά μια ηθική κατηγορία που πρέπει να ιδωθεί ως πρότερη, ανεξάρτητη του αγαθού (Sandel, 2003: 81).

Ο Σαντέλ, σε ένα απόσπασμα που ενδεχομένως να προκαλεί εντύπωση, ισχυρίζεται πως το κύριο μέλημα του Ρώλς στο “*Θεωρία της Δικαιοσύνης*” είναι η υπεράσπιση του κύρους της δικαιοσύνης και όχι οι αρχές της δικαιοσύνης, και ότι αυτό είναι το πρώτο πράγμα που εξετάζει (Sandel, 2003: 99,100). Ανασκευάζει, λοιπόν, τη θέση του Ρώλς για τη δικαιοσύνη ως πρωτεύουσα αρχή και της ασκεί κριτική.

Σύμφωνα με την ανάγνωσή του, η δικαιοσύνη για τον Ρώλς, δεν είναι μόνο μια σημαντική αξία⁶¹ αλλά το μέσο με το οποίο σταθμίζονται και αποτιμώνται οι αξίες. Η δικαιοσύνη πρεσβεύει την ουδέτερη και ακριβοδίκαιη διαδικασία μέσω της οποίας οι αντικρουόμενες αξίες ή οι διαφορετικές αντιλήψεις περί αγαθού ρυθμίζονται. Επομένως, εκτός του ότι η δικαιοσύνη έχει πρωτοκαθεδρία έναντι του αγαθού είναι και αξιακά ανεξάρτητη καθώς η εγκυρότητά της θεμελιώνεται με διαφορετικό τρόπο από ότι οι αξίες τις οποίες αποτιμά (Sandel, 2003: 100). Βλέπουμε λοιπόν, μια διπλή αξίωση για την προτεραιότητα της δικαιοσύνης. Πρώτα, είναι ένα ηθικό “πρέπει”, όπου η προτεραιότητα της δικαιοσύνης, αναδύεται ως ένα απαραίτητο συστατικό για την ύπαρξη της πολλαπλότητας και ακεραιότητας των

61 Η διατύπωση, ωστόσο, αυτή του Σαντέλ, δείχνει τη δικαιοσύνη ως υπεράγαθο (με όρους Charles Taylor στους οποίους σταθμίζονται τα άλλα επιμέρους αγαθά).

ατόμων. Ο Σαντέλ εντοπίζει αυτό το ηθικό “πρέπει” στην κριτική που ασκεί ο Ρώλς στον ωφελιμισμό.⁶² Δεύτερον, είναι ένα επιστημολογικό «πρέπει», όπου η δικαιοσύνη “οφείλει” να προηγείται με την έννοια ότι πηγάζει ανεξάρτητα από τις αξίες τις οποίες αποτιμά. Κεντρικό ζητούμενο αυτής της αξίωσης περί επιστημικής προτεραιότητας, είναι η διάκριση του κριτηρίου αξιολόγησης με το αντικείμενο που αξιολογείται (Sandel, 2003: 101).⁶³

Η προτεραιότητα της δικαιοσύνης στη ρωσισιανή επιχειρηματολογία, όπως τονίζει και ο Σαντέλ, είναι άμεσα συνυφασμένη και αλληλένδετη με την προτεραιότητα του εαυτού έναντι των σκοπών του. Το πρόσωπο συλλαμβάνεται ως φορέας επιλογής, όπου το βασικό χαρακτηριστικό του δεν είναι οι περιεχομενικοί σκοποί που έχει επιλέξει αλλά η ικανότητά του να επιλέγει σκοπούς.

Το παρακάτω απόσπασμα του Ρώλς που παραθέτει ο Σαντέλ, συνοψίζει τη θέση του πρώτου τόσο σε ό,τι αφορά τις αντιρρήσεις του στις τελεολογικές θεωρίες (μεταξύ αυτών και του ωφελιμισμού), όσο και σε ό,τι αφορά στις απόψεις του περί της σχέσης του εαυτού με τους σκοπούς του: *“Η δομή των τελεολογικών θεωριών είναι τελείως λαθεμένη, για τον απλούστατο λόγο ότι το αγαθό και το ορθό συσχετίζονται εξαρχής με λάθος τρόπο. Δεν θα πρέπει να προσδώσουμε μορφή στη ζωή μας στη βάση μιας ανεξάρτητα διαμορφωμένης αντίληψης του αγαθού. Τη φύση μας δεν την αποκαλύπτουν κατά πρώτο λόγο οι στόχοι μας, αλλά οι αρχές που αναγνωρίζουμε ότι πρέπει να διέπουν το υπόβαθρο των περιστάσεων, υπό τις οποίες θα σχηματισθούν οι στόχοι μα, καθώς και τον τρόπο με τον οποίο αυτοί θα πρέπει να επιδιωχθούν. Γιατί ο εαυτός έχει προτεραιότητα έναντι των στόχων που {επιβεβαιώνει}· ακόμα και ένας δεσπόζων στόχος πρέπει να επιλεγεί ανάμεσα σε πολυάριθμες δυνατότητες... Θα πρέπει κατά συνέπεια να αντιστρέψουμε τη σχέση ανάμεσα στο ορθό και το αγαθό την οποία εισηγούνται οι τελεολογικές θεωρίες και να θεωρήσουμε το ορθό ως πρότερο. Η ηθική θεωρία αναπτύσσεται, συνεπώς, δουλεύοντας στην αντίθετη κατεύθυνση [δική μου επισήμανση].”* (Sandel, 2003: 104-105).

62 Κεφάλαιο 1.5 Η σπουδαιότητα της δικαιοσύνης και η προτεραιότητα του ορθού

63 Κεφάλαιο 1.5 Η σπουδαιότητα της δικαιοσύνης και η προτεραιότητα του ορθού

Ο Σαντέλ στην προσπάθειά του να αναιρέσει αυτή την προτεραιότητα ασκεί κριτική στον ρωσιανό εαυτό (βασική προϋπόθεση για μια τέτοια θεμελίωση)⁶⁴ και παράλληλα στο ρωσιανό συμβόλαιο (η διενέργεια εντός της οποίας λαμβάνει χώρα η θεμελίωση της προτεραιότητας του ορθού),⁶⁵ επιχειρώντας να επαναπροσδιορίσει την σχέση μεταξύ ορθού και αγαθού. Η θέση του κοντολογίς, είναι ότι το ορθό δεν μπορεί να θεμελιωθεί χωρίς μια έννοια του αγαθού.

Όπως ο Σαντέλ έδειξε μέσα από την κριτική που άσκησε στον ρωσιανό εαυτό, η κοινωνία δεν είναι απλά μια εκούσια συνένωση αδέσμευτων εαυτών αλλά στην πραγματικότητα ένας τρόπος συγκρότησης της ταυτότητας του εαυτού. Μέσω της κοινωνίας ο εαυτός συγκροτείται και αυτοκατανοείται. Επομένως, η έννοια του ορθού συγκροτείται από μια έννοια του αγαθού η οποία είναι δεσμευτική και συγκροτησιακή για το ίδιο το υποκείμενο. Βασική προέκταση της πρωτοκαθεδρίας του αγαθού είναι ότι κοινωνικές αντιπαραθέσεις που υπέχουν ηθικά ζητήματα, παραδείγματος χάριν το δικαίωμα στην έκτρωση, δεν μπορούν να επιλυθούν από αρχές δικαιοσύνης οι οποίες τεκμαίρονται ως ανεξάρτητες από μια αντίληψη του αγαθού. Η θέση μας για το δικαίωμα στην έκτρωση και το κατά πόσο επιτρέπεται να γίνονται εκτρώσεις εξαρτάται από το ποιο σημείο θεωρούμε ότι ξεκινάει η ανθρώπινη ζωή, το οποίο με τη σειρά του, εξαρτάται από το θρησκευτικό δόγμα στο οποίο ανήκουμε, κλπ. (Sandel, 2003: 37).

Μια δεύτερη πολύ σημαντική προέκταση της πρωτοκαθεδρίας του αγαθού είναι ο επαναπροσδιορισμός του κύρους της δικαιοσύνης. Ο επαναπροσδιορισμός του κύρους της δικαιοσύνης φαίνεται από τις εμπειρικές ενστάσεις που εγείρει ο Σαντέλ στις διάφορες περιστάσεις της δικαιοσύνης.

Σύμφωνα με τον ίδιο τον Ρώλς, για να ευσταθεί ο ισχυρισμός της δικαιοσύνης ως πρωτεύουσας αρχής, πρέπει να πληρούνται κάποιες προϋποθέσεις. Αυτές οι προϋποθέσεις είναι «περιστάσεις της δικαιοσύνης», δηλαδή, οι συνθήκες εκείνες που αναδεικνύουν τη δικαιοσύνη ως (μέτα)αρχή και ως αρετή. Όπως περιγράφει και ο Ρώλς: *“Αν δεν υφίσταντο αυτές οι περιστάσεις, δεν θα χρειαζόταν η αρετή της δικαιοσύνης, όπως δεν θα χρειαζόταν και το φυσικό θάρρος, αν εξέλιπαν οι απειλές*

64 Κεφάλαιο 2.3: Κριτική στον ρωσιανό εαυτό

65 Κεφάλαιο 2.2: Το ρωσιανό κοινωνικό συμβόλαιο

κατά της ζωής ή της σωματικής ακεραιότητας” (Ρώλς, 2001: 162-163). Ο Ρώλς ακολουθώντας την ανάλυση του Χιούμ, χωρίζει έτσι τις συνθήκες που είναι απαραίτητες για την ανάδυση της δικαιοσύνης ως αρχής σε αντικειμενικές περιστάσεις και υποκειμενικές περιστάσεις.

Οι αντικειμενικές περιστάσεις, αφορούν σε όλες εκείνες τις εμπειρικές προκείμενες που καθιστούν την ανθρώπινη συνεργασία δυνατή και αναγκαία. Για τον Ρώλς, αυτές οι εμπειρικές προκείμενες μπορούν να συνοψιστούν στα ακόλουθα: υπάρχει ένας πλουραλισμός ατόμων του ίδιου είδους οι οποίοι συνυπάρχουν σε έναν οριοθετημένο γεωγραφικό χώρο. Τα άτομα αυτά κατέχουν παραπλήσιες φυσικές και νοητικές ικανότητες αλλά και ανάγκες, και σε καμία περίπτωση δεν μπορεί ένας να κυριαρχήσει ολοκληρωτικά επί των υπολοίπων. Τα άτομα αυτά, είναι επίσης ευάλωτα σε κινδύνους, τόσο φυσικούς όσο και από την δράση των άλλων ατόμων, και πάντα υπάρχει το ενδεχόμενο να ματαιωθεί το σχέδιο ζωής τους. Τέλος, υπάρχει η συνθήκη της μέτριας σπανιότητας,⁶⁶ η οποία καλύπτει μια πληθώρα διαφορετικών περιστάσεων με σημαντικότερη εκείνη που αφορά το δεδομένο ότι οι φυσικοί πόροι δεν βρίσκονται ούτε σε αφθονία, ώστε η κοινωνική συνεργασία να μην έχει νόημα, αλλά ούτε και σε απόλυτη σπάνη ή ακραία αντιξοότητα ώστε η κοινωνική συνεργασία να καταλήγει αναπόφευκτα και εκ προοιμίου σε αποτυχία. Οι αντικειμενικές περιστάσεις της δικαιοσύνης είναι λοιπόν οι εμπειρικές προκείμενες (οι όροι, το πλαίσιο) οι οποίες εξασφαλίζουν ότι οι κοινωνικές διαρρυθμίσεις είναι εφικτές, επωφελείς αλλά και αναγκαίες (Ρώλς, 2001: 162-163).

Σε ό,τι αφορά στις υποκειμενικές περιστάσεις της δικαιοσύνης, αυτές αφορούν τα άτομα που συνεργάζονται και ιδιαίτερα το γεγονός ότι αυτά τα άτομα χαρακτηρίζονται από διαφορετικά συμφέροντα και σκοπούς. Έτσι τα άτομα παρότι είναι αναγκασμένα να συνεργαστούν, επειδή έχουν διαφορετικές αξιώσεις, σκοπούς και αντιλήψεις περί αγαθού καταλήγουν να έχουν συγκρουόμενες απόψεις περί του πως θα διαμοιράσουν τους διαθέσιμους φυσικούς αλλά και κοινωνικούς πόρους. Επίσης τα συμφέροντα αυτά, εκπορεύονται από έναν εαυτό με σχηματισμένη αντίληψη για το αγαθό σχέδιο ζωής του, έναν εαυτό που ως εκ τούτου προβάλλει αξιώσεις τόσο για την αναγνώρισή τους όσο και για την ικανοποίησή τους. Επιπλέον

66 Εισαγωγή

τα άτομα αυτά, έχουν περιορισμένες γνώσεις, η μνήμη τους και η προσοχή τους είναι και αυτές περιορισμένες και η κρίση τους μπορεί να διαστρεβλωθεί από μια πληθώρα ψυχολογικών παραγόντων, από προκαταλήψεις ή και από προσήλωση στα προσωπικά τους ζητήματα. Τα άτομα αυτά, τέλος, ενδέχεται να έχουν μειονεκτήματα τα οποία είναι απόρροια ηθικών σφαλμάτων, εγωπάθειας ή και απλά αμέλειας. Έτσι όλες αυτές οι “περιστάσεις”, έχουν ως συνέπεια όχι μόνο την ύπαρξη διαφορετικών ατομικών σχεδίων αλλά και μια πληθώρα φιλοσοφικών, πολιτικών ή θρησκευτικών πεποιθήσεων και ιδεών (Ρώλς, 2001: 163-164).

Θέτοντας όλες αυτές τις εμπειρικές προκείμενες (“περιστάσεις”) της δικαιοσύνης στην πρωταρχική θέση υπό το πέπλο της άγνοιας,⁶⁷ ο Ρώλς, επιχειρεί να δείξει ότι η θεωρία του μπορεί να έχει εμπειρική εφαρμογή ακριβώς διότι βασίζεται σε εμπειρικά δεδομένα. Όπως λέει και ο ίδιος: *“Σε μια κοινότητα αγίων που συμφωνούν σε ένα κοινό ιδανικό, αν είναι δυνατόν να υπάρξει κάτι τέτοιο, δεν υφίστανται διχογνωμίες σχετικά με τη δικαιοσύνη. Ο καθένας θα εργάζεται με αυταπάρνηση για τον σκοπό που καθορίζεται από την κοινή θρησκεία και κάθε ζήτημα σχετικά με το ορθό θα επιλύεται με κριτήριο αυτό τον σκοπό (υπό την προϋπόθεση ότι είναι σαφώς προσδιορισμένος). Αλλά μια ανθρώπινη κοινωνία χαρακτηρίζεται από τις περιστάσεις της δικαιοσύνης.”* (Ρώλς, 2001:16).

Το πρόβλημα που εντοπίζει ο Σαντέλ σχετικά με τις περιστάσεις της δικαιοσύνης που θέτει ο Ρώλς, είναι ότι αυτές συνιστούν εμπειρικές προϋποθέσεις οι οποίες δεν μπορούν να αναχθούν και να γενικευθούν στο σύνολο των κοινωνιών και των κοινωνικών ενώσεων. Μπορεί ενδεχομένως στη σύγχρονη βιομηχανική κοινωνία, η οποία χαρακτηρίζεται από την κατάρρευση των αυστηρών κοινοτικών δεσμών, οι περιστάσεις της δικαιοσύνης που αναφέρει ο Ρώλς να έχουν κυριαρχήσει σε τέτοιο βαθμό ώστε η δικαιοσύνη για αυτές τις κοινωνίες να είναι όντως αρετή. Αλλά αυτό δεν αφορά όλες τις ιστορικές κοινωνίες για τον Σαντέλ. Όμως πέραν αυτού, πέραν του ότι αυτές οι περιστάσεις, όπως ισχυρίζεται, αφορούν μόνο κοινωνίες δεδομένου είδους και έκτασης όπως είναι τα έθνη κράτη, δεν ισχύουν ούτε

67 Στην πραγματικότητα τις τοποθετεί με ορισμένες τροποποιήσεις, όπως, ότι τα άτομα στην πρωταρχική θέση έχουν σαν δεδομένο τις συνθήκες που επικρατούν στην κοινωνία τους, ή ότι τα μέρη στην πρωταρχική θέση δεν αλληλοδεσμεύονται από πρότερους ηθικούς δεσμούς, όπως επίσης όλους τους άλλους περιορισμούς που ανέφερα στο κεφάλαιο 1.2.

και για τις τελευταίες, στο βαθμό έστω που το θέλει ο Ρώλος, αφού δεν εντοπίζονται στις μικρότερες κοινωνικές ενώσεις εντός αυτών των κοινωνιών. Τέτοιες κοινωνικές ενώσεις είναι ενδεικτικά οι οικογενειακοί δεσμοί, τα συνδικάτα ή οι πολιτισμικές, θρησκευτικές και εθνοτικές κοινότητες, όπου τα υποκείμενα είναι συνδεδεμένα με άμεσες προσωπικές σχέσεις. Μπορεί η δικαιοσύνη μέσα σε αυτές τις ενώσεις να είναι αρετή, αλλά σε καμία περίπτωση δεν είναι μεγαλύτερη αρετή από την αλληλεγγύη ή την αδελφосύνη. Σε αυτές τις περιπτώσεις σύμφωνα με τον Σαντέλ, η αρετή της δικαιοσύνης μπορεί να θεωρηθεί και σαν ηθική κατάπτωση ή κακία καθώς φθείρει τις σχέσεις με τα άλλα μέλη της κοινότητας που βασίζονται στην καλή προαίρεση, την αλληλεγγύη ή την αδελφосύνη. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά: *“Εάν εξαιτίας ενός παρεξηγημένου αισθήματος δικαιοσύνης, ένας για αρκετά χρόνια στενός φίλος επανειλημμένα επιμένει να υπολογίζει και να πληρώνει το ακριβές μερίδιο του σε κάθε κοινή δαπάνη ή αρνείται να δεχθεί οποιαδήποτε χάρη ή φιλοξενία παρά μόνο μετά από πολλές διαμαρτυρίες και αμηχανίας, όχι μόνο θα αισθανθώ υποχρεωμένος να είμαι αμοιβαία ευσυνείδητος, αλλά από ένα σημείο και μετά μπορεί να αρχίσω να αναρωτιέμαι μήπως έχω παρανοήσει τη σχέση μας... Καθώς η άσκηση δικαιοσύνης σε αναρμόζουσες συνθήκες θα έχει επιφέρει συνολική παρακμή στον ηθικό χαρακτήρα της ένωσης, η δικαιοσύνη, σε αυτή την περίπτωση, από αρετή θα έχει μετατραπεί σε κακία.”* (Sandel, 2003: 37).

Με την κριτική αυτή ο Σαντέλ αναδεικνύει δύο πράγματα. Πρώτον, ότι το αγαθό προηγείται του ορθού σαν έννοια και είναι συστατικό του. Δεύτερον, το κύρος της δικαιοσύνης εξαρτάται από τις κοινωνικές συνθήκες που επικρατούν και, επομένως, μόνο σε πολύ συγκεκριμένες περιπτώσεις μπορεί να θεωρηθεί σπουδαία αρετή.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Στο παρόν σημείο θα προχωρήσω αρχικά στην ανακεφαλαίωση των προλεγομένων, τόσο του έργου του Ρώλς όσο και της κριτικής του από τον Σαντέλ. Στη συνέχεια θα εξετάσω το κατά πόσον η κριτική του Σαντέλ αναδεικνύει όντως εσωτερικές αντιφάσεις στη “*Θεωρία της Δικαιοσύνης*” του Ρώλς και, δεύτερον, εάν η κριτική του Σαντέλ είναι ικανή να πλήξει τις οντολογικές παραδοχές της θεωρίας του Ρώλς. Θα δώσω έμφαση στην κριτική που άσκησε ο Σαντέλ στην έννοια του Ρωλσιανού εαυτού και για τον τρόπο με τον οποίο αυτός συγκροτείται. Στο τέλος θα παραθέσω κάποιους προσωπικούς μου προβληματισμούς που αφορούν το έργο του Ρώλς.

Η “*Θεωρία της Δικαιοσύνης*” του Τζον Ρώλς, είναι μια προσπάθεια απάντησης, στο ουσιώδες ερώτημα της πολιτικής φιλοσοφίας του τι είναι δίκαιο με την ηθική έννοια. Για τον Ρώλς, η κοινωνία είναι ένα συνεργατικό εγχείρημα ατόμων με διαφορετικούς σκοπούς, αξίες και δεξιότητες όπου μέσα σε αυτήν παρουσιάζεται ταύτιση και σύγκρουση συμφερόντων. Σκοπός του είναι να δείξει τον ηθικό τρόπο με τον οποίο οι συγκρούσεις αυτές πρέπει να διευθετούνται. Προερχόμενος από το φιλοσοφικό ρεύμα του δεοντοκρατικού φιλελευθερισμού έχει σαν μεθοδολογική αφετηρία το άτομο και όχι τη συλλογικότητα.

Το ότι προέρχεται από το ρεύμα του δεοντοκρατικού φιλελευθερισμού έχει δύο άμεσες προεκτάσεις. Πρώτον, πρέπει η μεθοδολογική αφετηρία και θεμελίωση της θεωρίας του να είναι το άτομο. Δεύτερον, το ορθό πρέπει να έχει την πρωτοκαθεδρία έναντι του αγαθού. Επομένως, βασικό προαπαιτούμενο των αρχών δικαίου είναι μια συγκεκριμένη αντίληψη του ατόμου η οποία καλείται να είναι συνεπής με το δεοντοκρατικό πρόταγμα της πρωτοκαθεδρίας του ορθού. Ο τρόπος με τον οποίο επιτυγχάνεται αυτή η σύνδεση του δεοντοκρατικού προτάγματος, είναι με την θεώρηση μιας έννοιας του εαυτού ως διακριτού και πρότερου των σκοπών του.

Το ρωλσιανό υποκείμενο πρέπει να μπορεί να διακριθεί από τους σκοπούς του και τις δεξιότητές του, με τέτοιο τρόπο ώστε να μην είναι συγκροτούμενο από αυτούς αλλά, παράλληλα, να μπορεί να συνδεθεί με αυτούς. Αυτό επιτυγχάνεται με την υπόθεση ότι ο εαυτός είναι ο φορέας κτήσης των σκοπών και των δεξιοτήτων. Έτσι, το άτομο προσδιορίζεται ως μια αυθύπαρκτη οντότητα η οποία μπορεί να συνδεθεί με

τους σκοπούς του χωρίς να είναι συγκροτημένο από αυτούς. Αυτή η θεώρηση του ατόμου έχει σαν άμεσο αποτέλεσμα το να μπορούμε να διακρίνουμε το άτομο από το αγαθό σχέδιο ζωής του. Εφόσον, λοιπόν, το άτομο μπορεί να διακριθεί από το αγαθό σχέδιο ζωής του σημαίνει ότι οι αρχές δικαιοσύνης δεν πρέπει να είναι δεσμευμένες σε μια περιεχομενική αντίληψη του αγαθού αλλά μάλλον σε ένα αίτημα προτεραιότητας του ορθού (της ορθής διαδικασίας) το οποίο διασφαλίζει ότι το υποκείμενο κτήσης, ο εαυτός δηλαδή, μπορεί να επιλέξει το όποιο αγαθό σχέδιο ζωής του ανεμπόδιστος και ανεπηρέαστος.

Ο Ρώλς, έχοντας αυτά σαν βάση της αφετηρίας του, προβαίνει σε ένα διανοητικό πείραμα το οποίο έχει τις καταβολές του στις θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου. Έτσι αναρωτιέται πάνω σε ποιες αρχές δικαιοσύνης θα συμφωνούσαν τα άτομα αν δεν είχαν επίγνωση των βασικών συνθηκών της κοινωνικής τους ζωής και του αγαθού σχεδίου ζωής τους. Κατασκευάζει μια υποθετική πρωταρχική θέση στην οποία συντελείται ο “διάλογος” για τις αρχές δικαιοσύνης και η οποία καλύπτεται από ένα πέπλο άγνοιας το οποίο εμποδίζει την ύπαρξη κοινωνικής γνώσης. Τα άτομα σε αυτή την κατάσταση δεν έχουν κοινωνικό εαυτό ούτε και γνώση του αγαθού τους. Παράλληλα, έχουν επίγνωση των περιστάσεων της δικαιοσύνης που θα επικρατούν στην κοινωνία και στην ύπαρξη ενός πλουραλισμού αγαθών σχεδίων και το ενδεχόμενο να είναι αντικρουόμενα μεταξύ τους. Τα άτομα επίσης στην πρωταρχική θέση είναι αμοιβαία αδιάφορα μεταξύ τους και ορθολογικά. Υπό αυτές τις συνθήκες τα άτομα εγκαλούνται να προβούν σε έναν πρωτότυπο διάλογο και να αποφασίσουν αρχές δικαίου. Στην πραγματικότητα τα αποτελέσματα του διαλόγου δεν είναι μόνο αρχές δικαίου με τον κανονιστικό όρο αλλά αρχές δικαίου με τον ηθικό όρο με την αίρεση ότι αυτές οι αρχές ικανοποιούν τις προϋποθέσεις που ο Ρώλς έχει θέσει.

Όλη αυτή η διαδικασία είναι ένα κλασσικό παράδειγμα αμιγούς διαδικαστικής δικαιοσύνης, όπου δεν υπάρχει ένα ανεξάρτητο κριτήριο για το ορθό-ηθικό αλλά υπάρχει μια ακριβοδίκαιη διαδικασία η οποία εγγυάται ότι το αποτέλεσμα είναι ορθό και δίκαιο. Η νομιμοποιητική αρχή πίσω από αυτή την ακριβοδίκαιη διαδικασία είναι το ιδανικό της αυτονομίας. Τα άτομα απογυμνωμένα από τον κοινωνικό τους εαυτό ασκούν την βουλευσιαρχική τους ικανότητα δράσης και αποφασίζουν ελεύθερα τις αρχές δικαίου που θέλουν να επικρατούν στην κοινωνία. Το αποτέλεσμα αυτής της

απόφασης είναι ηθικά δεσμευτικό καθώς τα άτομα επιλέγουν ελεύθερα τους όρους στους οποίους συμφωνούν να δεσμεύονται οι πράξεις τους.

Η “λογιστική” αρχή με την οποία γίνεται ο διάλογος στην πρωταρχική θέση υπό το πέπλο της άγνοιας είναι ο ορθός λόγος των υποκειμένων και ιδιαίτερα το ευρετικό επινόημα της αρχής *maximin*. Σύμφωνα με αυτή την αρχή η έκβαση των διαφορετικών εναλλακτικών επιλογών δράσης κρίνεται από το λιγότερο αρνητικό αποτέλεσμα. Έτσι, τα άτομα στην πρωταρχική θέση θα επέλεγαν αρχές δικαιοσύνης οι οποίες θα τους επέτρεπαν το μέγιστο εκείνο, κοινωνικό ελάχιστο, ελευθεριών και οικονομικών παροχών-διακανονισμών.

Η κριτική του Σαντέλ στο ρωλσιανό έργο μπορεί να ταξινομηθεί σε τρεις κύριες θεματικές και στις προεκτάσεις που αυτές έχουν. Η πρώτη θεματική αφορά τον τρόπο με τον οποίο είναι συγκροτημένο το ρωλσιανό συμβόλαιο. Η δεύτερη θεματική αφορά τον τρόπο συγκρότησης της ρωλσιανής θεωρίας του προσώπου. Η τρίτη θεματική αφορά τη σχέση μεταξύ ορθού και αγαθού στη ρωλσιανή θεωρία.

Η κριτική του Σαντέλ, όμως, δεν εξαντλείται σε μια απλή αντιπαράθεση (και απόρριψη) της ρωλσιανής θεωρίας με τη θεωρία που έχει ο ίδιος. Ο Σαντέλ προσπαθεί να βρει τις εσωτερικές αντιφάσεις μέσα στο έργο του Ρώλς. Θέλει να πλήξει, δηλαδή, το ρωλσιανό έργο βρίσκοντας αναντιστοιχίες στα ίδια τα λεγόμενα του Ρώλς. Για να το πετύχει αυτό ξεκινάει από τη θεωρία που έχει ο Ρώλς αναφορικά με τον τρόπο με τον οποίο είναι συγκροτημένο το άτομο και τις αντιφατικές προεκτάσεις τις οποίες αυτή έχει για την έννοια της δικαιοσύνης.

Η πρώτη εσωτερική αντίφαση που αναδεικνύει ο Σαντέλ στο ρωλσιανό έργο αφορά στον τρόπο συγκρότησης και νομιμοποίησης του ρωλσιανού συμβολαίου. Τα βασικά χαρακτηριστικά του είναι ότι τα άτομα επιτελούν την βουλευσιαρχική ικανότητα δράσης τους και διακρίνονται από έναν πλουραλισμό τόσο σε ό,τι αφορά την “εαυτότητά” τους όσο και σε ό,τι αναφέρεται στην ποικιλία των σκοπών, αξιών και συμφερόντων τους. Ο τρόπος, όμως, με τον οποίο ο Ρώλς έχει δομήσει την πρωταρχική θέση υπό το πέπλο της άγνοιας αναιρεί και τα δύο αυτά χαρακτηριστικά. Πρώτον, ο τρόπος με τον οποίο είναι συγκροτημένη η πρωταρχική θέση υπό το πέπλο της άγνοιας σημαίνει ότι τα άτομα λειτουργούν με βάση την γνωστική τους ικανότητα δράσης και όχι με την βουλευσιαρχική τους δύναμη. Έτσι, ενώ θα έπρεπε η επιλογή των αρχών δικαίου να είναι σύμφωνη με το υπόδειγμα της αμιγούς

διαδικαστικής δικαιοσύνης καταλήγει να είναι ένα υπόδειγμα τέλει διαδικαστικής δικαιοσύνης. Δεύτερον, στα άτομα στην πρωταρχική θέση υπό το πέπλο της άγνοιας έχουν αφαιρεθεί όλα εκείνα τα ποιοτικά χαρακτηριστικά που θα τα διαφοροποιούσαν πραγματικά: είναι μόνο κατ' όνομα άτομα, δηλαδή, στην ουσία πανομοιότυπες εκδοχές ενός ομογενοποιημένου υπερβατολογικού (transcendental) υποκείμενου.

Η δεύτερη εσωτερική αντίφαση που εντοπίζει ο Σαντέλ στο ρωσιανό έργο είναι μια αντίφαση που εδράζεται σε τρεις παράγοντες. Πρώτος παράγοντας είναι ότι ο Ρώλς δεν αντιλαμβάνεται μια έννοια κοινωνίας προ-ατομική η οποία να αποτελεί ένα οργανικό σύνολο (δηλαδή η κοινωνία είναι μόνο nominal, δεν έχει ουσία). Δεύτερος παράγοντας είναι ο τρόπος συγκρότησης της θεωρίας προσώπου που δεν επιτρέπει να συνδεθεί το άτομο συγκροτησιακά από την κοινωνία και με την κοινωνία. Έτσι το άτομο τίθεται ως ένα εκ των προτέρων εξατομικευμένο υποκείμενο διακριτό από τους σκοπούς του, τις αξίες και τις ικανότητές του και το οποίο δεν συγκροτείται από τους κοινωνικούς δεσμούς. Ο τρίτος παράγοντας αφορά στην αρχή της επάξιας αμοιβής και την αντίληψη των προσόντων ως κοινό κεφάλαιο. Σύμφωνα με αυτόν τον παράγοντα, τα άτομα δεν μπορούν να περιμένουν απολαβές από τα ταλέντα τους και τις δεξιότητές τους καθώς αυτές δεν τους ανήκουν με την συγκροτησιακή έννοια: είναι αποτελέσματα τύχης. Παράλληλα όμως με την κριτική στην επάξια αμοιβή, ο Σαντέλ ισχυρίζεται ότι ο Ρώλς υποθέτει την ίδια στιγμή μια έννοια κοινότητας που της ανήκουν τα ταλέντα και τα προσόντα, διαφορετικά τα τελευταία δεν θα μπορούσαν να τεθούν ως κοινό κεφαλαίο. Αυτό, όμως, έρχεται σε σύγκρουση με τη θεωρία περί προσώπου και με τη θεωρία περί εννοιολογικής προτεραιότητας του ατόμου. Ουσιαστικά αυτή η αντίφαση αφορά την δεύτερη αρχή δικαιοσύνης, δηλαδή την αρχή της διαφοράς σε σχέση με τη θεωρία του περί προσώπου.

Πέραν των εσωτερικών αντιφάσεων που εντοπίζει ο Σαντέλ στο ρωσιανό έργο ασκεί και κριτική, με την έννοια ότι προσπαθεί να αποδομήσει και να απορρίψει ορισμένα καίρια σημεία του έργου του Ρώλς. Τα σημεία αυτά είναι δύο. Πρώτον, η έννοια του ρωσιανού αδέσμευτου (disengaged) εαυτού. Δεύτερον, η πρωτοκαθεδρία του ορθού έναντι του αγαθού. Ο Σαντέλ ισχυρίζεται ότι αυτά τα δύο είναι άμεσα συνυφασμένα και αλληλένδετα και στην πραγματικότητα το δεύτερο, δηλαδή η πρωτοκαθεδρία του ορθού, είναι αποτέλεσμα της λανθασμένης ανάλυσης του Ρώλς

αναφορικά με τον τρόπο συγκρότησης του υποκειμένου. Ο Σαντέλ εισηγείται την άποψη ότι το υποκείμενο είναι συγκροτημένο από την κοινωνία στην οποία ζει και ότι, επομένως, δεν είναι ούτε αδέσμευτο αλλά ούτε και εκ των προτέρων εξατομικευμένο (με την έννοια ότι η εξατομίκευση δεν εξαντλείται με τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης αλλά είναι μια αέναη διαδικασία). Παράλληλα, για τον Σαντέλ δεν μπορεί να ευσταθεί η πρωτοκαθεδρία του ορθού έναντι του αγαθού, και στην πραγματικότητα ισχυρίζεται ότι το ορθό δεν μπορεί να συγκροτηθεί χωρίς μια προϋπάρχουσα έννοια του αγαθού.⁶⁸

Κατά την άποψη μου, οι εσωτερικές αντιφάσεις που εντοπίζει ο Σαντέλ στο ρωλσιανό έργο είναι εν μέρει σωστές. Καταρχάς, σε ό,τι αφορά στο πρώτο μέρος της πρώτης εσωτερικής αντίφασης, στο ότι δηλαδή τα άτομα στην πρωταρχική θέση δεν λειτουργούν με την βουλευσιαρχική ικανότητα δράσης τους αλλά με την γνωστική, θεωρώ ότι όντως αυτό που ισχυρίζεται ο Σαντέλ ισχύει χωρίς, ωστόσο, αυτό να σημαίνει ότι με αυτό τον τρόπο αίρεται η ισχύς του ρωλσιανού συμβολαίου. Κι αυτό, διότι το ρωλσιανό συμβόλαιο, όπως και ο ίδιος ο Σαντέλ αναγνωρίζει, δεν είναι ένα πραγματικό συμβόλαιο το οποίο θα απαιτούσε από τα άτομα να επιτελέσουν την βουλευσιαρχική ικανότητα δράσης τους. Η πρωταρχική θέση υπό το πέπλο της άγνοιας είναι έτσι δομημένη ώστε τα αποτελέσματα που μπορεί να παράγει είναι μόνο τα ορθά γιατί δεν επιλέγονται από την βούληση αλλά από τον ορθό λόγο. Σαφέστατα όμως, το υπόδειγμα καταλήγει να είναι χαρακτηριστικό της τέλει διαδικαστικής δικαιοσύνης και όχι της αμιγούς διαδικαστικής δικαιοσύνης αλλά αυτό από μόνο του δεν αίρει σε βαθμό απόρριψης την ισχύ του ρωλσιανού συμβολαίου.

Ερχόμενος στο δεύτερο σκέλος της πρώτης εσωτερικής αντίφασης που ανέδειξε ο Σαντέλ, θεωρώ ότι, ενώ ορθώς ο Ρώλς ασκεί κριτική στον ωφελιμισμό στο μέτρο που αυτός δεν λαμβάνει στα σοβαρά υπόψιν τον πλουραλισμό και την διακριτικότητα των προσώπων, υποπίπτει και ο ίδιος στο ίδιο σφάλμα. Ο τρόπος που έχει δομήσει την πρωταρχική θέση υπό το πέπλο της άγνοιας δεν αφήνει χώρο στο να αναδυθεί ένα διακριτό υποκείμενο το οποίο να μπορεί να συνδιαλλαγεί στην βάση διαφορετικών συμφερόντων και αξιώσεων. Επομένως, το επιχείρημα που ο ίδιος ο Ρώλς χρησιμοποιεί ενάντια στον ωφελιμισμό βαίνει και ενάντια στην ίδια του τη

68 Επί αυτού ο Charles Taylor έχει επανειλημμένα επιχειρηματολογήσει ότι ο φορμαλισμός, έστω και υπόρρητα, υποκρύπτει αγαθά.

θεωρία. Βέβαια αυτή η εσωτερική αντίφαση, παρότι πλήττει το ρωσισανό έργο, δεν είναι ικανή να το αποδομήσει πλήρως καθώς η θεωρία δικαιοσύνης του δεν λαμβάνει τη διακριτικότητα των προσώπων υπ' όψιν της μόνο στην πρωταρχική θέση, η οποία, όπως λέει και ο ίδιος, είναι ένα διανοητικό πείραμα. Θεωρώ ότι οι δύο αρχές δικαιοσύνης του Ρώλς, ενώ είναι θεμελιωμένες στη βάση μιας αφηρημένης έννοιας μη διακριτού υποκειμένου, τα προτάγματά τους λαμβάνουν υπ' όψιν τους τον πλουραλισμό και τη διακριτικότητα των υποκειμένων στην πραγματική κοινωνία. Ο λόγος για αυτό είναι διττός, πρώτον γιατί η πρωταρχική θέση είναι έτσι δομημένη ώστε να μπορεί να νομοθετήσει ο ορθός λόγος. Δεύτερον, γιατί ο Ρώλς λαμβάνει υπ' όψιν του τις περιστάσεις περί δικαιοσύνης, δηλαδή συγκεκριμένες εμπειρικές προκείμενες.

Σε ό,τι αφορά στη δεύτερη εσωτερική αντίφαση που ανέδειξε ο Σαντέλ, δηλαδή στον συνδυασμό της κριτικής της επάξιας αμοιβής με την αντίληψη των προσόντων ως κοινό κεφάλαιο, είναι, κατά την άποψή μου, αυτή με την λιγότερη ισχύ αλλά με την μεγαλύτερη δυναμική. Θεωρώ, ότι ενώ όντως έτσι όπως είναι δοσμένο το ρωσισανό άτομο δεν απαιτεί τα ταλέντα να είναι συγκροτησιακά χαρακτηριστικά του ιδίου, αυτό δεν σημαίνει ότι τα ταλέντα πρέπει να ανήκουν με την συγκροτησιακή έννοια σε μια έννοια της υπερατομικής κοινωνίας την οποία ο Ρώλς δεν λαμβάνει υπ' όψιν του. Ο Σαντέλ δηλαδή, όπως προανέφερα, ισχυρίζεται ότι ο Ρώλς χρειάζεται μια έννοια της κοινωνίας στην οποία να ανήκουν τα ταλέντα των ατόμων για να μπορούν αυτά να χαρακτηριστούν ως κοινό κεφάλαιο, η οποία, ωστόσο, δεν μπορεί να αναδειχθεί από την θεωρία προσώπου του. Σε αυτό έχω αντίρρησή και συμφωνώ με τον Κωνσταντίνο Παπαγεωργίου, καθώς θεωρώ ότι ο Ρώλς δεν ανάγει τα ταλέντα να ανήκουν συγκροτησιακά σε μια έννοια υπερατομική της κοινωνίας. Θεωρεί πως τα ταλέντα δεν ανήκουν σε κανέναν με την συγκροτησιακή έννοια απλά ιδιοποιούνται από τα άτομα με τυχαίο τρόπο σε τυχαίο χρόνο και αυτή η ιδιοποίηση μπορεί και οφείλει να είναι προϊόν διακανονισμού από αρχές δικαιοσύνης. Αυτό, όμως, που έχει μεγαλύτερη σημασία και το παρουσίασε ο Σαντέλ είναι ότι η θεωρία προσώπου του Ρώλς παρουσιάζει ένα εκ των προτέρων εξατομικευμένο υποκείμενο το οποίο δεν μπορεί να συγκροτηθεί από την κοινωνία και με την κοινωνία.

Όσον αφορά στην απορριπτική κριτική που άσκησε ο Σαντέλ στον Ρώλς περί του αδέσμευτου εαυτού αλλά και περί της σχέσης του ορθού με το αγαθό, θεωρώ ότι έχει δίκιο. Όπως ανέδειξε ο Σαντέλ, η πρωτοκαθεδρία του ορθού έναντι του αγαθού είναι άμεσα συνυφασμένη με την πρωτοκαθεδρία του εαυτού έναντι των σκοπών του. Τασσόμενος με την άποψη του Σαντέλ, θεωρώ ότι ο τρόπος με τον οποίο έχει δομήσει την θεωρία προσώπου του ο Ρώλς δεν αφήνει περιθώριο στο άτομο να μπορεί να συγκροτηθεί από την κοινωνία. Σαφέστατα όμως, θεωρώ ότι το υποκείμενο *δεν προηγείται* των σκοπών του αλλά ούτε και *διαφοροποιείται* από τους στόχους του και τα ταλέντα του με τον τρόπο που το εννοεί ο Ρώλς: έχει, αντίθετα, μια διαλεκτική σχέση με αυτά. Θεωρώ ότι το υποκείμενο είναι άμεσα συγκροτημένο από την κοινωνία στην οποία ζει και μεγαλώνει και ότι επίσης τα ταλέντα του (σε μεγαλύτερο βαθμό), αλλά και οι σκοποί που αυτό έχει, είναι συγκροτησιακά χαρακτηριστικά της ταυτότητάς του. Η ικανότητα αυτογνωσίας και αναστοχασμού που έχει το άτομο είναι συνυφασμένα με τα χαρακτηριστικά του ορθού λόγου αλλά και της φαντασίας που το ίδιο έχει τα οποία όμως είναι άμεσα συνδεδεμένα με τις υλικές συνθήκες στις οποίες ζει και μεγαλώνει καθώς και με τα ταλέντα που έχει. Το εκ των προτέρων εξατομικευμένο υποκείμενο του Ρώλς δεν χρειάζεται εννοιολογικά μια έννοια της κοινωνίας. Η όποια έννοια της κοινωνίας στο ρωλσιανό έργο φαίνεται να είναι απλά απότοκη της απλής συνάθροισης εξατομικευμένων εαυτών. Αυτός ο τρόπος αντίληψης, όμως, συσκοτίζει την πραγματική σχέση που έχουν τα άτομα μεταξύ τους αλλά και τα ίδια με τους σκοπούς, τους στόχους και τα ταλέντα τους.

Είναι ικανή, όμως, η κριτική στον ρωλσιανό εαυτό που άσκησε ο Σαντέλ να πλήξει τις οντολογικές παραδοχές σε βαθμό απόρριψης του ρωλσιανού έργου; Για να απαντήσω σε αυτό το ερώτημα θα πρέπει πρώτα να παρουσιάσω τον βαθμό στον οποίο ο Ρώλς βασίζει την θεωρία του περί δικαιοσύνης πάνω στην θεωρία του περί προσώπου.

Έχει διατυπωθεί η άποψη από τους Παπαγεωργίου (1994) και Μπέικερ (Baker, 1985) με ορισμένες διαφοροποιήσεις μεταξύ τους,⁶⁹ ότι η κριτική του Σαντέλ

69 Η θέση των Παπαγεωργίου και Μπέικερ διαφοροποιείται αλλά στην παρούσα εργασία δεν είναι δυνατόν ούτε να αναλυθούν πλήρως οι απόψεις τους αλλά ούτε και να παρουσιαστεί εκτενώς η διαφοροποίησή τους και η κριτική που άσκησαν στον Σαντέλ. Επίσης χάριν συντομίας στην παρούσα εργασία θα σταθώ στον Παπαγεωργίου.

για τον αδέσμευτο εαυτό και τη θεώρησή του περί δικαιοσύνης δεν ευσταθεί για δύο λόγους. Πρώτον, γιατί η θεωρία δικαιοσύνης του Ρώλς δεν είναι μια θεωρία για την συγκρότηση της προσωπικότητας αλλά μια θεωρία για την κατάρτιση αρχών δικαίου. Δεύτερον, διότι ο ορθολογισμός των ατόμων στην πρωταρχική θέση δεν είναι οντολογικής ή μεταφυσικής σημασίας για την φύση του υποκειμένου αλλά κομμάτι του διανοητικού πειράματος του Ρώλς. Επομένως, πρέπει να γίνει η διάκριση ανάμεσα στα άτομα της πρωταρχικής θέσης και στα πραγματικά άτομα στην πραγματική κοινωνία. Συνεχίζοντας, ο Παπαγεωργίου ισχυρίζεται, πως η αντίληψη των πραγματικών εαυτών που είναι προκαθορισμένοι από σκοπούς και στόχους είναι στην πραγματικότητα συμβατή με την αντίληψη του Ρώλς και πως η τεχνητή σκοπιά των υποκειμένων στην πρωταρχική θέση στην πραγματικότητα αφορά στην ικανότητα των εαυτών για αναστοχασμό και οραματισμό ως εάν αυτοί οι σκοποί δεν υπήρχαν. Καταλήγει έτσι με τον ισχυρισμό ότι η θεωρία της δικαιοσύνης του Ρώλς όχι μόνο δεν είναι μια θεωρία συστάσεως της ταυτότητας του υποκειμένου αλλά παράλληλα δεν βασίζεται, ούτε εμπεριέχει μια τέτοια θεώρηση (Παπαγεωργίου, 1994: 82-84).

Με αυτές τις θέσεις του Παπαγεωργίου διαφωνώ. Καταρχήν, ο Σαντέλ δεν ισχυρίζεται πως η “*Θεωρία της Δικαιοσύνης*” του Ρώλς είναι μια θεωρία για την συγκρότηση του εαυτού αλλά ότι χρειάζεται (ή ότι προϋποθέτει) μια τέτοια. Επίσης, ο Σαντέλ λαμβάνει υπ’ όψιν του τη διάκριση μεταξύ των ατόμων της πρωταρχικής θέσης και των πραγματικών ατόμων. Τέλος, ο ίδιος ο Ρώλς διαθέτει μέσα στο έργο του μια αντίληψη για τη συγκρότηση του εαυτού ως διακριτού και πρότερου των σκοπών του και των ταλέντων του.

Η κύρια επιχειρηματολογία του Σαντέλ κατά του Ρώλς δεν αφορά στο γεγονός ότι ο ορθολογισμός των προσώπων στην πρωταρχική θέση ενέχει χαρακτήρα οντολογικής σημασίας. Αλλά στο αν μπορούν τα πραγματικά υποκείμενα στην κοινωνία να διακριθούν από τους στόχους τους με την έννοια του να είναι πρότεροι αυτών, μιας προτεραιότητας που στην ουσία υποθέτει μια εκ των προτέρων εξατομίκευση ενός όντος που επιλέγει βουλητικά ή γνωστικά-ορθολογικά σκοπούς. Η προτεραιότητα του ρωλσιανού υποκειμένου έναντι των σκοπών του, δεν αφορά την ικανότητα του εαυτού να αναστοχαστεί και να οραματιστεί την ύπαρξή του ανεξάρτητα από τους σκοπούς του και τα ταλέντα του αλλά με το κατά πόσον ο

εαυτός αυτός στην πραγματικότητα είναι αδέσμευτος από τις υλικές και εμπειρικές συνθήκες της ζωής του. Τα πραγματικά υποκείμενα έχουν τη δυνατότητα να αναστοχαστούν και να οραματιστούν την ύπαρξή τους ως εάν να ήταν ανεξάρτητα από τους σκοπούς τους, ακριβώς επειδή είναι ήδη δεσμευμένα και εξαρτημένα από συγκεκριμένους σκοπούς, ταλέντα και καταστάσεις. Μπορώ να φανταστώ πχ., ότι είμαι μαύρος ή γυναίκα ή πρωταθλητής του τζούντο ακριβώς και μόνο γιατί δεν είμαι κάτι τέτοιο. Αυτός ο οραματισμός επίσης δεν επέχει χαρακτήρα αναστοχασμού και σε καμία περίπτωση δεν θα ήταν ο ίδιος αν όντως ήμουν μαύρος, γυναίκα ή πρωταθλητής του τζούντο. Αυτό που θέλω να πω είναι πως ο αναστοχασμός είναι μια διαδικασία νοητικής αφαίρεσης του υποκειμένου από τις εμπειρικές συνθήκες ζωής του που το έχουν ήδη διαμορφώσει. Στην πραγματικότητα η προτεραιότητα του ρωλσιανού υποκειμένου είναι μια προτεραιότητα με την επιστημονική σημασία, δηλαδή μια προτεραιότητα ενός εαυτού που επιλέγει όπως λέει και ο ίδιος ο Ρώλς και το έχω ήδη επισημάνει: *“Τη φύση μας δεν την αποκαλύπτουν κατά πρώτο λόγο οι στόχοι μας, αλλά οι αρχές που αναγνωρίζουμε ότι πρέπει να διέπουν το υπόβαθρο των περιστάσεων, υπό τις οποίες θα σχηματισθούν οι στόχοι μας, καθώς και τον τρόπο με τον οποίο αυτοί θα πρέπει να επιδιωχθούν. Γιατί ο εαυτός έχει προτεραιότητα έναντι των στόχων που αποδέχεται· ακόμα και ένας δεσπότης στόχος πρέπει να επιλεγεί ανάμεσα σε πολυάριθμες δυνατότητες”* (Ρώλς, 2001: 636).

Επιπρόσθετα, σε αντίθεση με τον Παπαγεωργίου, θεωρώ ότι ο Ρώλς είναι υποχρεωμένος να έχει (και έχει) μια φιλοσοφική ανθρωπολογία καθώς δεν εννοιολογεί το κοινωνικό ως ένα μέγεθος με τη δική του ουσία και υπόσταση αλλά ως μια συνάθροιση επιμέρους ατόμων, την οποία μπορούμε να αναλύσουμε μεθοδολογικά αν την ανάγουμε σε αυτά. Κατά την άποψη μου, είναι αναγκασμένος, για να έχει συνοχή η θεωρία του για τις αρχές δικαιοσύνης, να έχει και μια αυστηρή θεωρία για τη συγκρότηση του εαυτού. Αν δεν παρείχε μια τέτοια, οι αρχές δικαιοσύνης θα έμεναν μετέωρες καθώς δεν θα υπήρχε η βάση του διαλόγου για αυτές. Το διανοητικό πείραμα στην πρωταρχική θέση δεν θα μπορούσε να λάβει χώρα καθώς δεν θα υπήρχαν τα συστατικά στοιχεία του ίδιου του πειράματος, τα οποία είναι ακριβώς μια αντίληψη για τον άνθρωπο, τον εαυτό αλλά και τις επιδιώξεις του. Ο Ρώλς αυτό το αντιλαμβάνεται και παρότι αποδεσμεύει τα άτομα στην πρωταρχική θέση από μια περιεκτική αντίληψη περί αγαθού, τα προδιαθέτει με

μια ισχυρή θεωρία περί αγαθού⁷⁰ η οποία όμως ενέχει και το χαρακτηριστικό της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας του. Αυτό επίσης φαίνεται και από την πρωτοκαθεδρία που δίνει στο ορθό. Η προτεραιότητα του ορθού έναντι του αγαθού και η αξίωση για αρχές δικαιοσύνης ανεξάρτητες από το ίδιο το αγαθό της δικαιοσύνης έχουν νόημα μόνο για πλάσματα ενός συγκεκριμένου είδους (ειδολογικής υπόστασης) που μπορούν να διακριθούν από τους σκοπούς, στόχους και ταλέντα που έχουν. Αν αυτά δεν μπορούσαν να διακριθούν από τους σκοπούς και τους στόχους δεν θα μπορούσε να έχει προτεραιότητα το ορθό.

Κατά την άποψη μου, η κριτική που άσκησε ο Σαντέλ στον Ρώλς, είναι ικανή να πλήξει τις οντολογικές παραδοχές του Ρώλς όχι τόσο γιατί βρίσκει εσωτερικές αντιφάσεις στο έργο του Ρώλς αλλά γιατί αποδομεί την θεωρία περί προσώπου που έχει ο Ρώλς η οποία θεωρώ ότι έχει συστατικό χαρακτήρα για την ίδια την θεωρία του Ρώλς.

Ολοκληρώνοντας, θα προβάλω κάποιους δικούς μου προβληματισμούς⁷¹ πάνω στη “*Θεωρία της Δικαιοσύνης*” σε συνάρτηση με τα προηγούμενα. Θεωρώ ότι ο Ρώλς χρειάζεται μια θεωρία της ανθρώπινης φύσης και δράσης⁷² των ατόμων της πραγματικής κοινωνίας για να στηρίζει τις δύο αρχές της δικαιοσύνης. Καθώς παρουσιάζει την ανθρώπινη φύση στην πρωταρχική θέση ως ορθολογική, με την έννοια ότι ο άνθρωπος αντιμετωπίζει τα πράγματα του κόσμου του με βάση τον κανόνα *maximin*, τον οποίο τεκμαίρει ως δομικά ομόλογο, συνυπόστατο και συνεκτατό με την ανθρώπινη ορθολογικότητα. Όμως, αυτός ο τρόπος σύνδεσης της ανθρώπινης ορθολογικότητας με τον κανόνα *maximin* είναι προβληματικός, κατά την άποψή μου, καθώς ο κανόνας *maximin* δεν εξαντλείται στην ορθολογικότητα αλλά ενέχει και στοιχεία για την ψυχολογική προδιάθεση των υποκειμένων δράσης. Ο κανόνας *maximin* παρότι παρουσιάζεται σαν το απαύγασμα της ορθολογικότητας έχει εφαρμογή για ανθρώπους που είναι εγγενώς συντηρητικοί και ουδόλως παράτολμοι,

70 Κεφάλαιο 1.3: Τα πρωταρχικά αγαθά και η ισχυρή θεωρία περί αγαθού

71 Σε αυτό το σημείο θα ήθελα να πω ότι ενδεχομένως οι προβληματισμοί που θα παραθέσω να έχουν επαναδιατυπωθεί, κάτι το οποίο δεν είναι δυνατόν όμως να γνωρίζω, καθότι η βιβλιογραφία για το έργο του Ρώλς είναι τόσο εκτενής που μου ήταν αδύνατο να την εξαντλήσω στα πλαίσια αυτής της εργασίας.

72 Θεωρώ ότι ο Ρώλς εισάγει υπόρρητα τη θεωρία του για την ανθρώπινη φύση χωρίς να την αναλύει εκτενώς αλλά και χωρίς να την στηρίζει επαρκώς.

αν η ανθρώπινη φύση ήταν εγγενώς ριψοκίνδυνη ο κανόνας *maximin* θα αποφευγόταν. Σε κάθε περίπτωση ο Ρώλς πρέπει να αιτιολογήσει την ανθρώπινη φύση και τους νόμους που τη διέπουν.

Κλείνοντας την εργασία, θα αναφερθώ σε μια άλλη διάσταση της *Θεωρίας της Δικαιοσύνης* του Ρώλς. Τη διάσταση αυτή την έχει αναφέρει εξάλλου και ο ίδιος όταν γράφει: *“Ας υποθέσουμε, για παράδειγμα, πως οι πόλεις-κράτη, που προηγουμένως δεν συνελάμβαναν αιχμαλώτους πολέμου αλλά τους θανάτωναν, υπογράφουν μια συμφωνία βάσει της οποίας, από εδώ και στο εξής, θα τους χρησιμοποιούν ως δούλους. Μολονότι δεν μπορούμε να επιτρέψουμε τον θεσμό της δουλείας χάριν της αντιστάθμισης της ζημιάς κάποιων με τα μεγαλύτερα κέρδη των υπολοίπων, αυτή η μορφή δουλείας είναι, υπό της παρούσες συνθήκες, λιγότερο άδικη από την μέχρι τούδε ισχύουσα πρακτική, δεδομένου ο καθένας κινδυνεύει να αιχμαλωτιστεί στον πόλεμο”* (Ρώλς, 2001:296).

Σύμφωνα λοιπόν με αυτή την ανάγνωση, οι δυο αρχές δικαιοσύνης που κατασκευάζει δεν εγείρουν ηθικά και κανονιστικά προτάγματα για τη διευθέτηση των κοινωνικών σχέσεων αλλά μπορούν να χρησιμεύσουν ως γνώμονας επιλογής μεταξύ μορφών κοινωνικής οργάνωσης. Μπορούν να είναι, δηλαδή, ένα κριτήριο αποτίμησης των νόμων του κράτους ή της σύγκρισης μεταξύ κοινωνιών με τη μορφή κλίμακας. Αυτή η όψη του έργου του Ρώλς δεν είναι μόνο η πρακτική εφαρμογή των δύο αρχών δικαιοσύνης, όπως ο ίδιος λέει, αλλά κατά την άποψη μου θα μπορούσε να είναι και μια διαφορετική μέθοδος προσέγγισης του δίκαιου και της δικαιοσύνης⁷³.

73 Αυτός ο τρόπος προσέγγισης ενέχει χαρακτήρα ερωτήματος και θα μπορούσε να είναι το προϊόν μιας άλλης εργασίας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- C. E., Baker, (1985), «Sandel On Rawls», Available at: http://scholarship.law.upenn.edu/penn_law_review/vol133/iss4/5
- Μάρξ, Κ. (1986), *Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, μτφρ. Φ. Φωτίου, Αθήνα: Θεμέλιο.
- Μελά, Λια Β. (2003), *John Rawls: Το Πρόβλημα της Δικαιολόγησης των Αρχών της Δικαιοσύνης Συναίνεση και Δεσμευτικότητα*, εκδόσεις: Πανεπιστήμιου Ιωαννίνων.
- Μελά, Λια Β. (2007), *John Rawls: η Προβληματική του Συμβολαίου*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα.
- Μιχελάκης, Ανδρέας (2016), «Εισαγωγή» στο Τζών Ρώλς, (2016), *Κοινωνική Δικαιοσύνη και Καντιανή Ηθική*, επιμ. Ανδρέας Μιχαλάκης, Αθήνα: Liberal Books.
- Μολύβας, Γρ. (2003), «Ο Sandel και τα θεμέλια της κοινοτιστικής αμφισβήτησης του ρωλσιανού φιλελευθερισμού», στο M. Sandel (2003), *Φιλελευθερισμός και τα όρια της Δικαιοσύνης*, μτφρ. Κ. Γεωργοπούλου, εισαγ., επιμ. Γρ. Μολύβας, Αθήνα: Πόλις.
- Παπαγεωργίου, Κωσταντίνος Α. (1994), *Η Πολιτική Δυνατότητα της Δικαιοσύνης: Συμβόλαιο και Συναίνεση στον John Rawls*, Αθήνα: Νήσος.
- Ρώλς, Τζών (2001), *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, επίμετρο Κωσταντίνος Παπαγεωργίου, Επιμ. Ανδρέας Τάκης, Αθήνα: Πόλις.
- Ρώλς, Τζών (2016), *Κοινωνική Δικαιοσύνη και Καντιανή Ηθική*, επιμ. Ανδρέας Μιχαλάκης, Αθήνα: Liberal Books.
- Sandel, M. (2003), *Φιλελευθερισμός και τα όρια της Δικαιοσύνης*, μτφρ. Κ. Γεωργοπούλου, εισαγ. και επιμ. Γρ. Μολύβας, Αθήνα: Πόλις.
- Sandel, M. (2011), *Δικαιοσύνη τι είναι το σωστό*, μτφρ. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, Αθήνα: Πόλις.
- **Συλλογικό έργο.** Θεωρίες της πολιτικής και του κράτους / Συλλογικό έργο, T. Hobbes, J. Locke, J. -J. Rousseau, I. Kant, G. W. F. Hegel · επιμέλεια Μανόλης Αγγελίδης, Θανάσης Γκιούρας · μετάφραση Μανόλης Αγγελίδης, Θανάσης Γκιούρας · επιμέλεια σειράς Μιχάλης Σπουρδαλάκης. - 1η έκδ. - Αθήνα : Σαββάλας, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, 2005.