

**Πανεπιστήμιο Κρήτης**  
Φιλοσοφική Σχολή  
Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών  
**Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Φιλοσοφίας**

**Επιβλέποντες Καθηγητές: Δραγώνα-Μονάχου Μυρτώ**

Παπαγεωργίου Κωνσταντίνος  
Μολύβας Γρηγόριος

ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΣΤΗΝ  
ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ J. RAWLS

**ΠΑΠΑΛΟΠΟΥΛΟΥ ΘΕΟΔΩΡΑ**

ΡΕΘΥΜΝΟ 2002

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

<b>ΠΡΟΛΟΓΟΣ</b>	iii
<b>ΕΙΣΑΓΩΓΗ</b>	1
<b><u>ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ</u>: ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ: ΓΕΝΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ. ΘΕΩΡΙΕΣ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ</b>	
1.1 Ιστορική πορεία των δικαιωμάτων και εννοιολογικές διευκρινίσεις	9
1.2 Θεωρίες Δικαιωμάτων·Γενικά χαρακτηριστικά	15
1.2.1 Η Θεωρία Δικαιωμάτων του R. Nozick	17
1.2.2 Η Θεωρία Δικαιωμάτων του R. Dworkin	21
<b><u>ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ</u>: ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΣΤΟΝ J. RAWLS</b>	
2.1 Kant και Rawls	27
2.2 Η Θεωρία της Δικαιοσύνης του J. Rawls	
2.2.1 Εισαγωγή	33
2.2.2 Οι βασικές συνιστώσες της θεωρίας της Δικαιοσύνης	36
2.3 Δικαιώματα και Rawls	
2.3.1 Αρνητικές τοποθετήσεις για την ανάγνωση μιας θεωρίας Δικαιωμάτων στη σκέψη του J. Rawls	50
2.3.2 Ανασυγκρότηση της θεωρίας Δικαιοσύνης του J. Rawls υπό την προοπτική μιας θεωρίας Δικαιωμάτων	57
<b>ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ</b>	79
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ</b>	82

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα μελέτη αποτελεί τη μεταπτυχιακή εργασία που θα κατατεθεί στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Κρήτης στο Ρέθυμνο για την απόκτηση του τίτλου Μ.Α.. Νιώθω την ανάγκη να ευχαριστήσω καταρχήν την καθηγήτρια Μ. Δραγώνα-Μονάχου τόσο για το έργο της που αποτέλεσε για μένα βάση των ενδιαφερόντων μου, όσο και για την πολύτιμη συμβολή της στη προσπάθεια μου. Επίσης ο καθηγητής κ. Γρηγόρης Μολύβας στάθηκε πολύτιμος σύμβουλος σ' όλα τα προβλήματα που συναντούσα κατά τη διάρκεια της συγγραφής αυτής της εργασίας. Ευχαριστώ επίσης τον καθηγητή κ. Κ. Παπαγεωργίου της Νομικής Αθηνών που δεν μου αρνήθηκε ποτέ τη βοήθεια του. Η σύντομη παραμονή μου στο Πανεπιστήμιο του Μονάχου μου έδωσε την ευκαιρία να συγκεντρώσω και να μελετήσω τη σύγχρονη προβληματική. Ο καθηγητής κ. W. Vossenkuhl με βοήθησε με τις κριτικές παρατηρήσεις του και αποτέλεσε για μένα στήριγμα στην εκεί παραμονή μου. Η πηγή της όλης σκέψης μου προήλθε βέβαια από τα ερεθίσματα μελέτης που μου έδωσε το Τμήμα των Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών. Πάνω από όλους όμως θα ήθελα να ευχαριστήσω τον καθηγητή κ. Ι. Ν. Θεοδωρόπουλο που στάθηκε για μένα πνευματικός πατέρας και αληθινός Παιδαγωγός. Η παρουσία ομοίως φίλων και γνωστών και η ενθάρρυνση τους χρήζει ιδιαίτερης μνείας.

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Σκοπός μου στην παρούσα προσπάθεια ήταν να δω τη θεωρία του J. Rawls υπό την προοπτική μιας θεωρίας δικαιωμάτων. Προσπαθώ να ανασυγκροτήσω τη σκέψη του Rawls χρησιμοποιώντας τα ίδια τα κείμενα του και τις παρατηρήσεις που έχει κάνει στις εκάστοτε κριτικές που έχει δεχτεί. Αντιμετωπίζω τη σκέψη του ως μια συνέχεια που διαρκώς εμπλουτίζεται και δεν διακρίνω αυτό που έχει επικρατήσει να ονομάζεται: πρώιμος και ύστερος Rawls. Σ' όλη τη διάρκεια της εργασίας μου ζητώ να διευκρινίσω σε τι στοιχεία μπορεί να στηριχτεί κανείς για να διακρίνει το σκελετό μιας θεωρίας δικαιωμάτων στον Rawls. Γι αυτό το λόγο ανέτρεξα στη σύγχρονη βιβλιογραφία επιλέγοντας απόψεις που να καλύπτουν και τις δυο προοπτικές: δηλαδή θέσεις που τείνουν έμμεσα ή άμεσα στην υποστήριξη των απόψεων του Rawls και θέσεις που θέτουν υπό αμφισβήτηση σχεδόν το σύνολο της θεωρίας του. Θεώρησα αυτή τη μέθοδο τη σωστότερη για να δώσω ως γραμμή πορείας τις σκέψεις του Rawls και τους παραπάνω αντιτιθέμενους πόλους ως ένα είδος διερεύνησης του μεγέθους της κριτικής συζήτησης που έχει αναπτυχθεί.

Πρέπει, όμως από την αρχή να τονίσω ότι δεν στηρίζομαι στην ερμηνεία της σκέψης του Rawls στην οποία προβαίνει ο R. Dworkin. Αντιμετωπίζω την παρουσία μιας θεωρίας δικαιωμάτων στη σκέψη του Rawls, όπως αυτή δίδεται μέσα από τα ίδια τα κείμενα του. Πιστεύω ότι οι απαντήσεις που ο ίδιος ο Rawls έχει δώσει μέσα από τα έργα του συνηγορούν υπέρ μιας διαφορετικής ερμηνείας. Επισημαίνει: «προτιμώ να μην σκέφτομαι τη θεωρία της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας ως μια right-based θέση· η ταξινόμηση “right – based”, “duty – based”, “goal – based” είναι περιοριστική και παραλείπει σημαντικά στοιχεία. Η δικαιοσύνη ως ακριβοδικία αναπτύσσεται στηριζόμενη σε εξιδανικευμένες αντιλήψεις βέβαιων θεμελιωδών διαισθητικών αντιλήψεων όπως η αντίληψη των ατόμων ως ελεύθερων και ίσων υποκειμένων, η αντίληψη μιας ευτεταγμένης κοινωνίας, ο δημόσιος ρόλος της αρχής της πολιτικής δικαιοσύνης και η σύνδεση αυτών των θεμελιωδών διαισθητικών θέσεων με την ακόμα πιο θεμελιώδη και περιεκτική διαισθητική αντιμετώπιση της κοινωνίας ως ενός δίκαιου συστήματος συνεργασίας πέρα από χρονικά πλαίσια και ανεξαρτήτως γενεών. Δικαιώματα, καθήκοντα, και σκοποί δεν είναι παρά στοιχεία τέτοιων εξιδανικευμένων αντιλήψεων. [...] η πρωταρχική θέση παρουσιάζεται ως μια επινόηση αντιπροσώπευσης που πλάθει τη δύναμη όχι ενός φυσικού δικαιώματος της

ίσης μέριμνας και ενδιαφέροντος αλλά των βασικών στοιχείων αυτών των θεμελιωδών διαισθητικών αντιλήψεων καθώς προσδιορίζονται μέσω των επιχειρημάτων για τις αρχές δικαιοσύνης...» (Rawls 1999b: 400 – 401).

Ο Rawls εδώ φαίνεται να τονίζει: η αδυναμία να κάνουμε διάκριση ανάμεσα στα δικαιώματα ως «θεσμικά γεγονότα» και τα δικαιώματα ως ηθικές «αξίες» δεν πρέπει να θέτει σε κίνδυνο την ιδέα των δικαιωμάτων ως αξιώσεων που έχουν θεμελιωθεί πάνω στη συναίνεση των συμμετεχόντων. Τα δικαιώματα υπαγορεύονται από την εποικοδομητική - είναι αυτό που ο Rawls εκλαμβάνει ως εύλογη (reasonable) - πλευρά της ανθρώπινης φύσης.

Η αρχή της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας και μια θεωρία δικαιωμάτων πρέπει να βρίσκονται σε πλήρη αρμονία γιατί η δικαιοσύνη δεσπόζει ρυθμιστικά στην κοινή και καθημερινή ζωή του ανθρώπου και αυτό μας το νομιμοποιούν κάποιες βέβαιες θεμελιώδεις διαισθητικές αντιλήψεις μας: « [...] δεν υπάρχει τίποτα το κατ' ανάγκην ανορθολογικό στην προσφυγή στη διαίσθηση προκειμένου να επιλυθούν ζητήματα προτεραιότητας» (Rawls 1971/2001: 40 - 41/70 και 94/126). Στο ίδιο πλαίσιο ο Rawls τονίζει: «Ενώ η θεωρία του συμβολαίου αποδέχεται τις διαισθητικές βεβαιότητές μας σχετικά με την προτεραιότητα της δικαιοσύνης ως βάσιμες στο σύνολό τους, ο ωφελιμισμός επιδιώκει να τις αναδείξει ως κοινωνικά χρήσιμες αυταπάτες» (Rawls 1971/2001: 28/56). Θεωρώ ότι ο Rawls προσπαθεί να τονίσει ότι ο ωφελιμισμός οδηγείται στο σημείο να θυσιάζει τα δικαιώματα της ελευθερίας ορισμένων ατόμων, αν αυτό οδηγεί στη μεγιστοποίηση του κοινού καλού. Αυτό ακριβώς είναι και ένα από τα στοιχεία που θέλει να δείξει, το γεγονός δηλαδή ότι τα δικαιώματα χρειάζονται ένα ασφαλές πλαίσιο στήριξης (Βλ. και Goldman 1997).

Ο Rawls εισάγει αυτό που ονομάζεται ορθολογική ενορασιακρατία τονίζοντας για μια ακόμα φορά ότι οι διαισθήσεις μας, μας δίνουν νέα στοιχεία σχετικά με την ηθική. Έχουν γίνει κατά καιρούς πολλές κριτικές για αυτή του την τοποθέτηση, τόσο από εκπροσώπους της ενορασιακρατίας όσο και του σχετικισμού. Δεν θα ασχοληθώ εδώ με αυτό το πρόβλημα αλλά πιστεύω ότι ο Rawls επιλύει τα όποια προβλήματα δημιουργούνται από αυτή του την τοποθέτηση με την αρχή της αναστοχαστικής ισορροπίας (Rawls 1987a και 2001: 29 - 38).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Για μια υπεράσπιση αυτής της θέσης του Rawls σχετικά με την αναστοχαστική ισορροπία βρίσκω ικανοποιητική την αντιμετώπιση του Baynes (Baynes 1992: 70 – 76), ενώ με βρίσκει αντίθετη η σχετικιστική ερμηνεία του Rorty (Rorty 1988).

Στο πρώτο μέρος αυτής της εργασίας, αφού αναφέρω επιγραμματικά ορισμένα βασικά σημεία για το πώς νοούνται τα δικαιώματα και σε τι συνίσταται μια θεωρία δικαιωμάτων, ασχολούμαι πολύ συνοπτικά με τις θεωρίες δικαιωμάτων του R. Nozick και R. Dworkin. Σε αντίθεση με το Nozick, που επιχειρηματολογεί ότι μια θεωρία δικαιοσύνης πρέπει να συστήνεται με κύριο σκοπό να προστατεύει τα ατομικά δικαιώματα από τις παρεμβάσεις του κράτους, ο Rawls προβάλλει μια πολιτεία με ενεργό δράση και σαφείς αρμοδιότητες για την επίτευξη της κοινωνικής ευημερίας. Πιστεύει ότι οι άνθρωποι έχουν ηθική υποχρέωση να υπακούουν στους νόμους, σε κοινωνίες όπου αμοιβαία ωφελούνται και υπάρχει κλίμα συνεργασίας (Rawls 1964: 3 - 18). Οι άνθρωποι στην πρωταρχική θέση θα δώσουν προτεραιότητα στην πρώτη αρχή - κάθε πρόσωπο έχει ίσο δικαίωμα στο πλέον εκτεταμένο σχήμα ίσων βασικών ελευθεριών που να είναι συμβατό με ένα παρόμοιο σχήμα ελευθερίας για όλους (Rawls 1971/2001: 60/92) - αποτρέποντας το γεγονός μιας πιθανής υποτίμησης της σημασίας των βασικών ελευθεριών για χάρη των οικονομικών απολαβών.

Ακολουθεί η θεωρία δικαιωμάτων του Dworkin. Επιμένω κάπως περισσότερο στη θέση του Dworkin για τους εξής λόγους: από πολλούς έχει ερμηνευθεί η αρχή της ίσης μέριμνας και σεβασμού (equal concern and respect) ως η λύση στο πρόβλημα της πρωταρχικής θέσης του Rawls. Όσοι αποδέχονται αυτή την αρχή διατείνονται ότι η θεωρία της δικαιοσύνης του Rawls υπό αυτή την προοπτική είναι μια «rights – based» θεωρία σύμφωνα με την ερμηνεία του Dworkin. Ο Rawls δέχεται ότι η μέθοδος θεώρησης του Dworkin είναι μια σημαντική προοπτική αλλά τονίζει ότι πέρα από το γεγονός ότι δεν είναι η μοναδική είναι και κατά κάποιο τρόπο περιοριστική και δεν μπορεί η θεωρία δικαιοσύνης του να ιδωθεί μόνο υπό αυτό το πρίσμα. Διατείνεται ο Rawls ότι μια θεωρία δικαιοσύνης με τον τρόπο που αυτός την οικοδομεί είναι και το απαραίτητο εφόδιο για μια «rights – based» θεωρία (Rawls 2001: 16 – 18 και Rawls 1999). Ο Rawls απαντά στην ουσία στον Dworkin (Dworkin 1973: 500 – 533) ότι οι συνθήκες και οι περιορισμοί που υπάρχουν στην πρωταρχική θέση (original position) συνιστούν ένα μοντέλο διαδικαστικής δικαιοσύνης που πρέπει να γίνει αποδεκτό από τον καθένα. Ο Rawls δηλαδή πιστεύει ότι μπορεί να αποδείξει ότι ενυπάρχει ένας νομιμοποιητικός ρόλος στην πρωταρχική θέση, από την στιγμή που θα αποδείξει ότι τα ηθικά άτομα, που είναι μέλη της, τυχαίνουν δίκαιης αντιμετώπισης.

Στο δεύτερο μέρος ξεκινώ με τα βασικά σημεία της σκέψης του Kant σε συνάφεια με τις βασικές θέσεις του Rawls. Δέχομαι ότι σε πολλά σημεία οι δυο στοχαστές παρουσιάζουν ομοιότητες. Δεν υπεισέρχομαι σε λεπτομέρειες (Βλ. περισσότερο Sattig 1985) αλλά αντιμετωπίζω την πρωταρχική θέση του Rawls, που ο ίδιος την ονομάζει «procedural representation» (Rawls 2001:80 – 134, 1999: 415 – 420) ως μια κατηγορική προστακτική (Baynes 1992: 51 – 61). Θεώρησα την παρούσα αναφορά – για το είδος της σχέσης ανάμεσα στον Kant και στον Rawls - μείζονος σημασίας για να μπορέσω να επιλύσω με αυτόν τον τρόπο τα όποια προβλήματα δημιουργούνται με την επινόηση της πρωταρχικής θέσης και να καταδείξω παράλληλα τις νομιμοποιητικές βάσεις μιας θεωρίας δικαιωμάτων. Διατείνομαι ότι στην πρωταρχική θέση τα άτομα συμμετέχουν «έχοντας» αυτό που έχει καθιερωθεί να ονομάζεται, ανθρώπινα δικαιώματα. Και αυτά μέσω των αρχών δικαιοσύνης σε ένα επόμενο στάδιο μετατρέπονται σε βασικά αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα.<sup>2</sup>

Στη συνέχεια αναλύω τις βασικές έννοιες που συνιστούν τον κορμό της σκέψης του Rawls: την πρωταρχική θέση, το κοινωνικό συμβόλαιο (social contract), την ευτεταγμένη κοινωνία (well - ordered society), την αντίληψη της αυτονομίας και αυτό που ο Rawls ονομάζει βασική δομή της κοινωνίας (basic structure of society). Μέσω μιας κριτικής πορείας παρουσιάζω τα θεμελιώδη σημεία της σκέψης του Rawls, όπως αυτά δίνονται από τον ίδιο, ενώ παράλληλα προσπαθώ να αντιμετωπίσω με βάση τη βιβλιογραφία τα όποια πιθανά προβλήματα εγείρονται. Ξεκινώ έχοντας ως αφετηρία το έργο του *A Theory of Justice* και στη συνέχεια ακολουθώντας το ευρύτερο πλαίσιο των έργων του, δίνω την ερμηνεία των βασικών σημείων της σκέψης του με όρους δικαιωμάτων. Η παράθεση των κριτικών θέσεων, που δίνεται πριν από το κεφάλαιο *Δικαιώματα και Rawls*, μας βοηθάει να δούμε σε ποιες κατευθύνσεις έχει οδηγηθεί η σύγχρονη βιβλιογραφία για τη σχέση της Θεωρίας Δικαιοσύνης και των γενικότερων απόψεων του Rawls με μια Θεωρία Δικαιωμάτων. Στο ίδιο πλαίσιο παραθέτω και τη θέση του R. Martin την οποία αντιμετωπίζω ως μια ενδιαφέρουσα προοπτική, χωρίς να συμφωνώ μαζί της. Δεν μπορούμε να αντιμετωπίσουμε τα δικαιώματα στο Rawls απλά ως νόμιμες προσδοκίες, είναι κάτι

---

2. Ο Rawls ακολουθεί την αμερικανική παράδοση σχετικά με την πίστη σε αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα ενώ ο Dworkin κατά ένα περίεργο τρόπο απομακρύνεται από αυτήν την τοποθέτηση.

πολύ παραπάνω και νομίζω ότι όλη θεωρία του μεγάλου αυτού φιλοσόφου στο σύνολο της το αποδεικνύει.

Η σχέση μεταξύ αυτονομίας των ατόμων, αρχών δικαιοσύνης και δικαιωμάτων προσδιορίζεται μέσω της σημαντικότητας της έννοιας της αυτονομίας σε μια ηθική θεωρία. Ειδικότερα αυτή η σημαντικότητα προβάλλεται από τη μια μεριά γενικά ως ένα είδος αλληλεξάρτησης του νοήματος της αυτονομίας και της εκπλήρωσης του ανθρώπινου στοιχείου ως τέτοιου και από την άλλη μεριά ειδικότερα ως θεμέλιο της ηθικότητας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Οι θεωρήσεις που εξηγούν τη σχέση μεταξύ αυτονομίας, αρχών δικαιοσύνης και δικαιωμάτων πρέπει να χωριστούν σε δυο κατηγορίες: α) του Rawls και β) του Gewirth (Gewirth 1978). Ενώ και οι δυο αντιλαμβάνονται την αυτονομία ως αρχή κυριότητας των ατόμων που καθορίζει την ικανότητα της σύστασης των αρχών της ηθικότητας και της δικαιοσύνης, στον Rawls η αυτονομία παρουσιάζεται ως ένα είδος ουδετερότητας (Rawls 1999: 303 - 312). Ο Rawls προσπαθεί να νομιμοποιήσει ένα ουδέτερο πλαίσιο από ηθικές συνιστώσες όπου τα δικαιώματα είναι ακρογωνιαίοι λίθοι, απορρέουν από την αρχική συμφωνία και βοηθούν στους ορθούς κανόνες συμπεριφοράς. Είναι σημαντικό, επίσης, να τονιστεί η σχέση ανάμεσα στην ελευθερία και στην αυτονομία. (Rawls 1999: 330 - 336).

Όπως επισημαίνει και η κριτική βιβλιογραφία με μερικές θέσεις με τις οποίες θα κλείσω τη σύντομη αυτή εισαγωγή, ο Rawls έχοντας ως πηγή τον Kant προχωρεί λέγοντας ότι ο σεβασμός για τα άτομα ισοδυναμεί με το σεβασμό των επιλογών τους. Για τον Kant η περιοχή της αυτόνομης επιλογής φαίνεται ότι είναι κάτι περισσότερο από ηθική επιλογή. Ο σεβασμός στην αυτονομία - η αντίληψη των ατόμων ως ελεύθερων και ίσων ηθικών προσώπων - περικλείει το σεβασμό στην ικανότητα της ελεύθερης επιλογής και όχι μόνο στην ηθική επιλογή (Pinkard 1987: 11). Τα δικαιώματα είναι αυτά που φέρνει μαζί του κάθε πρόσωπο στο «τραπέζι των διαπραγματεύσεων» - στο αρχικό αυτό status quo της πρωταρχικής θέσης που ενέχουν κατά κάποιο τρόπο τον πυρήνα των φυσικών δικαιωμάτων- και όχι μόνο ό,τι παίρνει από αυτό. Τα δικαιώματα έχουν προτεραιότητα απέναντι στην κοινωνία και τους θεσμούς της. Η φύση των δικαιωμάτων και η σημασία τους βασίζεται – όπως και οι αρχές της δικαιοσύνης – στο ότι παρέχουν προστασία γι αυτό που είναι απαραίτητο να αναπτύξουν και να διατηρήσουν τα άτομα ως ανθρώπινες οντότητες. Απαραίτητη είναι επίσης ως βάση των δικαιωμάτων η προστασία των θεμελιωδών χαρακτηριστικών της προσωπικότητας. Η δομική ιδέα της λειτουργίας των



δικαιωμάτων στο Rawls φαίνεται να είναι: τα δικαιώματα ασκούν ένα είδος περιορισμού στην επίτευξη των κοινωνικών αγαθών. Αν αποδεχτούμε τα ανθρώπινα δικαιώματα που αναφέρονται από την υποθετική συμφωνία και ενώ αυτά ενέχουν ηθική δύναμη, τότε επιβάλλεται και έλεγχος στις συνθήκες κάτω από τις οποίες η συμφωνία λαμβάνει χώρα. Έχουμε, λοιπόν, μια ηθικοποιημένη πρωταρχική θέση. Ο Rawls υπερασπίζεται τους ηθικούς περιορισμούς που επιβάλλονται στην πρωταρχική θέση ως λογικούς. Η πρωταρχική θέση είναι αυτή που προσφέρει τη βάση για να έχουμε στον Rawls αυτό που ονομάζουμε δημοκρατική κουλτούρα (Cohen 1989: 727 - 731). Ο Παπαρηγόπουλος τονίζει: «ο Rawls χρησιμοποιεί την τεχνική της παλινδρόμησης μεταξύ βεβασανισμένων κρίσεων και αρχών δηλαδή παλινδρομώντας μεταξύ συγκεκριμένων και ευρέως αποδεκτών ηθικοπολιτικών αξιολογήσεων και γενικότερων αρχών- όπως για παράδειγμα η δικαιοσύνη επιβάλλει την ίση μεταχείριση όλων των ανθρώπων ανεξαρτήτως χρώματος φύλου ή φυλετικής προέλευσης- έτσι ώστε να φτάσουμε σε ένα σημείο αναστοχαστικής ισορροπίας» (Παπαρηγόπουλος 1992: 72 - 73). Έτσι, λοιπόν, τα ανθρώπινα δικαιώματα, που παράγονται από το συμβόλαιο και που ο Rawls ήδη από την πρωταρχική θέση πρεσβεύει, είναι ηθικά νομιμοποιημένα από τη στιγμή που παράγονται από μια κατάλληλη διαδικασία συλλογικής επιλογής (Caiazza 1978).

Σκοπός ενός δημοκρατικού φιλελεύθερου κράτους είναι να δημιουργήσει κατάλληλες συνθήκες και να τις σταθεροποιήσει εξασφαλίζοντας το σεβασμό και την αξιοπρέπεια του κάθε ατόμου στην κοινωνία. Δεν ισχυρίζεται ο Rawls ότι τυπικά όλες οι επιλογές πρέπει να γίνονται σεβαστές, αλλά αυτό μπορεί να επιτευχθεί από τη στιγμή που συγκροτείται μια ιδανική κατάσταση επιλογής, σύμφωνα με την οποία ορθολογικά επιλέγεται να τεθούν εκτός «παιχνιδιού» ορισμένα στοιχεία: πώς νομιμοποιείται όμως μια τέτοια ιδανική κατάσταση στο πώς αποφασίζουμε; Αυτό επιτυγχάνεται αν δεχτούμε εξ αρχής το ιδανικό του σεβασμού της επιλογής. Για τον Rawls η δίκαιη κατανομή των διαθέσιμων αγαθών και υπηρεσιών στην πρωταρχική θέση και πίσω από το πέπλο της άγνοιας αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό, που δίνει σημαντική θέση στην ισότητα ενώ ακόμα και ορισμένες ανισότητες είναι ηθικά επιτρεπτές, μόνο αν υπάρχουν για το συμφέρον των λιγότερο προνομιούχων.

Απαραίτητο στοιχείο, επίσης, στη διαμόρφωση μιας θεωρίας δικαιωμάτων για τον Rawls είναι ο ρόλος της συμμετοχής του πολίτη. Συμμετέχω σημαίνει, είμαι ελεύθερος, είναι η αυτοπραγμάτωση που αναφέρει ο Kant. Ο Rawls τονίζει τη σημασία της ατομικής ελευθερίας που όμως δεν μπορεί να νοηθεί ανεξάρτητα από το

σύνολο της κοινωνίας και της κρατικής εξουσίας (ελευθερία - αυτονομία, ελευθερία - συμμετοχή). Η συμμετοχή έχει να κάνει και με το θεσμικό και με το πολιτικό πλαίσιο. Τα κοινωνικά δικαιώματα αντιμετωπίζουν το άτομο μέσα στη κοινωνία, και αναφέρονται στις σχέσεις κράτους - πολίτη. Τα είδη των χαρακτηριστικών που συγκεντρώνουν τα άτομα είναι η βασική ενότητα της ανάλυσης και της νομιμοποίησης στο φιλελευθερισμό του Rawls. Τα άτομα στην πρωταρχική θέση έχουν ένα υψηλό βαθμό ενδιαφέροντος στην ανάπτυξη της ικανότητάς τους για το αίσθημα της δικαιοσύνης, μιας ικανότητας που συναινεί για το ενδιαφέρον στα δικαιώματα των άλλων (Sterba 1988: 50). Το συμβόλαιο παρουσιάζεται ως συμβόλαιο ενός είδους αμοιβαιότητας που ρυθμίζει τη συμπεριφορά ή τις ενέργειες των ατόμων· στον καθένα επιτρέπεται η μεγαλύτερη δυνατή ελευθερία, σύμφωνη με μια παρόμοια ελευθερία για όλους. Οι αρχές δικαιοσύνης μας λένε, τι πρέπει και τι δεν πρέπει να κάνουμε σε σχέση με τα υπόλοιπα μέλη, και μας παρέχουν λογικές βάσεις για να περιμένουμε παρόμοια συμπεριφορά από τα άλλα συμβαλλόμενα μέρη. Οι αρχές δικαιοσύνης που θα επιλέξουν οι συμμετέχοντες θα τους επιτρέψουν να εκφράσουν στο μεγαλύτερο δυνατό βαθμό την ελευθερία τους, την ισότητα και την ηθική προσωπικότητα τους.

Συμπερασματικά, λοιπόν, και καταφεύγοντας στον ίδιο τον Rawls, η βασική γραμμή της εργασίας μου συνοψίζεται στο εξής: η παρουσία των βασικών ελευθεριών και δικαιωμάτων μπορεί να αποδειχτεί με δυο τρόπους, έναν αναλυτικό και έναν ιστορικό (Rawls 2001: 45). Τα άτομα αντιμετωπίζονται στην αρχική θέση ως «ιστορικά» πρόσωπα που κατέχουν αυτές τις ελευθερίες και τα δικαιώματα· αυτό με τη σειρά του έχει ως αποτέλεσμα την προστασία και την εξασφάλιση της αντίληψης που απαιτείται για την άσκηση των δυο ηθικών δυνάμεων (two moral powers) - οι ηθικές αυτές δυνάμεις είναι: η ικανότητα για ένα αίσθημα δικαιοσύνης και η ικανότητα για μια αντίληψη του αγαθού- υπό δυο θεμελιώδεις προοπτικές: α) την άσκηση των δυο αυτών δυνάμεων για την κρίση της νομιμότητας των βασικών θεσμών και των κοινωνικών τακτικών, β) την άσκηση αυτών των δυνάμεων για την επιδίωξη του προσωπικού μας αγαθού. Η άσκηση αυτών μας των δυνάμεων, υπό αυτές τις συνθήκες, είναι βασικές προϋποθέσεις για την αντιμετώπιση μας ως ελεύθερων και ίσων πολιτών. Τα δικαιώματα υπό την αυστηρή έννοια του όρου είναι θεμιτές αξιώσεις για την προστασία των πιο σημαντικών συμφερόντων των ατόμων. Όταν τα δικαιώματα είναι αποτελεσματικά, αυτή η προστασία προβάλλεται ως κάτι που οφείλεται στα άτομα για το δικό τους καλό. Η υποστήριξη, επομένως, των

δικαιωμάτων είναι βασική για την ανθρώπινη αξιοπρέπεια. Η οικουμενικότητα των ανθρώπινων δικαιωμάτων απαιτεί ότι το κάθε άτομο ενεργεί σαν να οφείλει εκτίμηση στα άλλα άτομα, ευημερία και ευζην σαν να επρόκειτο για τον εαυτό του. Αυτή ακριβώς την τοποθέτηση θα προσπαθήσω να ανιχνεύσω στον Rawls, δείχνοντας ότι κινείται με γνώμονα τις παραπάνω αρχές.<sup>3</sup>

---

3. Στην παρούσα εργασία χρησιμοποιώ την μετάφραση των όρων, όπως αυτοί έχουν δοθεί από την πρόσφατη έκδοση στα ελληνικά του έργου του J. Rawls: *A theory of Justice* από τον εκδοτικό οίκο «Πόλις». [Basic structure: βασική δομή, Difference principle: αρχή της διαφοράς, Intuition: διαίσθηση, Justice as fairness: δικαιοσύνη ως ακριβοδικία, Original position: πρωταρχική θέση, Primary goods: πρωταρχικά αγαθά, Rational: έλλογος (πρόσωπα), ορθολογικός (αποφάσεις), Reasonable: εύλογος, Veil of ignorance: πέπλο της άγνοιας, Well-ordered society: ευτεταγμένη κοινωνία].

## ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

### ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ: ΓΕΝΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ. ΘΕΩΡΙΕΣ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ

#### 1.1 Ιστορική πορεία των Δικαιωμάτων και εννοιολογικές διευκρινίσεις

Η αναφορά στα δικαιώματα και η προσπάθεια προάσπισής τους ξεκινά από πολύ παλαιά. Η Magna Charta (1215 μ.Χ.) κατοχυρώνει την προσωπική ελευθερία και υπό το πρίσμα αυτό, γίνεται μια αξιόλογη προσπάθεια κατοχύρωσης των ατομικών δικαιωμάτων. Στη συνέχεια τα κείμενα Petition of Rights, Habeas Corpus Act (1679) και Bill of Rights (1689) προσπαθούν να θέσουν κάποιους περιορισμούς μέσω των δικαιωμάτων στην πολιτική εξουσία. Στη συνέχεια έρχονται να προστεθούν ως απαραίτητα δομικά στοιχεία στην ιστορία των δικαιωμάτων η Διακήρυξη της Ανεξαρτησίας των Η.Π.Α. το 1776, η Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη το 1789 και η Οικουμενική Διακήρυξη του 1948, που τονίζουν η σπουδαιότητα των δικαιωμάτων και επενεργούν στην προσπάθεια να καθορίσουν για αυτά ασφαλιστικές δικλείδες. Με τις συγκεκριμένες Διακηρύξεις τίθεται το υπόβαθρο για την τυπική σύνδεση των δικαιωμάτων τόσο με τη φύση όσο και τον προορισμό του ανθρώπου ως φορέα δικαιωμάτων: «Ο καθένας έχει το δικαίωμα να αναγνωρίζεται ως άτομο τέτοιο, του οποίου τα θεμελιώδη δικαιώματα προηγούνται σε σύγκριση με αυτά του θεσμοθετημένου Δικαίου» (Οικουμενική Διακήρυξη των ανθρωπίνων Δικαιωμάτων 1945 - 1948: 153).

Κοινό τόπο στην αρχαιότητα, όσον αφορά τα δικαιώματα, αποτελεί η αντιδιαστολή του «δικαιώματος» από το αδίκημα, καθώς το δικαίωμα ορίζεται ως αποκατάσταση του δικαίου που έχει παραβιασθεί. Ο Κυριαζής - Γουβέλης τονίζει ότι ο όρος «δικαίωμα» είναι προνόμιο της ελληνικής γλώσσας λόγω του ότι στις άλλες γλώσσες δεν υπάρχει όρος, για την έννοια «δίκαιο εξ υποκειμένου» σε αντιδιαστολή με το «δίκαιο εξ αντικειμένου» (Κυριαζής - Γουβέλης 1979<sup>2</sup>: 15 - 18). Μια άλλη διασαφήνιση που πρέπει να γίνει σχετίζεται με την οντολογική υπόσταση των δικαιωμάτων στο πώς αυτά «υπάρχουν». Αυτά δεν υπάρχουν όπως υπάρχει για παράδειγμα η καρέκλα ή το τραπέζι. Η φύση των δικαιωμάτων συνδέεται με το Υποκείμενο (το φορέα του δικαιώματος), αυτόν στον οποίο απευθύνεται, το

αντικείμενο του δικαιώματος, τη νομιμοποιητική βάση. Όλα αυτά βρίσκονται σε σχέση με το βασικό ερώτημα της φύσης του δικαιώματος (Gewirth 1982: 41 – 59).

Οι πρώτες προσπάθειες ανίχνευσης ανθρώπινων δικαιωμάτων σχετίζονται με το φυσικό δίκαιο. Η βασική ιδέα είναι ότι ο άνθρωπος έχει γεννηθεί ελεύθερος και προηγείται της πολιτείας, καθώς η τελευταία συστάθηκε για την εξασφάλιση των αναγκών των ανθρώπων. Η θεωρία του φυσικού δικαίου ήταν η πρώτη προσπάθεια θεμελίωσης των δικαιωμάτων, ενώ η θεωρητική κατασκευή του κοινωνικού συμβολαίου στήριξε αυτήν την προσπάθεια.

Κατά καιρούς έχει επικρατήσει μια εννοιολογική διάκριση της περιοχής που καλύπτουν τα δικαιώματα – η παρακάτω διάκριση, παρά τα όποια προβληματικά στοιχεία που μπορεί να εγείρει, κρίνεται απαραίτητη γιατί αποσαφηνίζει τη σχέση μεταξύ ανθρώπου και πολιτείας όσον αφορά τα δικαιώματα. Αυτή η διάκριση, λοιπόν, πραγματεύεται δυο πόλους συζήτησης: από τη μια τα ατομικά (θεμελιώδη) και κοινωνικά δικαιώματα, από την άλλη τα πολιτικά και αστικά δικαιώματα. Στην πρώτη κατηγορία υπάγονται σε γενικές γραμμές η προσωπική και θρησκευτική ελευθερία, το δικαίωμα στην ιδιοκτησία, η ελευθερία στην έκφραση και στην εκπαίδευση, ενώ το πλαίσιο των κοινωνικών δικαιωμάτων έχει να κάνει με τη συνδικαλιστική ελευθερία, την κοινωνική ασφάλιση, την υποχρέωση του κράτους να μεριμνά για τον πολίτη. Στο πολιτικό επίπεδο τα πολιτικά δικαιώματα συμπεριλαμβάνουν το δικαίωμα του εκλέγειν και εκλέγεσθαι, καθώς και την υποχρέωση των πολιτών να συμμετέχουν στα κοινά. Τα πολιτικά και θεμελιώδη (ατομικά) δικαιώματα διασφαλίζονται από το συνταγματικό δίκαιο και εξετάζονται θεωρητικά από τη φιλοσοφία του Δικαίου. Η σχέση ανθρώπου - πολιτείας πρέπει να χαρακτηρίζεται ως δυναμική και δίκαιη πολιτεία είναι αυτή που διασφαλίζει τα θεμελιώδη δικαιώματα του ανθρώπου. Τα άτομα «κατέχουν» κάποια δικαιώματα πριν εισέλθουν στα πλαίσια της κοινωνίας και ζητήσουν να τα νομιμοποιήσουν και στα πλαίσια μιας πολιτικής κοινότητας. Τα άτομα είναι φορείς των λεγόμενων ανθρώπινων δικαιωμάτων, ενώ η ένταξή τους στην κοινωνία παράγει τις διαδικασίες για να εξελιχθούν οι δυνατότητες τους. Με αυτό το σκεπτικό θα προσπαθήσω να συζητήσω και την παρουσία των Δικαιωμάτων στη σκέψη του Rawls.<sup>4</sup>

---

4. Κατά το σύνολο σχεδόν της βιβλιογραφίας λανθασμένα υπονοείται ότι τα δικαιώματα στον Rawls παρουσιάζονται με την οριοθέτηση των δυο αρχών δικαιοσύνης. Ήδη από την πρωταρχική θέση είναι τα απαραίτητα στοιχεία για την άσκηση των δυο ηθικών δυνάμεων (two moral powers).

Ο W. Hohfeld θεωρεί δεδομένο ότι, εάν ένα πολιτικό σύστημα δεν τοποθετήσει την έννοια της δικαιοσύνης σε μια κοινωνική πρακτική, τότε δε μπορεί να νομιμοποιηθεί. Πηγή των δικαιωμάτων είναι η ανθρώπινη φύση και τα δικαιώματα κατ' ουσίαν δεν είναι μόνο οριοθετήσεις του εκάστοτε πολιτικού θεσμού, αλλά και ηθικές αξίες. Είναι η αμφίδρομη σχέση του θετού δικαίου με την ηθική (Hohfeld 1923: 7 – 21 Βλ. και Hudson και Husak 1980: 45 - 53). Το να θέλει να νομιμοποιήσει κάποιος τα νομικά δικαιώματα στηρίζεται απλά στο θεσμοθετημένο νόμο. Τα άτομα όμως έχουν και δικαιώματα τα οποία, ναι μεν θεωρούνται βασικά αλλά δεν στηρίζονται πάνω στο θετικό νόμο· πρόκειται για τα ηθικά δικαιώματα. Η ύπαρξη αυτών των δικαιωμάτων μπορεί να θεμελιωθεί σε δύο στοιχεία: α) από τη μια μεριά αυτά εκπληρούν σαφή ηθικά κριτήρια που είναι ενσωματωμένα στους θετικούς νόμους και σε άλλους κοινωνικούς κανόνες και β) τα ηθικά δικαιώματα υπάρχουν ακόμα και όταν δεν είναι ενσωματωμένα στο σώμα του θετικού νόμου και αποκτούν περιεχόμενο από νομιμοποιημένες ηθικές αρχές ή άλλες σχετικές ηθικές τοποθετήσεις. Εξαιτίας, βέβαια, της πολυφωνίας και των συγκρούσεων των ηθικών αρχών, δεν είναι αυτονόητο αν κάποιος έχει ηθικά δικαιώματα - τα ηθικά δικαιώματα είναι κοινωνικά και οικονομικά όπως ακριβώς είναι και πολιτικά και ατομικά (Gewirth 1992: 1107 και Gewirth 1982: 19 - 26) - σε αντίθεση με τις σαφείς απαντήσεις που μπορεί να δώσει κάποιος μέσω του θετικού νόμου (Gewirth 1992: 1105 – 1106).

Μια θεαματική πολιτική σχηματοποίηση στην τυπολογία των δικαιωμάτων είναι αυτή που υποστηρίζει ότι τα δικαιώματα και ειδικά τα ανθρώπινα ισοδυναμούν με εκτιμήσεις υψηλής προτεραιότητας. Υπό αυτήν την προοπτική ο Dworkin, για παράδειγμα, παρουσιάζει τα δικαιώματα ως «ατού», δεν τίθεται σε σχέση με την αναφορά τους θέμα διαπραγμάτευσης. Δε λέει με αυτό τον τρόπο ότι τα δικαιώματα πάντοτε επικρατούν απέναντι σε αντιτιθέμενες προς αυτά αξίες ή νόρμες, αλλά περισσότερο ότι έτσι γενικά πρέπει να συμβαίνει (Dworkin 1977: κεφ.4).

Τα ανθρώπινα δικαιώματα τα αναγνωρίζουμε καταρχήν ως τέτοια με βάση την ιδιότητά μας ως ανθρώπων. Έχουμε δικαιώματα ως φοιτητές, ως μέλη μιας λέσχης, ως πολίτες της Ελλάδας, ως στρατιώτες κτλ. Έχουμε, επίσης νομικά δικαιώματα. Τα ανθρώπινα δικαιώματα όμως είναι διαφορετικά. Αν δεν υπάρχει μια συγκεκριμένη αντίληψη για την ανθρώπινη φύση ως λογική, τότε και η ιδέα των ανθρώπινων δικαιωμάτων είναι ασταθής. Ας θυμηθούμε εδώ την τοποθέτηση του Rawls που

τονίζει διαρκώς ότι όλοι μπορούμε ως λογικά όντα να συμφωνήσουμε σε κάποιες κοινές θέσεις. Τα δικαιώματα συνίστανται στην ανάπτυξη των δημιουργικών ικανοτήτων των ανθρώπων. Μέσα στα πλαίσια αυτής της ορθολογικής φύσης το δικαίωμα του καθενός ως εξουσία της βούλησής του έχει πάντα κάποιο όριο, κάποιο περιορισμό, ενώ ρόλος της πολιτείας είναι να αναγνωρίζει και να προστατεύει τα δικαιώματα (Βλ. και MacCormick 1982: 339).

Αν τα ηθικά δικαιώματα χρειάζονται ως νομιμοποιητικές βάσεις ηθικές αρχές ή άλλα σχετικά ηθικά θεμέλια και πρέπει να δούμε που μπορούμε να τα στηρίξουμε. Μπορούμε να στραφούμε στο γεγονός ότι τα ανθρώπινα όντα έχουν συμφέροντα, όμως όλα τα συμφέροντα δεν ανάγονται σε δικαιώματα. Χαρακτηριστικό των δικαιωμάτων είναι η αναγκαιότητα τους. Είναι απαραίτητα για την ανθρώπινη δράση. Τα δύο στοιχεία που πρέπει να επιτευχθούν είναι η ελευθερία και το ευ ζην (well – being). Η ελευθερία είναι η αναγκαία διαδικαστική συνθήκη δράσης. Στο όνομα της ελευθερίας γίνονται παραδεκτές κάποιες φορές και ηθικά μη αποδεκτές πράξεις. Το ευ ζην είναι η ουσιαστική αναγκαία συνθήκη δράσης. Οι ανάγκες των προσώπων θεωρούνται αναγκαίες και είναι απαραίτητες για μια επιτυχημένη δράση. Επομένως, το ευ ζην αναλύεται σε μια ιεραρχία που αφορά τόσο γενικά τη ζωή, όσο και τη φυσική ακεραιότητα, την εκπαίδευση, τις ευκαιρίες για υγεία και πλούτο. Έτσι όλα τα άτομα έχουν ίσα ηθικά δικαιώματα για ελευθερία και ευ ζην και τα δικαιώματα αυτά θεμελιώνονται στις διαρκείς ανάγκες ως αναγκαίες συνθήκες για δράση και μάλιστα για μια γενικά επιτυχημένη δράση (Gewirth 1992: 1106).

Τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι αναπαλλοτρίωτα, αλλά όχι απόλυτα. Είναι αναπαλλοτρίωτα γιατί ανήκουν στην ανθρώπινη φύση· επομένως το να χάσει κάποιος τα δικαιώματά του ως άνθρωπος σημαίνει να παύει να είναι άνθρωπος (Bayles 1976: 42). Ένα άλλο στοιχείο που έχει επίσης, καταδειχθεί από τη φύση των δικαιωμάτων, είναι ότι αυτά δεν είναι ακυρώσιμα. Τα δικαιώματα δεν κατισχύονται από ωφελμιστικούς υπολογισμούς και δεν υπερσκελίζονται από πολιτικές τακτικές, σκοπούς ή συμφέροντα άλλων ατόμων (S.C. Coral and J. C Smith 1982: 453). Υπάρχει μια διαρκής συζήτηση για το απαραβίαστο ή όχι των δικαιωμάτων και αν είναι απόλυτα ή όχι. Οι Coral και Smith υποστηρίζουν ότι τα δικαιώματα δεν είναι απαραβίαστα και ότι πρέπει να υπάρξει μια συμφιλίωση ανάμεσα στο απαραβίαστο των δικαιωμάτων και τον υποθετικό χαρακτήρα τους (S.C. Coral and J. C Smith, 1982: 454 – 455). Τα ανθρώπινα δικαιώματα αποτελούν “status - rights” σύμφωνα με τον Donald Van Veer και τα δικαιώματα που ανήκουν σε αυτήν την κατηγορία είναι

το δικαίωμα στη ζωή και το δικαίωμα στην ελευθερία. Ο Donald Van Veer τονίζει ότι κάποιες φορές τα δικαιώματα μπορεί να έχουν - ανάλογα με το περιβάλλον όπου αναφέρονται - το χαρακτήρα της «οριστικότητας» (Van De Veer 1980: 45 - 53). Αυτό εξαρτάται και από τη σχέση των δικαιωμάτων μεταξύ τους, έτσι ώστε να καταλήγουμε στο ότι αυτά είναι «απαραβίαστα» (Neil MacCormick 1982: 343 – 344).

Μια θεώρηση των ανθρώπινων δικαιωμάτων δε θα πρέπει να εκλαμβάνεται ως μια ολοκληρωμένη ηθική ή πολιτική φιλοσοφία, αλλά περισσότερο ως μια προσπάθεια να τεθούν κάποια ελάχιστα δεδομένα που καμιά κυβέρνηση ή άτομο δε θα μπορέσει να παραβιάσει. Τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι δικαιώματα ανθρώπων έναντι ανθρώπων, δηλαδή όταν λέμε ότι όλα τα άτομα έχουν κάποιο δικαίωμα στη ζωή είναι σαν να θέτουμε σε όλα τα άτομα το καθήκον σεβασμού της ανθρώπινης ζωής (Martin 1980: 397). Τα δικαιώματα καθοδηγούν δίνοντας κατευθύνσεις για πολιτικές και κοινωνικές αναδιαρθρώσεις και δεδομένα για μια κριτική στάση και νομιμοποίηση. Το ανθρώπινο δικαίωμα αναφέρεται σε μια αρχική, τουλάχιστον, βάση που στηρίζεται σε ηθικές σχέσεις. Τα ανθρώπινα δικαιώματα σύμφωνα με τον Martin δημιουργούν στην πρακτική εφαρμογή τους προβλήματα γιατί ως θεωρητικές έννοιες ενέχουν μια «αστάθεια» στον τρόπο κατανόησής τους και συχνά καταπατούνται γιατί ακριβώς δεν τίθενται αυστηρές προϋποθέσεις έστω και αν αυτές είναι αυτονόητες (Παυλόπουλος 1992: 129 – 147 και Martin 1980: 391 - 392). Το ανθρώπινο δικαίωμα δεν είναι απλά μόνο ένας ηθικός ισχυρισμός, αλλά και ένας ισχυρισμός που έχει κύρος (Martin 1980: 394). «Το δικαίωμα είναι μια απαίτηση και κάτι παραπάνω», τονίζει εμφαντικά ο Martin (Martin 1980: 395). Τελικά ανάμεσα σε όλα αυτά ποιος είναι ο ρόλος του νόμου; Κάποια δικαιώματα μπορούν να προστατευθούν από το νόμο, κάποια από την κοινωνική συναίνεση ή συμφωνία (Martin 1980: 393). Τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι ηθικές αξίες από τη στιγμή που εξασφαλίζουν τρόπους ενέργειας μέσα σε κάποια πλαίσια, με ορισμένα μέτρα και σταθμά, όχι απαραίτητα νομικά (Martin 1980: 395).

Σε αυτό το σημείο καλό θα ήταν να συζητηθεί και η σχέση των δικαιωμάτων με τα καθήκοντα. Η έννοια του δικαιώματος παραπέμπει σχεδόν πάντα στην αντίστοιχη έννοια του καθήκοντος χωρίς να συμβαίνει πάντοτε και το αντίθετο. Η σχέση δικαιωμάτων – καθήκοντων πρέπει να αποτελεί τη βασική γραμμή ανάπτυξης μέσα σε ένα κοινωνικό πλαίσιο. Αν, για παράδειγμα, ο χ έχει ένα θεμελιώδες



ανθρώπινο δικαίωμα, το δικαίωμα στην ελευθερία του λόγου, τότε ο καθένας έχει υποχρέωση να αφήνει τον χ να εκφράζεται (Kaufman 1968: 607). Χρειάζεται, βέβαια, να διαχωρίζουμε την έννοια των δικαιωμάτων από εκείνη των καθηκόντων. Υπάρχει η έννοια του συζύγου χωρίς την έννοια της συζύγου; Η σχέση των δικαιωμάτων με τα καθήκοντα φαίνεται να μοιάζει με τη σχέση του «δεξιά» με το «αριστερά». Ο Lyons υποστηρίζει ότι δεν υπάρχει αντίφαση όταν κάποιος ισχυριστεί ότι έχει το δικαίωμα, για παράδειγμα, να ψηφίζει, αλλά ταυτόχρονα είναι και υποχρεωμένος από το νόμο να ψηφίζει. Μπορεί να είναι κατά κάποιο τρόπο παραπλανητικό να έχει κάποιος το δικαίωμα να κάνει κάτι, αλλά παράλληλα να έχει και την υποχρέωση να το κάνει· αυτό για τον Lyons είναι πραγματικότητα (Lyons 1970: 45 - 55).

Ορισμένες φορές χρησιμοποιείται η έννοια «ανάγκη» ως θεμέλιο των δικαιωμάτων. Ο Flathman δεν δέχεται αυτήν την τοποθέτηση· τα δικαιώματα χρειάζονται ισχυρότερη θεμελίωση. Το δικαίωμα προστατεύει τα άτομα σε μια περιοχή όπου υπάρχει ξεκάθαρα ένα πεδίο παρεμβάσεων. Τα δικαιώματα είναι επινοήσεις που χρησιμοποιούνται για να εδραιώσουν προτεραιότητες των ατόμων σε περιπτώσεις παρεμβάσεων (Flathman 1982: 194 - 209).

Οι αξιώσεις για τη νομιμοποίηση των δικαιωμάτων προκαλούν φιλοσοφικά ερωτήματα σχετικά με το πού θα πρέπει αυτή η νομιμοποίηση να αρχίσει και πού να σταματήσει, πόσο αυστηρή χρειάζεται να γίνει, σε τι βαθμό ανεκτικότητας να φθάσει και με ποιο τρόπο οι ίδιες νομιμοποιήσεις θα είναι σε θέση να λειτουργήσουν σε διαφορετικές κουλτούρες. Σ' αυτήν την κατεύθυνση ο Rawls (Rawls 1999a) προσπαθεί να νομιμοποιήσει τα δικαιώματα. Η νομιμοποίηση των δικαιωμάτων δεν έχει υψηλό βαθμό προτεραιότητας μόνο σε σχέση γενικά με την καθολικότητά τους· η νομιμοποίηση απαιτεί αναφορά και σε ειδικά ανθρώπινα δικαιώματα, όπως για παράδειγμα να μπορεί να προασπιστεί το δικαίωμα για μια δίκαιη δίκη ή το δικαίωμα στην εκπαίδευση. Η οικουμενικότητα των δικαιωμάτων είναι ελκυστική υπό την έννοια ότι τα μέλη μειονοτήτων που συνθλίβονται έχουν το δικαίωμα να τα επικαλεστούν. Επίσης, η αξίωση για παγκοσμιότητα παρουσιάζεται εξίσου ελκυστική από την άποψη της αναφοράς στον ίσο σεβασμό των ατόμων, στοιχείο που είναι κεντρικό στην ηθική.

Συνήθως τίθεται το πρόβλημα των ορίων μεταξύ των ατομικών δικαιωμάτων και αυτού που έχει καθιερωθεί να ονομάζεται δημόσιος χώρος και των νομιμοποιημένων απαιτήσεων της κοινωνικής πρακτικής. Ο Rawls αναγνωρίζει ότι

τα δικαιώματα προϋπάρχουν των θεσμοθετημένων κανόνων και προχωρεί ένα βήμα παραπέρα. Πραγματεύεται τα πλαίσια που πρέπει να δημιουργηθούν, ώστε τα δικαιώματα αυτά να μπορούν να αναγνωρίζονται και να πραγματοποιούνται. Θέλει να θέσει τις εγγυήσεις εκείνες που θα προσφέρουν τη βάση για την τήρηση τους. Ο Rawls μιλά για θεμελιώδη δικαιώματα μέσω της οδού της δημόσιας ηθικότητας, αυτό σημαίνει δημιουργία αρχών μέσω των οποίων η κοινωνία πρέπει να οργανώνεται.

## 1.2 Θεωρίες Δικαιωμάτων· Γενικά Χαρακτηριστικά

Ως το σημείο αυτό έχουν δοθεί κάποια γενικά χαρακτηριστικά των δικαιωμάτων με σκοπό μια πρώτη επαφή με το θέμα. Σκοπός μου δεν ήταν να υιοθετήσω μια συγκεκριμένη αντίληψη δικαιωμάτων αλλά περισσότερο να δώσω εκείνες τις βασικές έννοιες (θετό δίκαιο, νόμος, ανάγκη, καθήκοντα, το αναπαλλοτρίωτο των δικαιωμάτων, ηθικά, ανθρώπινα δικαιώματα, το προβληματικό της νομιμοποίησης των δικαιωμάτων και ιδιαίτερα των ανθρώπινων δικαιωμάτων) που συνήθως συνδέονται με την έννοια των δικαιωμάτων. Τώρα θα δώσω ορισμένες εισαγωγικές πληροφορίες σχετικά με τις θεωρίες δικαιωμάτων ενώ στη συνέχεια προχωρώ στην κριτική αντιμετώπιση δυο σημαντικών θεωριών δικαιωμάτων: εκείνη του Nozick και του Dworkin. Οι θεωρίες των Nozick και κυρίως του Dworkin θα αποτελέσουν τη βάση για να αντιμετωπιστούν τα κύρια ερωτήματα. Έχει επινοήσει ο Rawls μια θεωρία δικαιωμάτων; Είναι τελικά τόσο αυτονόητο ότι έχει μια θεωρία δικαιωμάτων ώστε να αναρωτιέται κάποιος μόνο για το αν θεμελιώνει τα δικαιώματα;

Οι θεωρίες των δικαιωμάτων προσπαθούν να καλύπτουν ένα πλαίσιο σύμφωνα με το οποίο να απευθύνονται τόσο σε στοιχεία που συνδέονται με τα πρόσωπα ως τέτοια, όσο και στις συνθήκες μέσα στις οποίες αυτά υπάρχουν και αναπτύσσονται. Τα δικαιώματα, ως κατηγορίες της πρακτικής και της θεωρητικής ηθικής συνδέονται από πολλούς κορυφαίους φιλοσόφους (Rawls, Nozick) με την έννοια του προσώπου στο πλέγμα διαπροσωπικών σχέσεων με βάση την ανθρώπινη αξιοπρέπεια. Όλες οι θεωρίες των δικαιωμάτων αναγνωρίζουν το δικαίωμα στην ελεύθερη εκλογή, αλλά δέχονται - ως ένα βαθμό - και τον «περιορισμό» της προσωπικής ελευθερίας ερμηνεύοντάς τον ως στοιχείο μιας αρμονικής συμβίωσης.

Βασικό είναι να αναρωτηθεί κάποιος αν η απουσία «ειδικού» λεξιλογίου για τα δικαιώματα υπονοεί και την απουσία περιεχομένου σχετικά με αυτά. Η γλώσσα των ηθικών δικαιωμάτων, υποστηρίζει ο Golding, είναι «νομικιστική». Τα δικαιώματα και η γλώσσα των δικαιωμάτων εξυπηρετούν καλύτερα ορισμένες μορφές της κοινωνίας σε σχέση με άλλες. Πρέπει να σκεφτούμε, υποστηρίζει, το ρόλο και τα όρια των δικαιωμάτων και αν τα δικαιώματα αναφέρονται ποικιλοτρόπως σε όλες τις μορφές των ηθικών μας σχέσεων (Golding 1990: 61 - 63).

Έχουν διατυπωθεί θεωρίες, όπως η θεωρία του ευεργετήματος (benefit theory), που απευθύνεται στη σχέση υποκειμένου και αντικειμένου των δικαιωμάτων, η θεωρία δηλαδή που υποστηρίζει ότι το να έχει κάποιος ένα δικαίωμα είναι προς όφελός του έναντι των ατόμων που έχουν κάποια καθήκοντα. Επίσης, η θεωρία της επιλογής (choice theory) δίνει έμφαση στη σχέση ανάμεσα στο υποκείμενο και σ' αυτόν που απευθύνεται το δικαίωμα. Σύμφωνα με αυτή τη θεωρία, η αναφορά στα δικαιώματα στηρίζεται στις επιλογές των ατόμων και αντιμετωπίζει τα δικαιώματα ως μηχανισμούς για την προαγωγή της ελευθερίας και της αυτονομίας. Η θεωρία της επιλογής, όμως, δεν εξηγεί τον τρόπο με τον οποίο τα παιδιά και τα νοητικά καθυστερημένα άτομα έχουν δικαιώματα (μπορούν να αντιπροσωπεύονται από τους άλλους). Επίσης, ορισμένα υποκείμενα μπορούν να αποποιηθούν τα δικαιώματα τους, αν και ορισμένα δικαιώματα που παρέχονται σύμφωνα με τον ποινικό νόμο δεν υπάρχει περίπτωση να μη γίνουν αποδεκτά.

Ο G. Vlastos τονίζει ότι τα δικαιώματα έχουν θεμελιώδη θέση σε οποιαδήποτε θεωρητική κατασκευή για τη δικαιοσύνη. Με άλλα λόγια, το φυσικό ανθρώπινο δικαίωμα μπορεί να είναι μια κοινωνική συνθήκη που πρέπει να επικρατήσει γιατί είμαστε ανθρώπινα όντα και μπορούμε μέσω αυτής της συνθήκης να επιτύχουμε σκοπούς που είναι κατάλληλοι να τους επιδιώκουμε (Vlastos 1970: 82). Κατά αντιθετικό τρόπο ο Feinberg θεωρεί τις προτάσεις των δικαιωμάτων «υλικούς» ισχυρισμούς. Το να έχεις μια απαίτηση για κάτι είναι να είσαι σε θέση να απαιτείς αυτό που ο άλλος σου οφείλει. Μια βάσιμη αξίωση νομιμοποιείται από τους κατάλληλους κανόνες. Τα νομικά δικαιώματα νομιμοποιούνται από τους νομικούς κανόνες. Τα ηθικά δικαιώματα είναι αξιώσεις που νομιμοποιούνται από αρχές μιας πεφωτισμένης συνείδησης (Feinberg 1973). Κατά ένα συνδετικό τρόπο ο Neil MacCormick τονίζει: «Από τη στιγμή που η ασφάλεια των δικαιωμάτων εξαρτάται τουλάχιστον σε κάποιο βαθμό από τον περιορισμό της ικανότητας όλων ή

τουλάχιστον των περισσότερων, καλό θα ήταν να αλλάξουν οι μονόπλευρες νόρμες κάτω από τις οποίες τα δικαιώματα συγκροτούνται» (MacCormick 1982: 345).

Είναι σημαντικό, τονίζει ο Carl Wellman, να είμαστε προσεκτικοί στη διάκριση ανάμεσα στις κατά πολύ διαφορετικές αντιλήψεις των δικαιωμάτων και πως αυτές παρουσιάζονται στις εκάστοτε ηθικές θεωρίες και συζητήσεις, γιατί οι λογικές περιοχές τους είναι κατά πολύ διαφορετικές. Αυτό θα το δει κανείς ξεκάθαρα αν εξετάσει τι είναι αυτό που συνιστά τον πυρήνα ενός δικαιώματος και τι συνιστά την περιφέρεια του (Wellman 1992: 1102 και Wellman 1995). Το να έχω ένα δικαίωμα αναφέρεται σε κάτι το οποίο σε κανονικές συνθήκες θεωρείται καλό για τα άτομα· δεν είναι όμως όλα τα δικαιώματα πραγματικά ωφέλιμα στον καθένα ξεχωριστά σε όλες τις περιπτώσεις. Το βασικό στοιχείο των δικαιωμάτων είναι ότι προσανατολίζονται προς τα ατομικά αγαθά υπό την προοπτική των πραγμάτων που υπό κανονικές συνθήκες θεωρούνται καλά για τα άτομα (Neil MacCormick 1982: 338).

Η αναφορά σε συγκεκριμένες θεωρίες δικαιωμάτων θα είναι σύντομη και περιεκτική και θα αφορά στις θεωρίες δικαιωμάτων του R. Nozick και του R. Dworkin. Η σύντομη αυτή αναφορά κρίθηκε απαραίτητη για να καταστεί φανερή διαφορά των θεωριών των προαναφερθέντων φιλοσόφων από την θεωρία δικαιωμάτων που ανιχνεύεται στον Rawls. Τα δικαιώματα για τον Rawls δεν παίρνουν τη μορφή των «side constraints» που λαμβάνουν στον Nozick, ούτε η θεωρία του μπορεί να χαρακτηριστεί «right – based» με τον τρόπο που παρουσιάζεται στον Dworkin.

### **1.2.1 Η θεωρία Δικαιωμάτων του R. Nozick**

Ο Nozick αναφέρεται στα δικαιώματα σε σχέση με τη δικαιοσύνη και δέχεται από την αρχή αξιωματικά την παρουσία των δικαιωμάτων και σε αντίθεση με τον Rawls απομακρύνεται από την αποδοχή της θεωρίας του κοινωνικού συμβολαίου. Υποστηρίζει ότι κάθε θεωρία περί διανομής των αγαθών με κρατική παρέμβαση προσβάλλει την ατομική ιδιοκτησία. Το βασικό σημείο σύγκλισης των απόψεων του Nozick και του Rawls, που έχουν δημιουργήσει δυο βασικές θεωρίες δικαιωμάτων, είναι ότι και οι δυο πιστεύουν ότι η κλασική θεωρία του ωφελιμισμού δεν μπορεί να

είναι αποδεκτή γιατί η τελική θυσία των εκφράσεων της ευημερίας μερικών καταστρατηγεί τα δικαιώματα. Αντιτιθέμενος ο Nozick με τους ωφελμιστές υπονοεί ότι τα στοιχεία που συνιστούν το θεμελιώδες ηθικό ενδιαφέρον δεν είναι ούτε ο πόνος ούτε η ηδονή, αλλά η επικράτηση των δικαιωμάτων. Παρά το γεγονός ότι οι ωφελμιστές έχουν το δικαίωμα να παράγουν τη θεωρία τους από το συμφέρον του καθενός, για τον καθένα ξεχωριστά, κάνουν λάθος να το συναθροίζουν πέραν των ατόμων.

Η θεωρία του Nozick εντάσσεται στα πλαίσια του φιλελευθερισμού και χαρακτηρίζεται συγκεκριμένα ως ελευθερισμός ή νέο-ελευθερισμός. Ο Nozick πιστεύει ότι τα δικαιώματα είναι αυτονόητα· αναφέρεται σε μια τυπική ισότητα που λαμβάνει υπόψη τις προτιμήσεις όλων των ανθρώπων. Κάνει λόγο για μια απόλυτη ελεύθερη αγορά και αναγνωρίζει στον καθένα απόλυτα δικαιώματα ιδιοκτησίας – η δίκαιη απόκτηση των αγαθών και η ορθή ανταλλαγή τους δίνει στους ανθρώπους απόλυτα δικαιώματα ιδιοκτησίας (Nozick 1974: 334). Όταν το κάθε άτομο ενεργεί με γνώμονα το δίκαιο και οι πράξεις του είναι κατά βάση δίκαιες ούτε το ίδιο το κράτος μπορεί να επέμβει. Οι δίκαιες κατανομές γίνονται με βάση την αρχή «από τον καθένα όπως επιλέγει στον καθένα όπως επιλέγεται» (Nozick 1974: 160). Δέχεται τις ελευθερίες που στηρίζονται στα καπιταλιστικά πρότυπα επειδή αυτού του είδους οι ελευθερίες στηρίζονται στη δικαιοσύνη της φύσης. Επιπλέον τέτοιου είδους ελευθερίες δεν πρέπει να υπόκεινται σε συστήματα φορολόγησης ή σε οποιαδήποτε άλλη μορφή επέμβασης από τη μεριά του κράτους· κάτι τέτοιο χαρακτηρίζεται από τον Nozick ως αναγκαστική επιβάρυνση (forced labor). Αντιμετωπίζει τους ανθρώπους ως αυτοσκοπούς και όχι ως μέσα και τονίζει πως οι άνθρωποι έχουν καταρχήν το δικαίωμα της αυτοκυριότητας (rights of self - ownership). Το κράτος μπορεί να επέμβει μόνο όταν κριθεί ανάγκη άμεσης προστασίας των πολιτών, για λόγους κοινωνικής τάξης και όταν πρέπει να εφαρμοστεί το θετό δίκαιο (Nozick 1974: 30 - 31).

Το δικαίωμα της αυτοκυριότητας υφίσταται από τη στιγμή που οι άνθρωποι ως όντα έχουν κάποια χαρακτηριστικά και αυτά τα χαρακτηριστικά τους ανήκουν· είναι τα χαρίσματα τους που μπορούν να τα χρησιμοποιήσουν όπως θέλουν και να καρπωθούν τα αποτελέσματά τους. Ο Nozick δεν μπορεί να δεχτεί την προοπτική μιας κυβέρνησης που θέλει να επεμβαίνει σε δεδομένα που αφορούν τη ζωή των ατόμων, από τη στιγμή μάλιστα που οι άνθρωποι έχουν το απόλυτο δικαίωμα να

αναπτύσσονται όπως θέλουν και να δημιουργούν ένα σύστημα ανταλλαγών με βάση αυτά τα χαρακτηριστικά. Υπό το παραπάνω όμως πρίσμα ο Nozick φαίνεται να μην ενδιαφέρεται για μια ουσιαστική αλλά για μια τυπική ισότητα από τη στιγμή που δεν λαμβάνει υπόψη το γεγονός ότι κάποια από τα λεγόμενα «φυσικά χαρίσματα» των ανθρώπων μπορεί να μειονεκτούν σε σχέση με την αξία των ανθρώπων. Ο Rawls πιστεύει ότι οι λιγότερο ευνοημένοι πρέπει να γίνουν αντικείμενο μέριμνας ενώ για τον Dworkin οι άνθρωποι που για διάφορους λόγους μειονεκτούν πρέπει να αποζημιωθούν. Ο Nozick δεν μπαίνει στη διαδικασία να εξετάσει, όπως κάνει ο Dworkin, αν όλοι οι άνθρωποι έχουν ίσες ευκαιρίες να διεκδικήσουν τα ίσα. Ενώ ο Nozick από τη μια μεριά σέβεται τα ιδιαίτερα χαρίσματα του καθενός και δέχεται να τα χρησιμοποιούν οι άνθρωποι όπως αυτοί κρίνουν καλύτερα δεν αντιμετωπίζει καθόλου το γεγονός, αν αυτοί οι άνθρωποι έχουν τη δυνατότητα να χρησιμοποιήσουν αυτές τις ικανότητες, άσχετα αν τις κατέχουν. Μια άλλη παράμετρος, που υπάρχει και δεν λαμβάνεται υπόψη από τον Nozick, είναι ότι οι δυνατότητες αυτοκαθορισμού των ατόμων χωρίς κανένα περιορισμό δημιουργούν άνισες ελευθερίες. Ενώ λοιπόν ο Rawls επιδιώκει να δημιουργήσει μέσω της θεωρίας δικαιοσύνης μια κοινωνική θεωρία, ο Nozick δημιουργεί μια καθαρά διαδικαστική θεωρία δικαιωμάτων. Το άτομο στον Nozick λειτουργεί περισσότερο ως μονάδα και όχι ως μέρος μιας κοινότητας της οποίας τα προβλήματα πρέπει να αντιμετωπίζονται από κοινού.

Ο Nozick αρνείται να δεχτεί ότι τα άτομα στην πρωταρχική κατάσταση θα έχουν κάποιο λόγο να δεχτούν τη δεύτερη αρχή δικαιοσύνης του Rawls που απαιτεί να θυσιάσουν οι πλούσιοι για χάρη των φτωχών. Σε αυτό το σημείο ο Rawls υπενθυμίζει ότι οι οικονομικά ευνοημένοι μπορεί να θυσιάσουν κάτι από τα κεκτημένα τους, για το καλό των φτωχών, αλλά και οι πλούσιοι ενεργώντας με αυτό τον τρόπο στα πλαίσια μιας αμοιβαίας συνεργασίας λαμβάνουν μεγαλύτερες απολαβές. Πόσο όμως τελικά ωφελούνται οι πλούσιοι από αυτήν την αμοιβαία συνεργασία; Ο Nozick αμφιβάλλει για αυτήν την προοπτική.

Ο Nozick θεωρεί ότι η προσπάθεια του έγκειται στο ότι τονίζει την αξία της επιλογής που οι φιλελεύθερες θεωρίες δικαιοσύνης όπως αυτές του Rawls και του Dworkin δεν της έδωσαν κατά τα λεγόμενα του ιδιαίτερη σημασία. Ο Nozick προσπαθεί να καταστήσει τους ανθρώπους ικανούς να καρπώνονται τα αγαθά τους χωρίς να παρεμβαίνει η κυβέρνηση και με αυτόν τον τρόπο θεωρεί ότι αποδίδει ταυτόχρονα μεγάλη αξία στην ανθρώπινη ελευθερία από τη στιγμή που επιτρέπει στα

άτομα να κάνουν ελεύθερα τις επιλογές τους. Ο Nozick όμως παραβλέπει τη σημασία των συναφών κοινωνικών περιορισμών και βασίζεται αποκλειστικά στους απομονώσιμους ατομικούς παράγοντες (Fisk 1980: 105). «Ο Nozick θέτει προβλήματα στα οποία η καλύτερη απάντηση δεν είναι πάντα η ηθική απόρριψη στο βαθμό και όταν δεν συνοδεύεται από λογική αναίρεση» (Μολύβας 1990: 48).

Χαρακτηρίζει τη θεωρία του Rawls προσχεδιασμένη και ιστορική και όχι γνήσια διαδικαστική όπως ήθελε να ισχυρίζεται ο ίδιος. Με τη χρησιμοποίηση του παραδείγματος του Wilt Chamberlain επιδιώκει να τονίσει ότι η ανισότητα στην κατανομή του πλούτου, όταν γίνεται στη βάση ελεύθερων επιλογών είναι δίκαιη. Όταν ο καθένας πραγματοποιεί τις επιλογές του ελεύθερα εκπληρώνοντας τους στόχους του, χωρίς τη προσβολή των επιλογών των άλλων, μέσα από μια αμοιβαία συμφωνία, δεν δημιουργείται κανένα πρόβλημα. Ο καθένας σύμφωνα με το Nozick είναι κύριος των δυνατοτήτων και των χαρισμάτων του και δε χρειάζεται την κοινωνία για να τα βάλει σε ισχύ. Ο Rawls προσπαθεί να υλοποιήσει την ηθική ισότητα μεταξύ των ατόμων ενώ ο Nozick θεωρεί σημαντικό να είναι το κάθε άτομο σε θέση να αποφασίζει μόνο του για το πώς θα εκμεταλλευτεί τις δυνατότητες που έχει. Ο Nozick πιστεύει ότι το να καθορίσουμε την έννοια των δικαιωμάτων σε σχέση με τα συμφέροντα οποιουδήποτε είδους θα είναι η θεμελιική παρανόηση του ηθικού συσχετισμού τους. Τα συμφέροντα καθορίζουν σκοπούς της ανθρώπινης δράσης· τα δικαιώματα βάζουν όρια στους ηθικά επιτρεπούς τρόπους με τους οποίους μπορεί κανείς να ενεργήσει για να προωθήσει αυτούς τους σκοπούς (Nozick 1974: κεφ.3).

Ο Nozick πιστεύει ότι στην ουσία η έννοια της ισότητας «κλέβει» από τους ανθρώπους αυτό που δικαιωματικά τους ανήκει. Οι άνθρωποι δεν ανήκουν στην κοινότητα, στην πολιτεία ή στο Θεό, ανήκουν στον εαυτό τους. Οφείλουμε να μην παραβιάζουμε την ελευθερία για χάρη της ισότητας γιατί μια τέτοια παραβίαση καταπατά τα θεμελιώδη δικαιώματα που τα άτομα έχουν. Γι αυτόν τίθεται στην ουσία το θέμα ότι συσσωρεύονται ανισότητες με το πέρασμα των γενεών και ότι δεν υπάρχει περίπτωση να «διορθωθούν» χωρίς να έρθουν σε «σύγκρουση» με τα δικαιώματα της ιδιοκτησίας. Πιστεύει ότι η εδραίωση του δικαιώματος της ιδιοκτησίας θα θέσει το βασικό σημείο αναφοράς των δικαιωμάτων· το δικαίωμα στην προσωπική ιδιοκτησία είναι μια θεμελιώδης ηθική ιδέα. Τα δικαιώματα ενέχουν ένα ηθικό χαρακτήρα και αυτό δίνει νόημα στη ζωή τους.

### 1.2.2 Η Θεωρία Δικαιωμάτων του R. Dworkin

Στα πλαίσια αυτής της παράδοσης ο R. Dworkin μπορεί να χαρακτηριστεί σαφώς ως φιλελεύθερος. Στο έργο του *Taking Rights Seriously* προσπαθεί να συστήσει μια θεωρία Δικαιωμάτων. Για τον Dworkin το να λάβουμε σοβαρά υπόψη τα δικαιώματα σημαίνει ότι πρέπει να λάβουμε εξίσου σοβαρά υπόψη την ιδέα ότι τα άτομα πρέπει να έχουν την κατάλληλη αντιμετώπιση και να τυγχάνουν μεταχείρισης άξιας της ανθρώπινης ιδιότητάς τους. Κάτω, λοιπόν, από αυτό το πρίσμα, επειδή αντιμετωπίζει την ευημερία και τα ατομικά δικαιώματα υπό αυτήν την προοπτική, ονομάζει τη θεωρία του αυστηρά αντι - ωφελμιστική. Κρίνει ότι είναι σημαντικό σύμφωνα και με το Bill of Rights τα ατομικά δικαιώματα να προστατεύουν την ακεραιότητά μας. Η κυβέρνηση πρέπει να μεριμνά για τα προβλήματα αυτών που κυβερνά (Dworkin 1977: 272). Ο καθένας έχει ένα ίσο δικαίωμα στο να γίνεται αντικείμενο μέριμνας.<sup>5</sup>

Για τον Dworkin ο θετικισμός δε λαμβάνει υπόψη του ορισμένες καταστάσεις· τονίζει: «αν χρησιμοποιούμε τις αρχές μόνο σε σχέση με το νόμο θα πρέπει να αρνηθούμε το πρώτο δόγμα των θετικιστών, ότι ο νόμος μιας κοινότητας διακρίνεται από άλλα κοινωνικά πρότυπα με βάση κάποια κριτήρια στη μορφή ενός κυρίαρχου κανόνα» (Dworkin 1977: 44). Υπάρχουν παράγοντες που δεν υπόκεινται σε κανόνες, αλλά είναι εξίσου σημαντικοί όταν συζητά κάποιος για τα δικαιώματα. Το πάθος, η ειλικρίνεια αποτελούν συνιστώσες των δικαιωμάτων που χάνουν το νόημα τους όταν εξαρτώνται από παράγοντες όπως η αλήθεια και το ψεύδος. Αναπτύσσει ένα κορμό επιχειρημάτων εκθέτοντας την άποψη ότι ο κοινός σκοπός δεν δικαιώνει πάντα κάτι που γίνεται σε βάρος του ατόμου. Ο Dworkin φαίνεται να αντιλαμβάνεται τον όρο «δικαίωμα» σε ένα ευρύτερο πλαίσιο αναφοράς. Θεμελιώδες θεωρεί το δικαίωμα για ίση μέριμνα και σεβασμό. Τα άτομα έχουν και οφείλουν να έχουν ορισμένα δικαιώματα που είναι θεμελιώδη. Υποστηρίζει ότι, όταν λέμε ότι ένα άτομο έχει ένα δικαίωμα εννοούμε ότι χαιρεί μιας μορφής ελευθερίας που δε μπορεί να περιοριστεί

---

5. Ο Haworth, όμως, πιστεύει ότι η άποψή του για το ίσο δικαίωμα στη μέριμνα δεν κάνει τη δουλειά που ο Dworkin θέλει, ούτε η ιδέα του σεβασμού λύνει το πρόβλημα για αυτόν. Η θέση του Hart είναι κατά τον Haworth πιο πιθανή (Haworth 1978: 123 - 126).



για το όφελος του κοινωνικού συνόλου όσο μεγάλο και αν είναι αυτό το όφελος. Ο Dworkin στην ουσία παίρνοντας στοιχεία από τη σκέψη του Rawls δείχνει πως οι ιδέες της ακριβοδικίας και της αξίας μπορούν πάντοτε να συνυπάρξουν με τις ιδέες των κοινωνικών σκοπών (Pipstein 1997: 292).

Τα δικαιώματα θέτουν όρια στην κυβερνητική εξουσία ενώ οι νόμοι προστατεύουν τα άτομα όταν απειλούνται από άλλα μέλη της κοινωνίας (Ψυχοπαίδης 1999: 553). Το κράτος για τον Dworkin έχει ρόλο προασπιστή των Δικαιωμάτων και οι όποιοι θεσμοθετημένοι νόμοι δεν θα αποτελούν το «κοράνι», αλλά ασφαλιστικές δικλείδες προστασίας. Ζητά, λοιπόν, ο Dworkin μια βάση που να κάνει τον ισχυρισμό του αδιάσειστο, δε διαβλέπει καμιά διάκριση ανάμεσα στο δίκαιο και την ηθική. Το έρεισμα για να κλονίσει τα θεμέλια του θεσμοθετημένου δικαίου το εντοπίζει στην υποκειμενικότητα που μπορεί να διακρίνει τον εκπρόσωπο του θετού δικαίου όταν θα ερμηνεύσει το Δίκαιο, ακόμα και αν δεν είναι αποτέλεσμα κατάχρησης ή κάποιας δεσποτικής τάσης.

Ο ερμηνευτής του δικαίου προκειμένου να κινηθεί σε ένα πλαίσιο που να λαμβάνει υπόψη όλες τις παραμέτρους, θα έρθει αντιμέτωπος με τα δικαιώματα του κάθε ατόμου χωριστά, ενώ ταυτόχρονα θα πρέπει να εξετάσει τη δυνατότητα της ίσης μεταχείρισής τους από το κράτος. Για τον Dworkin αυτό είναι ένα γεγονός αδιαμφισβήτητο, αλλά θέλει να ανασκευάσει κάποια στοιχεία έτσι ώστε το όλο εγχείρημα να αποκτήσει χαρακτήρα αντικειμενικότητας. Προσπαθεί να βρει μια νομιμοποιητική βάση έτσι ώστε να συγκροτήσει μια κατασκευή για τα δικαιώματα.

Σε αυτό ακριβώς το σημείο φαίνεται ότι η θεωρία του Rawls δημιουργεί για αυτόν το σωστό στήριγμα. Αναφέρει συχνά έννοιες που χρησιμοποιεί ο Rawls όπως «η πρωταρχική θέση», «το υποθετικό συμβόλαιο» - που εν μέρει το θεωρεί περιττό - αλλά και την αναστοχαστική ισορροπία. Ωστόσο το συμβόλαιο θεωρεί ότι στην ουσία εξαπατά τα συμβαλλόμενα μέρη από την στιγμή που νομίζουν ότι εξυπηρετούν τα δικά τους συμφέροντα, ενώ στην ουσία εξυπηρετούν περιεκτικότερους σκοπούς. Ο Dworkin δεν θεωρεί απαραίτητη τη χρήση του συμβολαίου. Η έννοια του συμβολαίου για τον Dworkin είναι προβληματική και ανίκανη να στηρίξει μια θεωρία δικαιοσύνης. Ο McDonald τονίζει ότι ο Dworkin αρνείται το φυσικό μοντέλο της αναστοχαστικής ισορροπίας για χάρη του κανονιστικού μοντέλου (McDonald 1979: 23 - 41).

Ο Dworkin δίνει μεγάλη βαρύτητα στο σύνολο των νόμων και στον τρόπο με τον οποίο αυτοί ερμηνεύονται· ο εκφραστής του νόμου είναι κι αυτός μια οντότητα που συγκροτείται από κοινωνικά και ηθικά στοιχεία ενώ παράλληλα εκφράζει την προστασία των δικαιωμάτων ως ολότητας· Λέει: «Ο εκπρόσωπος του νόμου πρέπει να δημιουργήσει από μόνος του ένα όριο που να ταιριάζει σε κάθε ερμηνεία με βάση ορισμένα δεδομένα δημιουργώντας ένα πεδίο αναφοράς, κάνοντας συγκρίσεις και καταλήγοντας σ' αυτό που θα προάγει καλύτερα τα πολιτικά ιδανικά που ο ίδιος κρίνει ως σωστά» (Dworkin 1982: 165 - 175). Ο Dworkin πιστεύει ότι οι όποιες δικαστικές αποφάσεις πρέπει να έχουν σχέση με ζητήματα αρχής και όχι κάποιας πολιτικής πρακτικής· οι δικαστές πρέπει να δείχνουν ενδιαφέρον να ανακαλύψουν την ύπαρξη των δικαιωμάτων και των τίτλων των συμβαλλομένων μελών, παρά να στρέφονται στα γενικά κοινωνικά αγαθά ενός ωφελμιστικού τύπου (Cottingham 1992: 663). Και ακόμη ότι είναι ανάγκη να υπάρχει μια πολιτεία ή κοινότητα που να ενεργεί με βάση κάποια συνοχή· να στηρίζεται αυτή η κοινότητα στη συνάφεια ενός συνόλου αρχών που θα τις εκφράζει μέσω ενός νομικού συστήματος, ανεξαρτήτου από τις ιστορικές εποχές (Dworkin 1986: 166).

Ο Dworkin πιστεύει τελικά ότι αυτές οι αντιλήψεις θα αποτελούνται από αρχές που θα θεμελιώνονται σε στοιχεία που θα έχουν αποδείξει την αξία τους, δε θα στηρίζονται σε προκαταλήψεις, ούτε σε τυχαίες συναισθηματικές εξάρσεις (Dworkin 1977: 249 - 250). Ο Dworkin, λοιπόν, θέλει να δημιουργήσει μια θεωρία δικαιωμάτων που θα έχει ως πρότυπο τη θεωρία δικαιοσύνης του Rawls.

Υποστηρίζει ότι μια νομική αρχή συμβάλλει στο μέγιστο βαθμό στην προστασία των δικαιωμάτων όταν ικανοποιεί δυο συνθήκες: α) όταν αυτή η αρχή έχει συνοχή με τα υπάρχοντα νομικά στοιχεία και β) όταν αυτή ικανοποιεί το πιο ελκυστικό ηθικό κριτήριο. Ο Dworkin θέλει να καταδείξει ότι μια γενική ιδέα νόμου υπάρχει με σκοπό να ερμηνεύσει μια αρκετά πολύπλοκη ομάδα συσχετιζόμενων κοινωνικών πρακτικών οι οποίες έχουν δημιουργηθεί από ανθρώπους ως μια οντότητα ευδιάκριτη από το νόμο, γι αυτό το λόγο πιστεύει ότι δεν πρέπει να γίνεται η οποιαδήποτε παρανόηση γιατί σε κάθε άλλη περίπτωση οδηγούμαστε σε ένα σύνολο αφηρημένων κατασκευών (Dworkin 1986: 90).

Πρέπει επομένως να δημιουργηθεί ένα μοντέλο εκ των προτέρων, που να το επικαλείται κάποιος όταν παλινδρομεί μεταξύ κρίσεων που έχουν δημιουργηθεί κατόπιν ώριμης σκέψης και αρχών. Σε αυτό το σημείο ο Dworkin φαίνεται να

υποπίπτει σύμφωνα με τον Ξ. Παπαρρηγόπουλο σε κάποια αντίφαση (Παπαρρηγόπουλος 1993: 296). Στην προσπάθειά του να συνταιριάσει τα αντιθετικά στοιχεία που δημιουργούνται υποβιβάζει στην ουσία τη σημασία μιας εκ των προτέρων κατασκευής δίδοντας μεγαλύτερη βαρύτητα ίσως στις ενορατικές αρχές που μεταφέρει κάποιος παρά στις παραδεδομένες αρχές. Το νομιμοποιητικό θεμέλιο που ζητάει για τα δικαιώματα ίσως κάπου χωλαίνει.

Στο έργο του *Law's Empire* ο Dworkin φτάνει στο σημείο να υιοθετήσει πλέον μια κοινωνική πρακτική που θα έχει πάλι ως στόχο την προάσπιση των δικαιωμάτων μόνο που αυτή τη φορά το όλο πλαίσιο θα είναι σχετικό· η πρακτική διαφέρει από κοινωνία σε κοινωνία. Και σε αυτή την περίπτωση προσπαθεί να συνταιριάσει τα διαφορετικά δεδομένα, ενώ επιδιώκει παράλληλα κοινωνική ομοφωνία. Σε πολλά σημεία αξίζει να σημειωθεί ότι το έργο του θυμίζει το μεταγενέστερο έργο του Rawls, *Political Liberalism*. Προσπαθεί να δώσει στη θεωρία του των δικαιωμάτων αντικειμενικότητα κάνοντας εμφανή τη παρουσία τους και στα τρία στάδια ανάπτυξης της θεωρίας του *Law Empire* (Dworkin 1986). Το κράτος, λοιπόν, πρέπει να υιοθετήσει κάποιες αρχές που να οδηγούν τους πολίτες του στο να έχουν κάποιες ηθικές υποχρεώσεις. Για τον Dworkin μια τέτοια αρχή είναι αυτή της ακεραιότητας (integrity) που τη θεωρεί πολιτικό ιδανικό. Όταν το κράτος κινείται με βάση αυτή την αρχή, οι όποιες αυθαιρεσίες περιορίζονται και οι αρχές της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας αποκτούν την πρέπουσα θέση. Η αρχή της ακεραιότητας βρίσκεται ανάμεσα στη γενικότερη έννοια της δικαιοσύνης και στη δικαιοσύνη ως ακριβοδικία και κατέχει μάλιστα εξέχουσα θέση, που του προσφέρει τη νομιμοποιητική βάση για να θεμελιώσει την παρουσία των δικαιωμάτων.

Η αρχή της ακεραιότητας, υποστηρίζει, μπορεί να προβάλει το σύνολο των κοινωνικών υποχρεώσεων και να οδηγήσει τα άτομα να έχουν μια γενική και συνάμα συγκεκριμένη αίσθηση για τα δικαιώματα. Κατά πόσο όμως αυτό μπορεί να διεκδικεί το προνόμιο μιας απόλυτης αλήθειας; Η ιστορία η ίδια το έχει διαψεύσει. Το κλειδί καταλήγει τελικά να το αναζητάει στη σωστή κοινότητα (true community) επανερχόμενος πάλι σε στοιχεία που καταδεικνύουν την επιρροή του J. Rawls. Το δικαίωμα για ίση μεταχείριση πρέπει να είναι το βασικό συστατικό που θα διέπει τη συγκεκριμένη κοινωνία. Αν υπάρχει αυτό, τα μέλη της κοινότητας θα νιώθουν ότι έχουν υποχρεώσεις τόσο απέναντι στη κοινωνία, όσο και προς τα άτομα μεμονωμένα. Η παρουσία αυτού του δικαιώματος πρέπει να θεωρείται αυτονόητη.

Στο όλο σκεπτικό του Dworkin είναι διάχυτη η διαπίστωση ότι μια σωστά δομημένη θεωρία δικαιοσύνης είναι ικανή να προσφέρει τα νομιμοποιητικά θεμέλια της παρουσίας των δικαιωμάτων. Ζητά τη θεμελίωση αυτών στην καθημερινή πρακτική, αυτό όμως τον οδηγεί σε σχετικοποίηση του θεμελίου που επιδιώκει για τα δικαιώματα. Για τον Dworkin θεμελιώδες δικαίωμα είναι το δικαίωμα στην ίση μεταχείριση. Είναι το φυσικό δικαίωμα όλων των ανθρώπων για ίσο σεβασμό και μέριμνα (Dworkin 1977: 182). Η μεταχείριση του καθένα ως ίσου είναι θεμελιώδες δικαίωμα στον Dworkin γιατί η προσωπική ευημερία, όταν έρχεται σε σύγκρουση με την γενική ευημερία, πρέπει πάντοτε να επικρατεί. Αυτή η θέση κάνει το δικαίωμα της ίσης μεταχείρισης και απόλυτο (Miller 1981: 389). Ο Nielsen βέβαια έχει υποστηρίξει ότι υπό το πρίσμα των διαφορών αντιμετώπισης της ζωής από τα άτομα, το δικαίωμα για ίση μέριμνα και σεβασμό παραμένει ένα καθαρά τυπικό, εντελώς μη πραγματοποιήσιμο δικαίωμα (Nielsen 1978: 197).

Η καλύτερη υπεράσπιση της πολιτικής νομιμότητας - το δικαίωμα της πολιτικής κοινότητας να συμπεριφέρεται στα μέλη της σαν να έχουν υποχρεώσεις δυνάμει των αποφάσεων του συνόλου της κοινωνίας - δεν ευρίσκεται στα άκαμπτα τμήματα των συμβάσεων ή στα καθήκοντα της δικαιοσύνης ή στις υποχρεώσεις μιας δίκαιης μεταχείρισης που διατηρείται μεταξύ αγνώστων, πράγμα που οι φιλόσοφοι ελπίζουν να ανακαλύψουν, αλλά βρίσκεται στα πιο παραγωγικά θεμέλια της αδελφοσύνης, της κοινότητας και στις συνακόλουθές τους υποχρεώσεις (Dworkin 1986: 206).

Ο Dworkin θέλει να δει την κοινότητα ως μια «αδελφότητα» όπου θα υπάρχει συνεργασία και δεν θα τίθεται, επομένως, θέμα μη ύπαρξης βασικών δικαιωμάτων. Αντιμετωπίζει το δίκαιο ως μορφή ερμηνευτικής πρακτικής, - ως μέσο για την ερμηνεία και την προστασία των δικαιωμάτων. Ανήκει στους επονομαζόμενους «συνταγματικούς» φιλοσόφους. Θεωρώ ότι η κατεύθυνση αυτή κρίνεται σωστή μόνο που για τα δεδομένα της θεμελίωσης των δικαιωμάτων αναδειχνεται ελλιπής. Τα δικαιώματα ενέχουν στοιχεία που δεν καλύπτονται πάντα στα πλαίσια μιας κοινότητας. Ο Frey έχει υποστηρίξει ότι η άποψη του Dworkin για τα δικαιώματα έχει χαρακτήρα αξιωματικό. Το επιχείρημα του για το αν είναι θεμελιώδες το δικαίωμα του ίσου σεβασμού και μέριμνας (equal respect and concern) δεν βρίσκει την πρέπουσα υποστήριξη (Frey 1984: 63).

Ο Dworkin πιστεύει ότι θέτοντας σε ενέργεια το δικαίωμα για ίση μέριμνα και σεβασμό θα επιτύχει τα ίδια αποτελέσματα σα να έθετε σε ενέργεια μια

τροποποιημένη αρχή ωφελιμότητας σύμφωνα με την οποία μόνο «προσωπικές» και όχι «εξωτερικές» επιλογές θα λογαριάζονται στον υπολογισμό για τη λειτουργία της κοινωνικής ευημερίας. Φρονεί ότι το δικαίωμα για ίσο σεβασμό και μέριμνα θεμελιώνεται με το να επιτρέπονται μόνο εκείνοι οι περιορισμοί στην ελευθερία της μειοψηφίας όπου η πλειοψηφία προτείνει ως επιλογή προσωπική και όχι εξωτερική. Προσωπική είναι η επιλογή που αναφέρεται στις προτιμήσεις και απολαβές του κάθε ατόμου ενώ εξωτερική επιλογή είναι αυτή που κάνει το άτομο για την εκχώρηση αγαθών και ευκαιριών στους άλλους (Dworkin 1977: 234). Ο Dworkin δε θεωρεί το δικαίωμα στην ίση μεταχείριση σαν ίσο με το δικαίωμα στη ζωή, στην ελευθερία και στην ιδιοκτησία. Αναφέρεται στα δικαιώματα ως τίτλους μιας οφειλόμενης διαδικασίας, αφήνοντας το θέμα των σχέσεων μεταξύ των ατόμων χωρίς καθοδήγηση από μια θεωρία δικαιωμάτων (Machan 1978: 170).

Συμπερασματικά, για τον Dworkin πρέπει να τονιστεί ιδιαίτερα η αρχή της ισότητας. Η κυβέρνηση πρέπει να μεταχειρίζεται τους πολίτες της ως ίσους - με ίση μέριμνα και σεβασμό. Παράλληλα, υπάρχει η υποχρέωση για μια ουδέτερη ερμηνεία της αρχής της ισότητας: το να μεταχειριστεί μια κυβέρνηση τους πολίτες ως ίσους σημαίνει να παραμείνει ουδέτερη στην ερώτηση: Ποια είναι η καλύτερη ζωή για τους ανθρώπους να ζήσουν; Δεν πρέπει να εξευτελίζουν την αξιοπρέπεια των ατόμων εκμεταλλευόμενοι τακτικές των οποίων η νομιμοποίηση εξαρτάται από την προοπτική μιας καλύτερης αντιμετώπισης της ζωής. Σε μια πρόσφατη συνέντευξή του είχε τονίσει ότι δεν μπορούμε πλέον να αρνούμαστε να παραδεχθούμε ότι ορισμένα εγκλήματα, ιδιαίτερα τερατώδη, αφορούν την ανθρωπότητα στο σύνολό της. Ο άνθρωπος έχει θεμελιώδη δικαιώματα και η προστασία τους δεν αποτελεί απλώς υπόθεση μόνο κάποιου νομικού συστήματος αλλά της οικουμενικής συνείδησης.

Πιστεύω τελικά ότι η σκέψη των Rawls και Dworkin βρίσκεται σε συνάφεια. Η μέθοδός τους προσφέρει μια εναλλακτική επιλογή της μεθόδου της πλειοψηφίας ως ενός τρόπου προώθησης της κοινωνικής αρμονίας (Donnelly 1978). Παρόλα αυτά, όπως θα φανεί στην συνέχεια, μέσω της θεωρίας της δικαιοσύνης ο Rawls δημιουργεί μια θεωρία δικαιωμάτων έχοντας άλλα νομιμοποιητικά πλαίσια.

#### 2.1 Kant και Rawls

Η πορεία που ακολουθήθηκε είχε ως σκοπό να δώσει τα βασικά σημεία που μπορούν να συνιστούν μια θεωρία Δικαιωμάτων. Εξετάσαμε τα δεδομένα, είδαμε το πλαίσιο που έχει αναπτυχθεί γύρω από τους Rawls - Dworkin, Nozick - και φτάσαμε τώρα στο πυρήνα της παρούσας προσπάθειας. Θεωρώ ότι είναι σημαντικό πριν δοθούν τα στοιχεία της σύστασης της Θεωρίας της Δικαιοσύνης του J. Rawls, να υπάρξει μια σύντομη εξέταση των απόψεων του Kant σχετικά με τα δικαιώματα για να φανεί ποια είναι τα στοιχεία που ο Rawls έχει πάρει από τον Kant και πως εξελίχτηκε η σκέψη του με βάση τα στοιχεία αναφοράς σ' αυτόν. Ο Rawls τον επικαλείται συχνά, μάλιστα στο άρθρο του *Kantian Constructivism in Moral Theory* μπορεί κάποιος να διακρίνει καθαρά τα σημεία απόκλισης και σύγκλισης μεταξύ των δύο μεγάλων φιλοσόφων (Rawls 1980: 515 – 572 και Rawls 1993b: 89 - 129).<sup>6</sup> Αναγνωρίζω σαφώς τα σημεία απόκλισης αλλά αυτό που βασικά θα με απασχολήσει είναι η σύλληψη των ατόμων ως ελεύθερων και ίσων υποκειμένων για να εξετάσω αργότερα μέσω αυτής της τοποθέτησης το θεμελιώδη χαρακτήρα των δικαιωμάτων στη σκέψη του J. Rawls, που δεν έρχεται απλά ως αποτέλεσμα των δυο αρχών δικαιοσύνης του αλλά υπάρχει ήδη σ' ένα πρότερο επίπεδο.

Ο Kant προσπαθεί να θεμελιώσει τα δικαιώματα στην ηθική ελευθερία που λογίζεται ως αυτοπραγμάτωση (Kant 1992: 42f). Η Καντιανή αντίληψη των ανθρώπινων δικαιωμάτων δείχνει μια φιλελεύθερη τοποθέτηση (Alexy 1995: 81). Ο μετασχηματισμός των ανθρωπίνων δικαιωμάτων σε θετικό δίκαιο είναι απαραίτητος, αν είναι απαραίτητο να έχουμε και θετικό δίκαιο! (Alexy 1995: 90 - 91). Η αναγκαιότητα της μορφής του νόμου είναι μόνο η μια πλευρά του ζητήματος. Η άλλη έχει να κάνει με τη σχηματοποίηση των απαραίτητων απαιτήσεων στο περιεχόμενο και στη δομή. Σημαντικό σε ένα σύστημα δικαιωμάτων είναι η αυτονομία. Η αρχή

---

6. Υπάρχουν βέβαια και αντίθετες απόψεις: «είναι λάθος η σύνδεση της πολιτικής φιλοσοφίας του Rawls με την ηθική φιλοσοφία του Kant» τονίζει ο Wolff (Wolff 1977: 9).

της αυτονομίας ανταποκρίνεται στο γενικό δικαίωμα. «Αυτό το δικαίωμα μπορεί να ονομαστεί "γενικό δικαίωμα στην ελευθερία"» (Reiss 1971: 63). Ο καθένας έχει το δικαίωμα να κρίνει για τον εαυτό του, τι είναι καλό και να πράξει ανάλογα. Η αυτονομία του ατόμου, λοιπόν, είναι αυτή που σύμφωνα με τον Kant, προσφέρει την ηθική νομιμοποίηση έναντι οποιασδήποτε μορφής χρήσης βίας (Kant 1992). Η αυτονομία όμως χωρίς όρια μπορεί να έρθει σε σύγκρουση με την χωρίς όρια αυτονομία κάποιου άλλου. Το δικαίωμα λοιπόν στην αυτονομία είναι «prima facie right». Ως τέτοιο έχει το χαρακτήρα αρχής (Kant 1984: 97 - 98). Το στοιχείο του «consensus» είναι κεντρικό στοιχείο στη νομιμοποίηση ενός συστήματος δικαιωμάτων. Το επιχείρημα του «consensus» οδηγεί σε ένα απαραίτητο συμπλήρωμα του επιχειρήματος της αυτονομίας. Αυτή η συμπλήρωση συνίσταται στην εισαγωγή της αμεροληψίας και μαζί της ισότητας.

Δικαίωμα δεν είναι μόνο δικαίωμα για κάτι αλλά και οφείλω σε κάποιον κάτι, είναι δέσμευση. Η ηθική αυτονομία του ανθρώπου, ως αληθινή έκφραση της αξιοπρέπειάς του, είναι θεμέλιο της πολιτικής ελευθερίας, της δικαιοσύνης, το πραγματικό θεμέλιο των δικαιωμάτων του ανθρώπου (Kant 1984: 97f). Ο άνθρωπος ορίζεται ως υποκείμενο και έτσι σκιαγραφούνται οι όποιες άλλες παράμετροί του από το σύνολο των δικαιωμάτων και των υποχρεώσεων. «Όποιοι και να είναι οι άνθρωποι που έρχονται σε συγχρωτισμό μεταξύ τους, οι κλίσεις τους το επιβάλλουν να μη μπορούν να ζήσουν πολύ καιρό ο ένας με τον άλλο άμα έχουν απεριόριστη ελευθερία. Μόνο σ' ένα τέτοιο συγκρότημα, σαν εκείνο που είναι η συνένωση των πολιτών, ακριβώς οι ίδιες κλίσεις εκδηλώνονται με τον καλύτερο τρόπο: όπως τα δέντρα μέσα σ' ένα δάσος που ακριβώς επειδή το καθένα προσπαθεί να πάρει από τα άλλα αέρα και ήλιο, αναγκάζονται αμοιβαία να αναζητούν και τα δυο αυτά πράγματα πάνω από την κορυφή τους και μ' αυτό τον τρόπο αποκτούν μια ωραία ίσια αύξηση· αντίθετα εκείνα που ζώντας ελεύθερα και χωρισμένα το ένα από το άλλο απλώνουν τα κλαδιά όπως τους αρέσει, μεγαλώνουν ανάπηρα, λοξά και στραβά» (Kant 1971: 30 - 31).

Την κανονιστική μορφή της σκέψης του Kant υιοθετεί στην ουσία ο Rawls, απαλλαγμένη από τα μεταφυσικά της πλαίσια. Το στοιχείο ότι το ορθό είναι πρότερο από το αγαθό, δηλώνει ότι οι αρχές της δικαιοσύνης είναι κατηγορικές προσταγές (Johnston 1994: 119 Βλ. και Rawls 1975). Η πολιτική ενότητα δεν είναι αυτοσκοπός

-βασική είναι η ανάπτυξη όλων των καταβολών - και δε μεταφράζεται απαραίτητα ως απάλειψη όλων των διαφορών. Η Φύση έχει δημιουργήσει ένα σχέδιο, θέλει την αυτονομία του έλλογου ανθρώπου, θέλει να παράγει από μόνο του το άτομο την ελευθερία του. Η φύση πρεσβεύει ότι σκοπός της είναι να αναπτύξει ο άνθρωπος όλες τις καταβολές του. Αναφέρεται σε μια ισορροπία ισχύος και κατά αυτό τον τρόπο μόνο μία κατά προσέγγιση λύση μπορεί να δοθεί: αυτή θα εξαρτάται από τρεις όρους: τις ορθές έννοιες, την αγαθή βούληση και την ύπαρξη συμφωνίας. Η όλη αυτή κατασκευή του Kant οδηγεί στο συμπέρασμα ότι μόνο κατά προσέγγιση μπορεί να λυθεί το πολιτικό πρόβλημα.

Όπως και ο Kant έτσι και ο Rawls ζητά ένα καθολικό κριτήριο για να υπάρξει μια ομόφωνη συναίνεση, ένα ελάχιστο κοινό παρονομαστή αποδοχής αντιλήψεων. Ο Kant παρέχει στον Rawls την καλύτερη βάση για τις συνθήκες που δημιουργούν την πρωταρχική θέση. Τα στοιχεία που συγκροτούν την πρωταρχική θέση δίνουν μια ειδική ερμηνεία της Καντιανής αντίληψης των ατόμων. Σκοπός του Rawls είναι να καθορίσει ένα πλαίσιο δίκαιων θεσμών και νόμιμων διαδικασιών έτσι ώστε όλα να είναι βάσεις μιας διαδικαστικής δικαιοσύνης. Για τον Hill το βασίλειο των σκοπών του Kant όπως η πρωταρχική θέση του Rawls είναι ένα «ιδανικό» όχι μια περιγραφή μιας πραγματικής κατάστασης πραγμάτων. Τα μέλη είναι αυτόνομα και ορθολογικά «λειτουργούν πέρα από προσωπικές διαφορές», είναι «αυτοσκοποί» είναι όλοι τόσο «δημιουργοί» όσο και «υποκείμενα» του νόμου (Hill 1989: 766). Ειδικοί σκοποί όπως φήμη, δύναμη, πλούτος και ότι σχετίζεται με τις προσωπικές εκτιμήσεις είναι ηθικά σημαντικά μόνο, όταν αυτόνομα άτομα τα επιλέξουν, έτσι ώστε να επιτευχθούν οι σκοποί τους. Ακόμα και η ευχαρίστηση και η αποφυγή του πόνου που είναι στοιχεία που τα επιζητούν όλα τα ανθρώπινα όντα, έχουν αξία μόνο στο βαθμό που οι αυτόνομοι παράγοντες τα ενσωματώνουν στα πράγματα που επιζητούν. Απλά, σε αντίθεση με τον Rawls, ο Kant δεν καθορίζει επακριβώς ποια στοιχεία τίθενται στην άκρη από την στιγμή που όλα τα ορθολογικά άτομα είναι δυνητικά μέλη (Hill 1989: 767). Ανάλογη του ενδιαφέροντος των μελών στην πρωταρχική θέση για τα κοινωνικά πρωταρχικά αγαθά, είναι η ιδέα ότι στον Kant όλα τα μέλη αναγνωρίζουν το ένα το άλλο ως «σκοπούς» με αξιοπρέπεια πάνω από οτιδήποτε άλλο (Hill 1989: 768).

Προτείνει, λοιπόν, ο Rawls αυτό που ονομάζουμε βαθιά καντιανή δικαιοσύνη, ένα είδος νομιμοποίησης για τις αρχές της δικαιοσύνης του. Η πρωταρχική θέση προβάλλει μια διαδικαστική ερμηνεία της αντίληψης του Kant «για το βασίλειο των



σκοπών» ή μια κοινωνία αυτόνομων προσωπικοτήτων. Και θα εκφράσουμε αυτή μας τη φύση ως αυτόνομα όντα όταν αποδεχτούμε αυτές τις αρχές που επιλέχτηκαν στην πρωταρχική θέση: «Αποτελεί θεμελιώδη αρχή της ηθικής πολιτικής να ενώνεται ένας λαός σε κράτος, σύμφωνα μόνο με τις έννοιες της ελευθερίας και της ισότητας, και η αρχή αυτή δε στηρίζεται στη σκοπιμότητα, αλλά στο καθήκον» (Kant 1992: 84). Η διαφορά έγκειται στο ότι τα βασικά στοιχεία της πρωταρχικής θέσης καθορίζονται όχι όπως στη κατηγορική προστακτική από τη θέληση των ατόμων, αλλά από τη βασική δομή της κοινωνίας. Η βαθιά Καντιανή ερμηνεία έγκειται πάνω στη προσπάθεια του Rawls να κάνει αναγωγή της ηθικότητας στην αυτονομία και της αυτονομίας στην ηθικότητα. Σύμφωνα με την έννοια της αυτονομίας ο άνθρωπος βρίσκει τον εαυτό του όχι πέρα από την ηθική, αλλά κάτω από την επιταγή του ηθικού νόμου. Συνειδητοποιούμε την ελευθερία μας μέσα από την αναντίρρητη βεβαιότητα του καθήκοντος: «γνωρίζουμε την ελευθερία μας μόνο διαμέσου της ηθικής προσταγής» (Kant 1984: 116 - 118 Βλ. και Παπαγεωργίου 1998: 38 - 44). Η νομιμοποίηση των δύο αρχών δικαιοσύνης του Rawls μπορεί να έχει υπό αυτή την προοπτική οικουμενικό χαρακτήρα από τη στιγμή που και ο ίδιος κατά καιρούς έχει υποστηρίξει ότι προσφέρει αρχές που μπορούν να γίνουν αποδεκτές από κάθε μοντέρνα θεωρία. Αργότερα φαίνεται να εγκαταλείπει αυτή την προοπτική περιορίζοντας καταρχήν το «εμείς», κάνει ξεκάθαρο ότι αυτό που θέλει να επιτύχει είναι η νομιμοποίηση των αρχών του για να έχουν εφαρμογή σε πολίτες των σύγχρονων συνταγματικών – φιλελεύθερων δημοκρατιών.

Τα συμβαλλόμενα μέρη όφειλαν να αποδεχτούν τις αρχές της δικαιοσύνης που θα επιλεγούν στην πρωταρχική θέση, όχι επειδή κάθε αυτόνομος ή ορθολογικός παράγοντας θα ενεργούσε έτσι, αλλά επειδή οι συνθήκες στην πρωταρχική θέση αντιπροσωπεύουν ακριβώς τα ιδανικά της ελευθερίας και της ισότητας και τα έχουμε αυτά ήδη αποδεχθεί από τη στιγμή που είμαστε μέλη μιας παράδοσης (Buchanan 1992: 658). Η αποδοχή αυτών των αρχών είναι το μέσο για την εξισορρόπηση προσωπικών και «δημόσιων» αξιών.

Ο Rawls προβάλλει τις φιλελεύθερες τάσεις του Kant, ο οποίος ακολουθεί θεμελιώδεις αρχές όπως η ελευθερία, η ισότητα και η ανεξαρτησία. Τόσο ο Kant όσο και Rawls βασίζονται στο κανονιστικό πρόγραμμα τους σε μια φιλόδοξη φιλοσοφικά αντίληψη ελευθερίας που έχει να κάνει με την ιδέα της αυτονομίας ως έκφρασης των δυνάμεων του πρακτικού λόγου. Δε μπορεί να πει κανείς με βεβαιότητα ότι έχει εκτελέσει κάποιος το καθήκον του με πλήρη ανιδιοτέλεια, γιατί αυτό ανήκει στην

εσωτερική εμπειρία και στη συνείδηση της ψυχικής του κατάστασης, ότι ο άνθρωπος οφείλει να εκτελεί το καθήκον του με πλήρη ανιδιοτέλεια και πρέπει να διαχωρίζει από την έννοια του καθήκοντος την απαίτηση του για ευτυχία, για να έχει καθαρή αυτή την έννοια: «Ο άνθρωπος έχει τη συνείδηση ότι μπορεί, επειδή το οφείλει, αυτό ανοίγει μέσα του ένα βάθος από θείες καταβολές που τον κάνει να αισθάνεται ρίγος για το μεγαλείο και το υπέροχο του αληθινού προορισμού του. Κάθε δίκαιο εξαρτάται από νόμους. Αλλά ένας δημόσιος νόμος που ορίζει για όλους ό,τι κατά το δίκαιο πρέπει να επιτρέπεται ή να μην επιτρέπεται σ' αυτούς είναι το ενέργημα μιας δημόσιας βούλησης από την οποία πηγάζει κάθε δίκαιο και η οποία δεν πρέπει να μπορεί η ίδια να κάνει άδικο σε κανένα. Σε τούτο όμως καμιά άλλη βούληση δεν είναι δυνατή παρά η βούληση ολόκληρου του λαού, γιατί κανένας δε μπορεί να κάνει ο ίδιος άδικο στον εαυτό του» (Kant 1971: 127 - 135). Για τον Kant η κοινή σωτηρία είναι ο υπέρτατος νόμος της πολιτείας. Παραμένει, βέβαια, αναφαίρετο το δικαίωμα να επιζητά ο καθένας την ευτυχία του από όποιο δρόμο του φαίνεται ο καλύτερος, αλλά μόνο εφόσον δεν αναιρεί εκείνη τη γενική έννομη ελευθερία, επομένως και το δίκαιο των άλλων συνυπήκοων (Kant 1971: 140).

Ο Kant μιλάει για το βασίλειο των σκοπών· είναι ένα μοντέλο κοινωνίας ίσων· όλοι οι πολίτες έχουν ίσα δικαιώματα (Milne 1986: 82 - 87). Διατηρούν αυτά τους τα δικαιώματα, όσο καιρό συνεχίζουν να σέβονται το ίδιο ο ένας τον άλλο. Όταν όμως παραβιάσουν τα ειδικά δικαιώματα κάποιων άλλων, θα πληρώσουν ως τίμημα την απώλεια των ίδιων δικαιωμάτων ισοδύναμα που ανήκουν σ' αυτούς. Τότε θα φερόμαστε σ' αυτούς, όπως αυτοί φέρθηκαν στα θύματά τους. Δεχόμαστε κάποια όρια του συστήματος των δικαιωμάτων και των καθηκόντων, ως καλά (Goldman 1982: 60).

Ο παγκόσμιος νόμος είναι για τον Kant ο νόμος της κατηγορικής προσταγής: «πράττε σύμφωνα με την αρχή που θα μπορούσε να ισχύει συγχρόνως ως καθολικός νόμος». Η ελευθερία είναι το βασικό δικαίωμα από το οποίο απορρέουν όλα τα άλλα. Η θεωρία των καθηκόντων του βρίσκεται σε συνάφεια με τη θεωρία δικαιωμάτων του· όλες οι προτάσεις για τα δικαιώματα είναι υπαγορεύσεις του Λόγου. Ενώ η ιδέα του συμβολαίου χρησιμοποιείται για να εκφράσει το συμφυές ηθικό υπόβαθρο των απόψεων από το να «γενικεύσει» τα δεδομένα δημιουργώντας ένα τεχνητό ηθικό status (Kymlicka 1991: 191). Η συλλογική θέληση είναι για τον Kant αυτή που θεμελιώνει οποιοδήποτε συμβόλαιο.

Ο Rawls, παίρνοντας στοιχεία από τον Kant, τονίζει ότι τα άτομα είναι «self originating sources of valid claims» είναι σκοποί από φύση τους. Αναφέρεται στην ηθική ισότητα κάθε ατόμου, η οποία έχει αξία και είναι ίδια για όλους. Η αντίληψη της ίσης αντιμετώπισης αναδεικνύει την κοινωνική βάση «του φυσικού καθήκοντος της δικαιοσύνης». Έχουμε ένα καθήκον να προάγουμε δίκαιους θεσμούς, ένα καθήκον που δε συνάγεται από το περιεχόμενο του αμοιβαίου οφέλους, αλλά το οφείλουμε στους εαυτούς μας, στα άτομα ως τέτοια. Ο Rawls πιστεύει ότι το πρόβλημα δεν είναι η ιδέα της συμφωνίας μεταξύ αμοιβαία ενδιαφερομένων μελών, αλλά οι συνθήκες κάτω από τις οποίες το συμβόλαιο καθορίζεται. Το συμβόλαιο μπορεί να δώσει την ίση αντίληψη αντιμετώπισης του καθενός από τα συμβαλλόμενα μέρη, αλλά μόνο αν γίνει αντικείμενο διαπραγμάτευσης από μια θέση ισότητας. Η πρωταρχική θέση αντιπροσωπεύει την ισότητα ανάμεσα στα ανθρώπινα όντα ως ηθικά άτομα (Rawls 1971/2001: 190/231).

Στη φιλοσοφία του Kant το πρόβλημα εμφανίζεται πιο γενικό σχετικά με το τί τα ελεύθερα ορθολογικά άτομα οφείλουν να κάνουν. Η ελευθερία ως ιδανικό δεσμεύεται σε τέτοιο βαθμό από την αρνητικά οριοθετούμενη ελευθερία του ατόμου ώστε πρέπει αυτόνομα το άτομο να επιλέξει τις αρχές της δράσης του. Τελικά θα φτάσει να επιλέξει την κατηγορική προστακτική ως αρχή του. Ο Rawls χρησιμοποιεί την ίδια αρχή αλλά σε λιγότερο οικουμενικό επίπεδο: το επίπεδο του να γενικεύει αρχές για μια βασική δομή μιας φιλελεύθερης δημοκρατίας.

## Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ ΤΟΥ J. RAWLS

### ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο J. Rawls υπήρξε ένας από τους φιλοσόφους που συνέβαλαν σημαντικά στην εξέλιξη της πολιτικής φιλοσοφίας: γεννήθηκε στις 21 Φεβρουαρίου του 1921 στη Βαλτιμόρη. Πολιτικός και ηθικός φιλόσοφος, δίδαξε κατά καιρούς στα Πανεπιστήμια του Princeton, και του Cornell καθώς και στο τμήμα της Τεχνολογίας στο Πανεπιστήμιο της Μασαχουσέτης (MIT) ενώ από το 1962 είναι καθηγητής στο Πανεπιστήμιο του Harvard. Είναι ο αναμορφωτής, όπως τον ονομάζουν, της Άγγλο - Αμερικανικής φιλοσοφίας: το 1958 δημοσίευσε στο *Philosophical Review* το άρθρο «Justice as Fairness» θέτοντας έτσι τις πρώτες βάσεις για το βιβλίο του, που αποτέλεσε σταθμό στη νεότερη πολιτική φιλοσοφία και το οποίο δημοσιεύτηκε τελικά το 1971 με τον τίτλο *A Theory of Justice*. Έχει δημοσιεύσει επίσης άρθρα για την τιμωρία, για τα θεμέλια της Ηθικής ενώ συνεχώς ανανεώνει τη σκέψη του προσθέτοντας νέα δεδομένα και είναι ανοιχτός σε συζητήσεις για τη διαμόρφωση νέων στοιχείων: ενδιαφέρεται για την προσαρμογή των στοιχείων της θεωρίας του σ' αυτό που ονομάζεται κοινωνική πρακτική (Korsgaard 1992: 1070 - 1071).

Η δουλειά του Rawls έχει επηρεάσει όλη τη σύγχρονη πολιτική σκέψη. Ο Rawls θέλει να δώσει, σ' ένα συνεκτικό πλαίσιο τα πιο σημαντικά στοιχεία της Δυτικής Φιλελεύθερης παράδοσης (Richardson 1995: 569 – 570). Θέλει να δημιουργήσει τις βασικές δομές που θα συνδυάζονται δίκαια με τον πλουραλισμό και με τις φυσικές και κοινωνικές ανισότητες της κατανομής. Η σκέψη του συνεχίζεται στο *Political Liberalism*. Σκοπός γίνεται τελικά, το πως είναι δυνατό να υπάρχει πέρα από το χρόνο μια δίκαιη και σταθερή κοινωνία ίσων και ελεύθερων πολιτών (Rawls 1993b: 2 και Σούρλας 1994).

Ο Rawls προσπάθησε να επινοήσει μια θεωρία δικαιοσύνης που να έχει ως βάση μια κοινωνία οργανωμένη με όρους κοινωνικής δικαιοσύνης. Αξιώνει να βρει τη μέθοδο εκείνη και τον τρόπο ώστε στοιχεία όπως οι κοινωνικοί θεσμοί, τα θεμελιώδη δικαιώματα των ανθρώπων και τα καθήκοντά τους μέσα σε ένα πλαίσιο συνεργατικότητας, να μπορούν να διανεμηθούν με τον καλύτερο δυνατό τρόπο (Rawls 1971/2001: 4 – 5/29). Η δικαιοσύνη, ως υπό ίσους όρους συμφωνία (justice as fairness) δίνει έμφαση στο ορθό και στην έλλογη επιλογή των αρχών της δικαιοσύνης (Rawls 1971/2001: 14/39 – 40 και Rawls 1988).

Η πολιτική φιλοσοφία του Rawls είναι περισσότερο πρακτική παρά θεωρητική: πρακτικός σκοπός του είναι η δημιουργία μιας συμφωνίας σε θέματα κοινωνικής τάξης. Ο Rawls αναφέρει ότι η πολιτική φιλοσοφία πρέπει να βασίζεται σε μια κανονιστική αντίληψη του ατόμου και της δημόσιας ταυτότητάς του, που σχετίζεται και με την κουλτούρα του (Rawls 1971/2001: 543 – 544/616 - 617). Η συναίνεση μπορεί να λειτουργήσει με βάση την ανταλλαγή στοιχείων ανάμεσα στο άτομο και την κοινωνία σαν μια εκούσια μορφή συνεργασίας μεταξύ ελεύθερων και ίσων ατόμων που μπορεί να επιτευχθεί ακόμα και αν τα άτομα διαφέρουν όσον αφορά τις ηθικές αντιλήψεις. Μια πολιτική θέση που βλέπει τους ανθρώπους ως ίσα και ελεύθερα άτομα, μπορεί να υποστηριχτεί και από κάποιον που βασίζει αυτή την τοποθέτηση στη θρησκευτική πίστη, ή από κάποιον άλλον που υιοθετεί τη φιλελεύθερη αντίληψη του Kant ή του Mill ή ακόμα και από κάποιον τρίτο που δεν έχει κάποια περιεκτική ηθική αντίληψη, αλλά σκέφτεται ότι αυτή εκφράζει αξίες που υπερβαίνουν άλλες αξίες στο χώρο της πολιτικής. (Rawls 1987, 1989, 2001: 34). Η συναίνεση που επιδιώκεται, τονίζει ο Rawls, δεν είναι απλά ένα «modus vivendi» από τη στιγμή που είναι μια ηθική αντίληψη που έχει ηθικό αντικείμενο. Μια κοινωνία που θα στηριζόταν απλά σε μια συμφωνία «modus vivendi» είναι πολύ απίθανο να μπορούσε να εφαρμοστεί και να ισχύσει σ' ένα μακρο - επίπεδο (Rawls 1985: 227 – 251 και 1993b :47 – 86 και 142). Ο Rawls πιστεύει ότι ο ωφελμισμός απέτυχε να δημιουργήσει μια εναλλακτική πολιτική και κοινωνική θεωρία που να είναι ολοκληρωμένη και συστηματική. Σκοπός του είναι να αναπτύξει μια τέτοια εναλλακτική θεωρία, μια συμβολαιοκρατική θεωρία δικαιοσύνης, που να στηρίζεται στη παράδοση των Locke, Rousseau, και ειδικά του Kant.

Η κοινωνία είναι ένα συνεργασιακό εγχείρημα ελεύθερων και ίσων ατόμων για την επίτευξη των κοινών τους συμφερόντων. Η συνεργασία τους δίνει τη δυνατότητα για μια καλύτερη ζωή, αυξάνοντας και τα αγαθά εκείνα που ο Rawls ονομάζει «πρωταρχικά αγαθά», στοιχεία που ο καθένας είναι λογικό να τα επιθυμεί, άσχετα με το τι άλλο ζητεί, γιατί αυτά είναι απαραίτητα για να δημιουργηθούν οι βάσεις της αντίληψης για μια καλή ζωή. Τα πρωταρχικά αγαθά περιλαμβάνουν: δικαιώματα, ελευθερίες, εξουσίες, ευκαιρίες.

Η πρωταρχική θέση (original position) αποτελεί το κεντρικό σημείο της πολιτικής φιλοσοφίας του Rawls που ενυπάρχει σ' όλα σχεδόν τα έργα του. Στην πρωταρχική θέση τα ορθολογικά υποκείμενα ως αντιπρόσωποι των πολιτών και υπό τους έλλογους περιοριστικούς όρους της πρωταρχικής θέσης επιλέγουν τις βασικές

αρχές της δικαιοσύνης που θα πρέπει να διέπουν τη βασική διάρθρωση της κοινωνίας. Οι αρχές της δικαιοσύνης θα αποτελέσουν τη βάση για να αξιολογηθούν οι κατανομές των δικαιωμάτων και των υποχρεώσεων και οι θεσμοί που θα τις επηρεάζουν. Αυτή του, λοιπόν, την προσπάθεια την ονομάζει «δικαιοσύνη ως ακριβοδικία» (justice as fairness). Οι κανόνες της δικαιοσύνης έχουν συμφωνηθεί σε μια αρχική «συμβατική» κατάσταση που είναι δίκαιη για όλα τα άτομα, που λαμβάνουν μέρος. Αυτά τα άτομα, δεν προσπαθούν να δημιουργήσουν ένα καινούργιο κοινωνικό σύστημα, αλλά αναζητούν να εδραιώσουν μια αμοιβαία ευεργετική κατευθυντήρια βάση η οποία θα ανασυγκροτήσει και θα ρυθμίσει όλα τα δικαιώματα και τα καθήκοντα στο πλαίσιο του οργανισμού που θέλουν να δημιουργήσουν. Η κατευθυντήρια βάση που θα υιοθετηθεί θα οδηγήσει στις δυο αρχές δικαιοσύνης: η μια θα βεβαιώνει ότι ίσα δικαιώματα και υποχρεώσεις θα υπάρχουν για όλους και η δεύτερη θα ρυθμίζει τη δύναμη και τον πλούτο (Brown 1986: 58 - 74).

Το κοινωνικό συμβόλαιο στηρίζεται γενικά στην αντίληψη ότι μέσω αυτού εξυπηρετούνται καλύτερα τα συμφέροντα αυτών που κάνουν τη συμφωνία. Ιστορικά πιστεύεται ότι το κοινωνικό συμβόλαιο είναι μια συνέχεια του φυσικού Δικαίου (Dingeldey 1997: 26 –29). Ο Rawls φαίνεται ότι αναβιώνει το κοινωνικό συμβόλαιο ως ένα είδος πρόκλησης στον Ωφελιμισμό. Το βασικό πρόβλημα με τον Ωφελιμισμό ήταν ότι τα δικαιώματα του καθενός θα μπορούσαν να παραβιαστούν, αν αυτό ήταν προς το όφελος της κοινωνίας ως συνόλου. Ο Rawls θεωρεί ότι με το κοινωνικό συμβόλαιο ξεπερνά αυτό το πρόβλημα. Το κοινωνικό συμβόλαιο του Rawls προσπαθεί να καταδείξει ότι τα βασικά μας δικαιώματα και οι ελευθερίες θεμελιώνονται στο αμοιβαίο συμφέρον που προκύπτει από την τήρηση των συμφωνηθέντων μεταξύ των μελών μιας κοινωνίας (Katzner 1980: 42 - 52).

Τα ηθικά άτομα διακρίνονται από τα εξής χαρακτηριστικά: α) είναι ικανά να έχουν - και υποτίθεται ότι έχουν - μια αντίληψη του αγαθού τους, όπως εκφράζεται από ένα ορθολογικό σχέδιο ζωής, β) είναι ικανά να έχουν - και υποθέτουμε ότι έχουν - ένα αίσθημα δικαιοσύνης, μια φυσιολογικά αποτελεσματική επιθυμία να ενεργούν με βάση τις αρχές της δικαιοσύνης (Rawls 1971/2001: 505/574). Όλοι έχουν τα ίδια δικαιώματα, τις ίδιες ελευθερίες και τα ίδια καθήκοντα. Το ορθολογικό σχέδιο δεν είναι το ίδιο για τον καθένα, η συστατική όμως βάση, τα πρωταρχικά αγαθά της κοινωνίας είναι ίδια για όλα τα ορθολογικά σχέδια.

Το να δεσμεύεται κάποιος από τις αρχές που έχει προτείνει ο Rawls σημαίνει ότι θέλει να ζήσει με τους άλλους σύμφωνα με όρους που όλοι θα αναγνωρίζουν ως δίκαιους (Rawls 1971/2001: 478/545). Στη θεωρία δικαιοσύνης, ο Rawls μέσα από μια κανονιστική προσέγγιση και με τη βοήθεια του κοινωνικού συμβολαίου έχει σημείο αφετηρίας την ηθική ισότητα των ατόμων και έτσι δημιουργεί την ελευθερία μέσω της ισότητας. Θεωρεί σημαντικό ότι αυτή η θεωρία αναφέρεται στη δομή της πολιτικής κοινωνίας και όχι στις προϋποθέσεις της ατομικής ηθικής πράξης.

### 2.2.2 Οι βασικές συνιστώσες της θεωρίας της Δικαιοσύνης

Η επικρατούσα πολιτική αντιμετώπιση της αμερικανικής παράδοσης προκύπτει κατά κάποιο τρόπο από δυο είδη Φιλελευθερισμού· ένα συνδυασμό της Λοκιανής τοποθέτησης για την ελευθερία με την άποψη του Ρουσσώ για τη Δημοκρατία και την ισότητα (Cranston 1970: 460 - 461). Οι σύγχρονες φιλελεύθερες θεωρίες διακρίνονται στις εξισωτικές φιλελεύθερες (egalitarian liberal) με εκπροσώπους τον Rawls και Dworkin και στις ελευθεριοκρατικές φιλελεύθερες (libertarian liberal) με υποστηρικτές τους Nozick και Hayek. Οι πρώτοι ζητούν ένα κράτος πρόνοιας με βάση πολιτικές ελευθερίες και κοινωνικοοικονομικά δικαιώματα, ενώ οι ελευθεριοκράτες τάσσονται υπέρ της ελεύθερης οικονομίας με άξονα την ιδιοκτησία, απορρίπτοντας οποιαδήποτε εισοδηματική ανακατανομή η οποία αντιστρατεύεται την ελευθερία επιλογής προσωπικών σκοπών στο όνομα κάποιου οράματος ευημερίας (Δραγώνα - Μονάχου 1989: 153 - 154). Ο Rawls έχει ως σκοπό στο έργο του *A Theory of Justice* να δημιουργήσει μια θεωρία δικαιοσύνης που να είναι εναλλακτική στην ωφελμιστική γενικά σκέψη και σε όλες τις διαφορετικές εκδοχές της (Rawls 1971/2001: 22/48).

Ο Rawls προσεγγίζει την περιοχή των δικαιωμάτων μέσα από την έννοια της δικαιοσύνης. Η πολιτική του φιλοσοφία προσπαθεί να δώσει τις βασικές αρχές που πρέπει να διέπουν μια κοινωνία και να αποτελούν κατευθυντήριες γραμμές των ενεργειών των πολιτών μιας κοινωνίας. Από την αρχή διατείνεται ότι θέλει να δημιουργήσει μια κοινωνία που δε θα στηρίζεται σε αρχές μεγιστοποίησης του αγαθού όπως πρέσβευε ο Ωφελμισμός. Με βάση την πρωταρχική θέση τίθενται οι

προϋποθέσεις έτσι ώστε να γίνουν οι σωστές επιλογές. Τα άτομα διακατέχονται από το αίσθημα της δικαιοσύνης και έχουν δεχτεί κατά ένα τρόπο ενορατικά ορισμένους κοινά αποδεκτούς κανόνες. Ζουν και συμπεριφέρονται έτσι ώστε να καλύπτουν τις ανάγκες και τα συμφέροντα τους· παρόλα αυτά είναι έντονο το αίσθημα συνεργασίας. Δέχεται ότι κάποιες ανισότητες μπορεί να υπάρχουν, αλλά δέχεται εξίσου ότι αυτά είναι απλά φυσικά φαινόμενα. «Η φυσική διανομή δεν είναι ούτε δίκαιη ούτε άδικη [...] το κοινωνικό σύστημα δεν συνιστά μια αμετάβλητη τάξη πέρα από τον ανθρώπινο έλεγχο αλλά μόνον ένα στερεότυπο σχήμα ανθρώπινης δράσης» (Rawls 1971/2001: 102/134).

Τα κύρια σημεία που πρέπει να εξετάσουμε αρχικά είναι οι ίδιες οι βασικές συνιστώσες που ο Rawls επικαλείται συνεχώς κάθε φορά προκειμένου να δομήσει τη θεωρία του. Η πρωταρχική θέση (original position), το κοινωνικό συμβόλαιο (social contract), το πέπλο άγνοιας (veil of ignorance) δίνουν τη δυνατότητα να καταδειχτεί η παρουσία των δικαιωμάτων. Μπορούν τα στοιχεία αυτά να αντιμετωπιστούν ως όροι μιας θεωρίας δικαιωμάτων; Ως στενά συνδεδεμένες με τις παραπάνω έννοιες πρέπει να εξεταστούν και οι έννοιες της αυτονομίας των ατόμων ως ελεύθερων και ίσων υποκειμένων, του αυτοσεβασμού και της βασικής δομής της κοινωνίας. Θα προσπαθήσω να ανασυγκροτήσω σταδιακά τις παραπάνω έννοιες παρουσιάζοντας ταυτόχρονα τις αδυναμίες που αυτές ενδεχομένως περιέχουν με τη βοήθεια διαφορετικών κριτικών στάσεων.

Η πρωταρχική θέση του προσφέρει μια επιχειρηματολογία που του δίνει τη δυνατότητα να αναφερθεί στη βασική δομή μιας κοινωνίας (basic structure), τη νομιμοποίησή της, καθώς και άλλες παραμέτρους που οδηγούν στην ευτεταγμένη κοινωνία (well - ordered society). Για τον Miller άτομα διαφορετικών κοινωνικών τάξεων θα έχουν διαμετρικά αντίθετες ανάγκες και ενδιαφέροντα. Τα άτομα των ανώτερων τάξεων μπορούν να δεχτούν τις συνθήκες, όμως οι κατώτερες τάξεις θα δημιουργήσουν προβλήματα. Αν δημιουργηθεί μια τέτοια κατάσταση, ορισμένα άτομα θα μείνουν δυσαρεστημένα και το αποτέλεσμα θα είναι να μην οδηγηθούν τα άτομα στις αρχές της δικαιοσύνης μετά την πρωταρχική θέση (Miller: 1975).

Ο Rawls στην πρωταρχική θέση συστήνει ειδικές συνθήκες. Καταρχήν τα συμβαλλόμενα μέρη βρίσκονται κάτω από το «πέπλο άγνοιας». Δεν έχουν γνώση των θέσεών τους στη κοινωνία, δεν γνωρίζουν τη κοινωνική τους τάξη, τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά τους ή τις αντιλήψεις για τα δεδομένα της καλής ζωής. Επίσης, τα



άτομα στην πρωταρχική θέση είναι αμοιβαία αδιάφορα άτομα. Ένα ηθικό άτομο διακρίνεται για δύο ηθικές δυνάμεις: 1) έχει το αίσθημα της δικαιοσύνης, μπορεί να αντιληφθεί, να ενεργήσει σύμφωνα με την αντίληψη της δικαιοσύνης και 2) έχει την ικανότητα να σχηματοποιήσει και να αναθεωρήσει, να επιδιώξει ορθολογικά την αντίληψη του καλού. Τονίζει με έμφαση ότι τα συμβαλλόμενα μέρη επιζητούν την επίτευξη των δικών τους ιδιαίτερων αντιλήψεων για το αγαθό αν και δεν γνωρίζουν ακριβώς ποιες είναι αυτές. Το αίσθημα δικαιοσύνης είναι μια αποτελεσματική, πραγματική επιθυμία (Rawls 1971/2001: 567/643). Τα συμβαλλόμενα μέρη υποτίθεται ότι έχουν ένα αίσθημα δικαιοσύνης, μια «ικανότητα για δικαιοσύνη» υπό μια καθαρά τυπική σημασία (Rawls 1971/2001: 145/182 - 183). Τα συμβαλλόμενα μέρη θα εμμείνουν σε αυτές τις αρχές που τελικά θα επιλέξουν.

Η πρωταρχική θέση σχεδιάστηκε για να αντιπροσωπεύσει την αυτονομία των πολιτών σε μια δημοκρατία και την αντίληψη της δικαιοσύνης ως το ιδανικό. Από τη στιγμή που οι αρχές επιλέχθηκαν στην πρωταρχική θέση, σχεδιάστηκαν να κυβερνούν τη βασική δομή της κοινωνίας στην οποία δεν υπάρχουν πρότερες αξιώσεις για ιδιοκτησία ή δύναμη. Τα άτομα δεν προσπαθούν να δημιουργήσουν ένα καινούργιο κοινωνικό σύστημα, αλλά αναζητούν να εδραιώσουν μια αμοιβαία ευεργετική κατευθυντήρια γραμμή μέσω της οποίας θα ανασυγκροτηθούν και θα ρυθμιστούν τα δικαιώματα και τα καθήκοντα μέσα στον οργανισμό που θέλουν να δημιουργήσουν. Η πρωταρχική θέση είναι χρήσιμη τόσο για την εξέταση ερωτημάτων σχετικά με τη δικαιοσύνη μέσα σε μια κοινωνία καθώς επίσης είναι χρήσιμη και για την εξέταση θέσεων σχετικά με τη δικαιοσύνη και σε διαφορετικές κοινωνίες (Beitz 1979: 129 - 136).

Με τη βοήθεια της θεωρητικής κατασκευής του πέπλου άγνοιας προσπαθεί να αποκλείσει ο Rawls αυθαίρετα στοιχεία στην επιλογή των αρχών δικαιοσύνης. Τα άτομα δεν είναι σε θέση να δουν και να αξιοποιήσουν τις δυνατότητες τους γιατί πολύ απλά δεν είναι σε θέση να τις γνωρίζουν. Οι όποιες λοιπόν επιλογές δε θα γίνουν με βάση τα φυσικά χαρίσματα, τις ικανότητες και τις όποιες προδιαθέσεις έχουν τα άτομα- ακόμα και αν εν μέρει αίρεται το πέπλο της άγνοιας (Rawls 1971/2001 : 142 – 143/180 – 181 και 197/239). Αυτό εξασφαλίζει ότι κανείς δεν πλεονεκτεί ή μειονεκτεί στην επιλογή των αρχών με τη βοήθεια της τύχης ή τη σύμπτωση των κοινωνικών περιστάσεων. Δε γνωρίζουν το φάσμα των επιλογών τους και με ποιο τρόπο αυτές επιδρούν στην κάθε περίπτωση· ο καθένας έχει τη δική του

αντίληψη σχετικά με το καλό. Ο Barry τονίζει: «ο Rawls με αυτό τον τρόπο αρνείται στην ουσία τα ουσιαστικά ηθικά αισθήματα σε αυτούς που μετέχουν στην πρωταρχική θέση» (Barry 1989 : 15).

Τα συμβαλλόμενα μέρη αγνοούν τόσο την οικονομική και πολιτική κατάσταση, όσο και το επίπεδο γνώσης και πολιτισμού που είναι ικανοί να επιτύχουν. Λαμβάνεται όμως ως δεδομένο ότι τα άτομα γνωρίζουν κάποια γενικά στοιχεία για την ανθρώπινη κοινωνία. Κατανοούν τα πολιτικά ζητήματα και τις αρχές των οικονομικών θεωριών, γνωρίζουν τις βάσεις της κοινωνικής οργάνωσης και τους νόμους της ανθρώπινης ψυχολογίας. Ο Klees υποστηρίζει ότι οι αρχές της δικαιοσύνης του Rawls δεν είναι αντικείμενο της εμπειρικής ανασκευής: ότι δηλαδή τα συμβαλλόμενα μέρη δεν είναι απαραίτητο να οδηγηθούν στη σύσταση αυτών των αρχών. Ισχυρίζεται ότι το ενδιαφέρον για τα ατομικά δικαιώματα στην ρωλσιανή πολιτεία είναι ασθενές και καταλήγει στο συμπέρασμα ότι το κοινωνικό σύστημα, λειτουργώντας σύμφωνα με τις αρχές του Rawls, ενδιαφέρεται για μια αγορά βασισμένη στον σοσιαλισμό ή στην ελεγχόμενη εργατική δύναμη ως μια εναλλακτική οδό (Klees 1976 : 193 - 200).

Το πέπλο της άγνοιας είναι μια κατάσταση «κλειδί» για τη δημιουργία των αρχών της δικαιοσύνης. Δεν διαβεβαιώνει μόνο ότι οι διαθέσιμες πληροφορίες είναι οικείες αλλά και ότι κατά κάποιο τρόπο μέσω του πέπλου άγνοιας «διορθώνονται» οι όποιες πιθανές αυθαιρεσίες που μπορεί να επικρατούν σε μια κοινωνία (Rawls 1971/2001: 136 – 139/173 - 177). Ο Macpherson υποστηρίζει ότι ο Rawls δημιουργεί μια κοινωνία δίχως τάξεις, η οποία καθορίζεται από τις ευρύτερες προοπτικές των μελών της και σαφώς μπορούν να ιδωθεί ως προστάδιο των δυο αρχών δικαιοσύνης. Θεωρεί συμφωνώντας με τον Rawls, ότι οι ανισότητες είναι αναπόφευκτες. Ο Rawls απαντά στους ωφελιμιστές λέγοντας ότι είναι μια απαίτηση της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας (justice as fairness) να ενδιαφέρεται για τα συμφέροντα του καθενός, άσχετα αν η θέληση του δεν προάγει το μεγαλύτερο ποσοστό του μέσου όρου ωφέλειας. Η αποτυχία της επιδίωξης της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας να ενδιαφέρεται για τα συμφέροντα του καθενός δηλώνει και την αποτυχία να επικρατήσει το δίκαιο. Ο Macpherson υποστηρίζει – λανθασμένα ίσως - ότι οι δυο αρχές του Rawls θα ήταν κατάλληλες για μια αταξική κοινωνία (Macpherson 1973: 77 – 94 και Macpherson 1978), ότι στο *A Theory of Justice* υπάρχει μαζί με το μοντέλο του ανθρώπου ως καταναλωτή και το μοντέλο του ανθρώπου ως κάποιου

που πράττει με έναν ουσιαστικό τρόπο και απολαμβάνει την άσκηση των ικανοτήτων του. Η άποψη του Rawls δεσμεύεται από την άγνοια που διακρίνει τα άτομα, όσον αφορά στις κοινωνικές και οικονομικές πραγματικότητες. Θέλει να συνειδητοποιήσουν τα πλάνα της ζωής τους ή τις αντιλήψεις σχετικά με το καλό σε συνάφεια με τις αρχές της δικαιοσύνης και να αναπτύξουν τις ικανότητές τους στο έπακρο (Macpherson 1973: 341 - 347).

Τα συμβαλλόμενα μέρη στην πρωταρχική θέση πρέπει να επιλέξουν την αρχή που θα διέπει την κατανομή των πρωταρχικών αγαθών (primary goods). Τα συμβαλλόμενα, λοιπόν, μέρη θα είχαν στην πρωταρχική θέση και δυο άλλες προοπτικές να επιλέξουν πέρα από την αρχή της διαφοράς, για την κατανομή των πρωταρχικών αγαθών, είτε θα επέλεγαν με βάση την αρχή της ισότητας, είτε θα ενεργούσαν με βάση την ωφελμιστική αρχή. Σύμφωνα με την πρώτη, δε θα ευνοούνταν όσο έπρεπε οι λιγότεροι προνομιούχοι ενώ σύμφωνα με τη δεύτερη προοπτική, η μεγιστοποίηση του μέσου όρου ωφελιμότητας θα θυσίαζε το άτομο για χάρη του απρόσωπου συνόλου (Rawls 1971/2001: 76 – 79/107 - 111). Τα πρωταρχικά αγαθά είναι πράγματα τα οποία ένας λογικός άνθρωπος χρειάζεται, ώστε να φτάσει στην αντίληψη της καλής ζωής. Υπάρχουν τα κοινωνικά και τα φυσικά πρωταρχικά αγαθά. Ως πρωταρχικά αγαθά λογίζονται: η ελευθερία της σκέψης και της συνείδησης, οι πολιτικές ελευθερίες: ελευθερία του συνεταιρίζεσαι, ελευθερίες που αφορούν την ακεραιότητα του ατόμου, ελευθερία κινήσεων και επιλογών. Δικαίωμα στο πλούτο και στην ευημερία. Κοινωνικές προοπτικές εξέλιξης και αυτοσεβασμού. Στα πρωταρχικά, λοιπόν, αγαθά συμπεριλαμβάνονται τα δικαιώματα, οι ελευθερίες, τα εισοδήματα και τα πλούτη, ενώ ως σημαντικό πρωταρχικό αγαθό θεωρείται η αξία του κάθε ατόμου ξεχωριστά: ο αυτοσεβασμός είναι το πιο σημαντικό από τα πρωταρχικά αγαθά. Είναι αυτό που θα καταδείξει την αξία του κάθε ατόμου, ότι αυτό που κάνει είναι καλώς καμωμένο. Ο αυτοσεβασμός, επίσης, καταδεικνύει την αξία των δύο αρχών (Rawls 1968: 55). Στα φυσικά αγαθά ανήκουν η υγεία, και οι όποιες φυσικές δυνατότητες. Τα εφόδια που θα έχει το άτομο σύμφωνα με τον Rawls θα είναι τα δικαιώματα, οι ελευθερίες, οι ευκαιρίες που θα έχει, η δύναμη, το εισόδημα και η υγεία ένα επίσης πρωταρχικό αγαθό είναι η αίσθηση της προσωπικής αξίας (Rawls 1971/2001: 440 – 446/505 - 511). Το αγαθό συνίσταται ακριβώς στην πραγματοποίηση της λογικής επιθυμίας. Αυτά τα αγαθά θα επιθυμεί να έχει κάθε λογικό άτομο στην πρωταρχική θέση. Ακόμα και, σύμφωνα με

την προοπτική, ότι διαφορετικοί άνθρωποι επιθυμούν διαφορετικά πράγματα, ο Rawls απαντά ότι υπάρχουν κάποιες σταθερές κατηγορίες επιλογών (Rawls 1971/2001: 90 – 95/122 - 127).

Όλα τα πρωταρχικά αγαθά θα κατανεμηθούν εξίσου εκτός και αν μία άνιση κατανομή θα είναι ωφέλιμη για όλους. Ένα ενορατικό επιχείρημα δείχνει στα συμβαλλόμενα μέρη στην πρωταρχική θέση πώς θα φτάσουν σ' αυτήν την κατάσταση. Επειδή επιθυμούν να επιτύχουν τις δικές τους αντιλήψεις για το καλό αλλά δεν γνωρίζουν ποιες είναι αυτές ακριβώς, ο καθένας βρίσκει ορθολογικό να μεγιστοποιεί το μερίδιό του από τα πρωταρχικά αγαθά. Γνωρίζοντας ότι αυτό θα είναι το μοντέλο για τον καθένα, ο καθένας βρίσκει λογικό να μη ζητήσει περισσότερο ή λιγότερο από κάποιον άλλο. Φτάνουν, λοιπόν, στο σημείο να συμφωνήσουν σε μια γενική αντίληψη δικαιοσύνης.

Τα πρωταρχικά αγαθά είναι βασικά χαρακτηριστικά των θεσμών. Αν η βασική δομή εγγυάται την ίση ελευθερία της συνείδησης ή την ελευθερία σκέψης, από το πως πραγματικά ερμηνεύονται και ενισχύονται, τότε αυτά καθορίζονται τόσο από το περιεχόμενο των δικαιωμάτων και των ελευθεριών όσο και από τους θεσμούς της βασικής δομής. Τα συμβαλλόμενα μέρη γνωρίζουν ότι στην πρωταρχική θέση το περιεχόμενο των πρωταρχικών αγαθών είναι μέρος των δυο αρχών δικαιοσύνης και επομένως μέρος της συμφωνίας τους, όταν οι αρχές υιοθετηθούν (Rawls 1982: 163). Τα άτομα ως ηθικά πρόσωπα κινούνται από δύο βασικά ενδιαφέροντα που πρέπει να πραγματοποιήσουν και να ασκήσουν, τις δύο δυνάμεις της ηθικής προσωπικότητας. Αυτές είναι η ικανότητα για το αίσθημα της δικαιοσύνης και το αίσθημα του αγαθού (Rawls 1982: 165).

Ενώ ο καθορισμός των πρωταρχικών αγαθών συνδέεται και με τη γνώση των γενικών συνθηκών και απαιτήσεων της κοινωνικής ζωής, αυτό συμβαίνει μόνο υπό το πρίσμα της αντίληψης του ατόμου (Rawls 1982: 167). Η χρησιμοποίηση των πρωταρχικών αγαθών βασίζεται στην υπευθυνότητα που δείχνουμε σε σχέση με τους σκοπούς μας. Αυτή η ικανότητα είναι μέρος της ηθικής δύναμης να επανεξετάζουμε και ορθολογικά να επιδιώκουμε την αντίληψη του αγαθού. Οι πολίτες καθορίζουν τους σκοπούς τους και τις αναφορές τους υπό το φως των προσδοκιών τους για τα πρωταρχικά αγαθά (Rawls 1982: 169). Ενώ το περιεχόμενο των πρωταρχικών αγαθών εξυπηρετεί κάποιους από τους σκοπούς της ωφελιμότητας, η βασική ιδέα είναι διαφορετική: τα πρωταρχικά αγαθά είναι κοινωνικά υπόβαθρα και σκοποί εξ

ολοκλήρου απαραίτητοι για τη σχηματοποίηση και την ορθολογική επίτευξη της αντίληψης του αγαθού.

Ο Rawls παραλληλίζει την αρχή της ίσης ευκαιρίας με την αρχή της ελευθερίας, ενώ η δεύτερη αρχή της δικαιοσύνης δηλώνει ότι οι όποιες ανισότητες θα πρέπει να διευθετούνται προς όφελος των λιγότερων ευνοουμένων (Rawls 1971/2001: 60/92). Επιχειρεί να εγκαταστήσει ένα κοινωνικό σύστημα αποζημίωσης των ανθρώπων που δεν τους έχουν ευνοήσει οι κοινωνικές συνθήκες, ενώ παράλληλα οι φυσικές αδυναμίες τους τους εμποδίζουν να διεκδικήσουν με ίσους όρους τα οικονομικά και κοινωνικά αγαθά και να τα προωθήσουν ανάλογα τα συμφέροντα τους (Μαρκεζίνη υπό έκδοση 12 - 13). Ο Machan υποστηρίζει ότι ο Rawls με αυτόν τον τρόπο κτίζει πάνω σε ηθικές προσδοκίες χωρίς κανένα θεμέλιο στην αντίληψη της ανθρώπινης φύσης που να είναι συμβατό με την ιδέα της ηθικής υπευθυνότητας (Machan 1995: 59 - 113).

Το συμβόλαιο προσφέρει στον Rawls τη βάση πάνω στην οποία θα οικοδομήσει με αποτελεσματικότερο τρόπο τις αρχές δικαιοσύνης. «Η λέξη συμβόλαιο υποδηλώνει αυτή την πλησμονή, καθώς και τον όρο ότι ο κατάλληλος καταμερισμός πλεονεκτημάτων θα πρέπει να συνάδει με αρχές τις οποίες όλα τα μέρη μπορούν να αποδεχθούν» (Rawls 1971/2001: 16/42). Το συμβόλαιο του είναι συνδυασμός στοιχείων του κοινωνικού συμβολαίου των Locke, Rousseau και Kant (Rawls 1971/2001: 11/36). Η παράδοση του κοινωνικού συμβολαίου αποτελεί για αυτόν οδηγό για τη δημιουργία της βασικής δομής της κοινωνίας, από τη στιγμή που δέχεται ότι οι πιο λογικές αρχές που συνιστούν τη δομή μιας κοινωνίας είναι αυτές που έχουν ομόφωνα συμφωνηθεί από τα μέλη της ως βάση της συνεργατικότητας τους (Rawls 1971/2001: §21). Η συμφωνία στην πρωταρχική θέση αντιπροσωπεύει το αποτέλεσμα μιας ορθολογικής διαδικασίας θεώρησης κάτω από ιδανικές και όχι ιστορικές συνθήκες που εκφράζει βέβαιους ορθολογικούς περιορισμούς (Rawls 1978: 58). Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι τα άτομα εκλαμβάνονται ως μη ιστορικά πρόσωπα, απλά δεν γνωρίζουν την προσωπική τους κατάσταση.

Ο Dworkin θεωρεί το κοινωνικό συμβόλαιο ανεπαρκές επιχείρημα για τη νομιμοποίηση κάποιων αρχών γιατί δημιουργεί περισσότερα προβλήματα από αυτά που ζητά να επιλύσει. Η Μ. Δραγώνα - Μονάχου επισημαίνει ότι η παραλλαγή του κοινωνικού συμβολαίου που προτείνει ο Rawls δεν αφορά τη δικαίωση του κράτους, αλλά κάνει δυνατή μια συμφωνία για το δίκαιο και το άδικο, το ορθό και το μη ορθό,

με σεβασμό στην αυτονομία και την ελευθερία του προσώπου και τη θέαση της ευδαιμονίας ως εκπλήρωσης ενός έλλογου σχεδίου ζωής (Δραγώνα - Μονάχου 1995: 303). Το κοινωνικό συμβόλαιο προσπαθεί να θέσει την αρχή της ισότητας σε μια σταθεροποιητική βάση, για να πετύχει την εδραίωση της δικαιοσύνης ως προτύπου κανόνων και αρχών. Το θεσμικό βάθος της ιδέας του κοινωνικού συμβολαίου δεν είναι αναπληρώσιμο από καμιά άλλη έστω και διαισθητικά πρότερη έννοια (Παπαγεωργίου 1994: 59).

Αυτό μπορεί να το διαπιστώσει κανείς με τη θεωρητική υπόθεση της αναστοχαστικής ισορροπίας (reflective equilibrium). Σύμφωνα με αυτή τη διαδικασία τα στοιχεία της πρωταρχικής θέσης και οι ηθικές εκτιμήσεις μας, μέσα από συνεχείς σταδιακές βελτιώσεις και αναθεωρήσεις θα έχουν αρμονία, και θα επιτευχθεί η εξισορρόπηση. Ζητεί, λοιπόν, ο Rawls να εξετάσει τις αρχές στις οποίες τελικά τα συμβαλλόμενα μέρη κατέληξαν στα πλαίσια «ενοράσεων» ώστε να αποδειχτεί αν τελικά πληρούν τους όρους για τους οποίους δημιουργήθηκαν. Σύμφωνα με την αναστοχαστική ισορροπία όλα τα μέρη του επιχειρήματος μπορούν να αναθεωρηθούν. Επειδή αναφερόμαστε σε ορθολογικά πρακτικές αρχές παρά σε κάποιο είδος θεωρητικής γνώσης, πάντα υπάρχει το ενδεχόμενο να βρεθούν πιο ορθολογικές αρχές. Αν αναγνωρίσουμε το ιδανικό μιας φιλελεύθερης δημοκρατίας στην κατάσταση των ηθικών προσώπων στην πρωταρχική θέση και αν πραγματικά τα συμβαλλόμενα μέρη το πιστεύουν αυτό, θα επιλέξουν τις δυο αρχές του Rawls για να φέρουν σε πέρας τις μεταξύ τους σχέσεις και τότε η άποψη του για τη δικαιοσύνη είναι η πιο λογική για τα άτομα (Korsgaard 1992: 1074). Ως μια περαιτέρω προσπάθεια ζητεί να επεκτείνει το πεδίο εφαρμογής σε χώρους που δεν είναι απαραίτητα απαραίτητα: μπορούν να ακολουθηθούν διάφορες προοπτικές, να επανεξεταστούν οι προϋποθέσεις, και αν κάτι είναι αμφίβολης σημασίας να εγκαταλείπεται από τη στιγμή που δεν συμβιβάζεται με τις αρχές της δικαιοσύνης (Rawls 1971/2001: 20/46 - 47). Στόχος δεν είναι η νομιμοποίηση του υπάρχοντος, αλλά η νομιμοποίηση των αρχών με βάση τα κανονιστικά δεδομένα που επιζητούν από την ίδια τους τη φύση, την ανταπόκριση τους με το υπάρχον (Παπαγεωργίου 1994: 54).

Κατά τον Rawls οι άνθρωποι δικαιούνται ένα μεγαλύτερο ποσοστό αγαθών, σύμφωνα πάντα με την προοπτική της ισότητας ευκαιριών. Η αρχή που διέπει σ' αυτό το σημείο τις σχέσεις είναι η αρχή της διαφοράς (difference principle) που αν, και

μπορεί να υστερεί αθροιστικά, καλύπτει όμως σε ένα απώτερο επίπεδο το κριτήριο της ισοκατανομής. Ο Rawls τονίζει ότι η αρχή της διαφοράς έχει ως απώτερο σκοπό – ακολουθώντας την αντίληψη του Kant – να θεωρηθούν τα άτομα ως σκοποί και όχι ως μέσα (Rawls 1968: 52). Μπορεί έτσι να επιτρέπει την ύπαρξη ανισοτήτων – όσον αφορά τα κοινωνικά αγαθά - έτσι όμως η δεύτερη αρχή της δικαιοσύνης στηρίζει το συμφέρον του κάθε ανθρώπου και όχι των περισσότερων ανθρώπων, όπως ο ωφελισμός. Επιλέγοντας την αρχή που θα διέπει την κατανομή των πρωταρχικών αγαθών το άτομο στοχάζεται σαν να έχει επιλέξει μια κατάσταση, όπου η θέση του στην κοινωνία έχει αποφασιστεί από τον χειρότερο εχθρό του. Οι άνθρωποι θα επέλεγαν τη λογική της ασφαλούς προοπτικής σε σχέση με τη λογική της αβεβαιότητας. Σε αυτό το σημείο ο Rawls έχει δεχτεί κριτική τόσο από τον Nozick όσο και από τον Dworkin. Το πρόβλημα για αυτούς δημιουργείται από τη στιγμή που ο Rawls αντιλαμβάνεται τη θέση των λιγότερο προνομιούχων μόνο σε σχέση με τα πρωταρχικά κοινωνικά αγαθά και όχι σε σχέση με τα φυσικά αγαθά (Rawls 1971/2001: 62/94).

Η αρχή της διαφοράς είναι η επιλογή που θα έκαναν τα άτομα στην πρωταρχική θέση, γιατί είναι αυτή που αποζημιώνει αυτούς που μειονεκτούν. Για να δικαιολογήσει την ύπαρξη αυτού που ονομάζει κοινωνικό υπόβαθρο ο Rawls προβάλλει το εξής επιχείρημα: αν έχουμε πρόβλημα με το γεγονός ότι οι διαφορές, όσον αφορά στις ευκαιρίες που έχουμε στη ζωή μας, αντανακλούν το κοινωνικό υπόβαθρο, τότε πρέπει να έχουμε λογικά πρόβλημα και με τις διαφορές μας όσον αφορά τα φυσικά μας χαρίσματα (Rawls 1971/2001: 12 – 14/37 - 40). Η αρχή της διαφοράς εκφράζει μια αντίληψη αμοιβαιότητας: είναι μια αρχή που εξυπηρετεί το αμοιβαίο όφελος (Rawls 1971/2001: 102/134). Ο Rawls επιχειρηματολογεί υπέρ μιας ανακατανομής εισοδήματος μέσω της φορολογίας προς όφελος αυτών που βρίσκονται σε μειονεκτικότερη θέση. Ο Nozick είναι διαμετρικά αντίθετος (Μολύβας 1990: 43).

Η εκούσια συμφωνία είναι δίκαιη όταν τα συμβαλλόμενα μέρη συμφωνήσουν για το ποιες αρχές θα κυβερνήσουν αυτό το συνεργατικό τους επιχείρημα. Τα προβλήματα δημιουργούνται από τη στιγμή που υπάρχουν δύο βασικά γεγονότα. 1) Η κοινωνία δεν είναι στην πραγματικότητα μια εκούσια συμφωνία. Έχουμε γεννηθεί σ' αυτή και έχουμε πραγματικά λίγες επιλογές σχετικά με τη συμμετοχή μας. 2) Τα άτομα έχουν γεννηθεί σε διαφορετικές κοινωνικές τάξεις έχοντας διαφορετικές

προσδοκίες και ευκαιρίες. Η κοινωνία αντιμετωπίζεται ως μια δίκαιη εκούσια συμφωνία, οπότε οι αρχές δικαιοσύνης πρέπει να κατευθύνουν τη βασική δομή και οι θεσμοί και οι κατανομές που θα προέλθουν από αυτή θα πρέπει να είναι αποδεκτές από τον καθένα όποια και αν είναι η κοινωνική θέση στην οποία έχει γεννηθεί. Όσον αφορά τη σταθερότητα, οι θεσμοί αλλάζουν αλλά στη βάση τους παραμένουν δίκαιοι. Πέρα από τις όποιες δυνάμεις, το αίσθημα δικαιοσύνης ενυπάρχει στα μέλη της κοινότητας έχοντας ένα θεμελιακό ρόλο (Rawls 1972). Για να μη τίθεται θέμα διατήρησης της σταθερότητας, οι άνθρωποι πρέπει να έχουν ένα αίσθημα δικαιοσύνης (Rawls 1971/2001: 497/565). Οι όποιες δυσκολίες και διχογνωμίες, οδηγούν σε απόγνωση, θυμό και αισθήματα κατωτερότητας και χάνονται έτσι τα πιο σημαντικά (Rawls 1971/2001: 537/610).

Πέρα από τις διευθετήσεις που ο καθένας επιθυμεί να επιτύχει για να καλυτερεύσει τη θέση του, τα συμβαλλόμενα μέρη στην πρωταρχική θέση θα προσπαθήσουν να κάνουν τη θέση των λιγότερο ευνοουμένων μελών μιας κοινωνίας όσο το δυνατόν καλύτερη. Υπό την αρχή της διαφοράς τα μέλη κάποιων συντεχνιών που αποκτούν ασυνήθιστα ταλέντα μπορούν να απαιτήσουν ένα μεγαλύτερο εισόδημα αν αυτό συντελεί στην καλύτερη θέση αυτών που έχουν χαμηλότερα εισοδήματα. Βασική είναι, επίσης, η επιχειρηματολογία του Rawls για την «προτεραιότητα της ελευθερίας». Η επίτευξη της ειδικής αντίληψης κατά αποτελεσματικό τρόπο διαιρεί τα πρωταρχικά κοινωνικά αγαθά σε δύο κατηγορίες, τις ελευθερίες και τις ευκαιρίες από τη μια μεριά, και από την άλλη τα οικονομικά αγαθά. Οι ελευθερίες και οι ευκαιρίες πρέπει να είναι ίσες για όλους, έτσι είναι απίθανο να ανταλλάγουν αυτές για οικονομικά οφέλη. Ο Rawls τονίζει, επίσης, ότι η ίση ευκαιρία πρόνοιας πρέπει να κατανοηθεί ως απαίτηση που η κοινωνία λαμβάνει σοβαρά υπόψη παίρνοντας δραστικά μέτρα για να διασφαλίσει ότι οι ευκαιρίες παραμένουν ανοιχτές σ' όλα τα μέλη της κοινωνίας. Σε διαφορετική περίπτωση θα δημιουργηθούν χωρίς να υπάρχει λόγος «επιτρεπτές» ανισότητες.

Στο γ' μέρος της *Θεωρίας της Δικαιοσύνης* ο Rawls προσπαθεί να αποδείξει τη σταθερότητα της αντίληψης της δικαιοσύνης· αυτό συμβαίνει όταν σε μια ευτεταγμένη κοινωνία (well-ordered society) η αντίληψη της δικαιοσύνης είναι τόσο δημόσια αναγνωρισμένη όσο και σωστά δομημένη. Μια ευτεταγμένη κοινωνία δεν είναι μόνο αυτή που είναι σχεδιασμένη για το καλό των μελών της αλλά και αυτή που αποτελεσματικά ρυθμίζεται από μια δημόσια αντίληψη δικαιοσύνης· αυτή είναι η κοινωνία στην οποία ο καθένας γνωρίζει και αποδέχεται ότι και οι άλλοι δέχονται τις



ίδιες αντιλήψεις δικαιοσύνης και ότι σε γενικές γραμμές οι βασικοί κοινωνικοί θεσμοί είναι ικανοποιητικοί και δικαιώνουν αυτές τις αρχές (Rawls 1971/2001: 4 – 5/29 – 30). Από τη στιγμή που τα άτομα σκοπεύουν να δείξουν αφοσίωση στους θεσμούς που στηρίζονται σε αρχές, οι οποίες δημόσια έχουν δοκιμαστεί ότι αξίζουν, τότε οι δύο αρχές αποκτούν σταθερότητα (Rawls 1971/2001: 496 – 504/564 – 573).

Στη θεωρία του Rawls το ορθό έχει προτεραιότητα σε σχέση με το αγαθό υπό δύο έννοιες: α) Η θεωρία του ορθού αναπτύσσεται ανεξάρτητα από οποιαδήποτε ειδική θεωρία αγαθού και β) Τα άτομα σε μια δίκαιη κοινωνία περιμένουν ότι θα συμφωνήσουν αναφορικά με το τι είναι καλό μέσα στα όρια του τι είναι ορθό. Δεν παραβιάζουμε τη δικαιοσύνη για να επιτύχουμε τους αγαθούς σκοπούς μας, ούτε αξιολογούμε ως καλό αυτό που κατά κοινή ομολογία είναι άδικο (Rawls 1988). Ο Rawls στο κεφάλαιο «Το αγαθό ως ορθολογικότητα» αναπτύσσει μια θεωρία του αγαθού. Αυτή η θεωρία αναφέρεται στο πως τα άτομα μπορούν να προχωρήσουν από τις υπαρκτές επιθυμίες και τα συμφέροντα σ' ένα πιο συνεκτικό ορθολογικό σχέδιο ζωής. Ένα άτομο θεωρείται ευτυχισμένο και διάγει μια καλή ζωή όταν επιτυχώς εκτελέσει ένα τέτοιο σχέδιο. Και η χρηστότητα των σκοπών καθορίζεται από το τι έχουν συμπεριλάβει τα άτομα στο ορθολογικό τους αυτό σχέδιο. Υποστηρίζει ότι αγαθά όπως η αγάπη, η φιλία, η κοινότητα, ο πολιτισμός και η ανάπτυξη των ταλέντων μας και των δυνάμεων μας μπορούν να γίνουν στοιχεία στα περισσότερα ορθολογικά πλάνα και έτσι λογικά αξιολογούνται σα σκοποί των περισσότερων ατόμων (Rawls 1971/2001: 395 – 399/457 – 461). Τελικά ο Rawls εξηγεί γιατί η δικαιοσύνη από μόνη της είναι κάτι το οποίο τουλάχιστο σε μια ευτεταγμένη πολιτεία τα άτομα έχουν λόγο να την αξιολογούν ως σκοπό. Το να είναι κάποιος δίκαιο άτομο εκφράζει τόσο την αυτονομία του όσο και ενισχύει τους δεσμούς του με τη κοινότητα και την ως ένα βαθμό - συμμετοχή του στον πολιτισμό. Γι' αυτό το λόγο και πρέπει να δεχτούμε την ταύτιση ανάμεσα στις κρίσεις μας και σ' αυτό που είναι ορθό και αγαθό για μας.

Ο Rawls εκ των προτέρων επιδιώκει να εξασφαλίσει από όλους την αποδοχή των συνθηκών που θα δημιουργηθούν, σε όποια θέση και αν τύχει να βρεθούν τα συμβαλλόμενα μέρη μετά την άρση του πέπλου άγνοιας. Δεν πρέπει, λοιπόν, να επιτραπεί η παραβίαση της συμφωνίας (Rawls 1971/2001: 175 – 183/215 – 224). Θέλει να εξασφαλίσει το ελάχιστο ικανοποιητικό minimum: η επιλογή του μέσου όρου ωφελιμότητας είναι επικίνδυνη. Αυτό συμβαίνει γιατί ακόμα και όταν κάποιος

είναι ελεύθερος να ενεργεί όπως θέλει, πρέπει αν έχει υποσχεθεί κάτι, να κρατήσει και τις υποσχέσεις του. Οι θρησκευτικές π.χ. ελευθερίες απαιτούν την εκπλήρωση των θρησκευτικών υποχρεώσεων και η ανάπτυξη σχέσεων και οι πολιτικές ελευθερίες απαιτούνται για την εκπλήρωση των θεμελιωδών υποχρεώσεων μας που σχετίζονται με την αντίληψη μας σχετικά με το καλό. Ο μέσος όρος ωφελιμότητας σύμφωνα με τον Rawls μας κάνει ανίκανους να διατηρήσουμε τη συμφωνία που έχουμε κάνει από τη στιγμή που ίσως απαιτεί να παραβιάσουμε αυτό που έχουμε κρίνει ως θεμελιώδες, τη στιγμή που συνάψαμε τη συμφωνία. Η άγνοια των ατόμων για το ποια θέση κατέχουν, είναι αυτή που τους προστατεύει όσον αφορά τις ελευθερίες και τη διατήρηση της συμφωνίας. Η πρωταρχική θέση είναι αυτή που δίνει σε καθένα το δικαίωμα για βέτο πάνω στα δεδομένα της δικαιοσύνης για την κοινωνία. Το πέπλο άγνοιας φανερώνει ότι τότε μόνο μπορούμε να δεχτούμε τον ωφελιμισμό ως μια κοινή αντίληψη της δικαιοσύνης, αν είμαστε προετοιμασμένοι να ζούμε υπό συνθήκες τις οποίες δεν είμαστε προετοιμασμένοι να κρίνουμε οι ίδιοι.

Ο Rawls κάνει μια ανασυγκρότηση της θεωρίας του Rawls αναφέροντας: «Η αρχική του ιδέα είναι απλή: ως υποθέσουμε ότι έχουμε να επιλέξουμε τη βασική δομή που θα κυβερνά την κοινωνία μας· σε αυτή πρέπει να υπάρχει μια γενική εμπιστοσύνη· η κοινωνία πρέπει να ιδωθεί σαν αυτό που ο Rawls ονομάζει συνεργατικό εγχείρημα για αμοιβαίο όφελος στο οποίο όλοι θα μοιραστούν μια κοινή μοίρα η οποία αρθρώνεται και επιδικάζεται με όρους αποδεκτών αρχών δικαιοσύνης. Το βασικό σημείο της σκέψης του είναι ότι ο άνθρωπος απαραίτητα θα επιθυμεί αυτά τα αγαθά, αλλά θα τα σκέφτεται ως αγαθά που πρέπει να διανεμηθούν· οι άνθρωποι έχουν την ιδέα ότι ως άτομα είναι υπεύθυνα για τους σκοπούς τους. Υπάρχει μια νομιμοποιητική βάση για τη διανομή των υλικών προσόδων ως ορίων της ελευθερίας γιατί διασφαλίζει το γεγονός ότι η επίτευξη μιας κάποιας αντίληψης του καλού δεν επιφέρει παράλογο κόστος στους άλλους (Rawls 1997: 290 – 291).

Ο Tugendhat αναφερόμενος στον Kant και στη θεωρία δικαιοσύνης του Rawls τονίζει ότι ο επιδιωκόμενος σκοπός είναι τελικά η αυτονομία των ατόμων. Ζητείται ένα σύστημα Δικαίου με κάποια ευελιξία στα δεδομένα της πραγματικότητας, που να σέβεται το δικαίωμα στην ελευθερία και να είναι στραμμένο στην πραγματικότητα (Tugendhat 1980: 1 – 20).

Η Wendling υποστηρίζει ότι η συμβολαιοκρατική θεωρία του Rawls είναι περισσότερο ένα συμβόλαιο θεσμών –υπό στενότερα πλαίσια στην ίδια κατεύθυνση

κινείται όπως θα δούμε στη συνέχεια και ο Martin - (Wedling 1997: 135). Η βασική δομή, οι σωστοί θεωρητικοί καθορισμοί και οι σωστές οριοθετήσεις της σημασίας των κοινωνικών παραγόντων δημιουργούν μια πολιτική θεωρία που μπορεί να περιγράψει και να νομιμοποιήσει κοινωνικούς θεσμούς (Wedling 1997: 140). Για τον Rawls το συμβόλαιο ρυθμίζει και εξασφαλίζει τη δικαιοσύνη ως ακριβοδικία (justice as fairness) των κοινωνικών θεσμών. Η θεωρία της δικαιοσύνης είναι ένα έργο υπό εξέλιξη. Καθορίζει τις αρχές της δικαιοσύνης για μια θεσμοθετημένη δημοκρατία που χαρακτηρίζεται από ένα εύλογο πλουραλισμό. Σε αυτή την κοινωνία μέσω των αρχών της δικαιοσύνης προστατεύονται αυτόματα και τα δικαιώματα. Η δεύτερη αρχή δικαιοσύνης τονίζει τα στοιχεία που είναι ανοιχτά στον καθένα χωρίς διακρίσεις (equally open) και υπάρχουν για το συμφέρον του καθένα (everyone's advantage). Σύμφωνα με την προοπτική της ισότητας και των δίκαιων ευκαιριών, αυτό σημαίνει ότι ο καθένας θα έχει ευκαιρίες για την επίτευξη τους.

Το βασικό σημείο της συμβολαιοκρατικής αντίληψης της δικαιοσύνης είναι η βασική δομή της κοινωνίας. Η βασική δομή για το Rawls κατανοείται ως τρόπος μέσω του οποίου οι βασικοί κοινωνικοί θεσμοί συνυπάρχουν σ' ένα σύστημα και πως αυτοί καθορίζουν τα θεμελιώδη δικαιώματα και καθήκοντα και εφαρμόζουν τη διαίρεση των πλεονεκτημάτων έτσι όπως προκύπτει μέσω της κοινωνικής συνεργασίας (Rawls 1978: 47). Η βασική δομή εγκαθιδρύει σίγουρες ίσες βασικές ελευθερίες για όλους και εξασφαλίζει τη λειτουργία των οικονομικών και κοινωνικών ανισοτήτων έτσι ώστε να λειτουργήσουν προς το μεγαλύτερο όφελος των λιγότερο ευνοημένων (Rawls 1978: 49). Σκοπός είναι, τονίζει ο Rawls, να δούμε πώς ένα ελάχιστο (minimal) κράτος μπορεί να προκύψει από μια τέλεια δίκαια κατάσταση σε μια σειρά από διαδικασίες που η καθεμιά θα είναι ηθικά επιτρεπτή και δε θα παραβιάζει τα δικαιώματα των άλλων (Rawls 1978: 50). Η πολιτική εξουσία μπορεί να κατανοηθεί μέσω της αντίληψης του κοινωνικού συμβολαίου (Rawls 1968: 52). Η βασική δομή σχηματοποιεί τον τρόπο με τον οποίο το κοινωνικό σύστημα παράγει και αναπαράγει πέρα από το χρόνο μια σταθερή μορφή πολιτισμού που σχηματοποιείται από άτομα με βέβαιες αντιλήψεις για το τί θεωρούν καλό (Rawls 1978: 55).

Δεν μπορούμε να δούμε τα ταλέντα και τις ικανότητες των ατόμων καθορισμένες απλά και μόνο ως φυσικά χαρίσματα· αυτές οι ικανότητες και τα ταλέντα ωριμάζουν με τη βοήθεια των κοινωνικών συνθηκών και αποκτούν πάντοτε περισσότερες δυνατές μορφές (Rawls 1978: 56). Τα άτομα μέσα στην ευτεταγμένη

πολιτεία είναι πάντοτε ίσα. Σε μια τέτοια πολιτεία ο καθένας κινείται με βάση δίκαιους θεσμούς έτσι ώστε τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις τους να εκπληρώνονται κάτω από το πρίσμα του αισθήματος της δικαιοσύνης. Οι ανισότητες δεν προκύπτουν από το ότι τα άτομα δεν έχουν την ίδια ηθική αξία, αλλά νομιμοποιούνται από τη στιγμή που θα βοηθούν αυτούς που βρίσκονται σε μειονεκτική θέση (Rawls 1978: 62). Η ελευθερία που παρέχεται από τους κοινωνικούς θεσμούς παρέχει ένα σίγουρο υπόδειγμα ελευθεριών και δικαιωμάτων. Ίση ελευθερία σημαίνει ότι οι βασικές ελευθερίες και ευκαιρίες είναι ίσες· ακόμα και οι ανισότητες νομιμοποιούνται από τη στιγμή που θα καταδείχνουν την αξία αυτών των ελευθεριών. Οι θεσμοί οργανώνουν την κοινωνική συνεργασία: «λαμβάνουμε τίτλους» - να αποκτούμε αγαθά - συμμετέχοντας στη δίκαιη κοινωνική διαδικασία (Rawls 1978: 64 - 65). Είναι βασικό ότι η συμφωνία από τη στιγμή που λαμβάνει χώρα μεταξύ ελεύθερων και ίσων ηθικών ατόμων απαιτεί ηθικά να προβάλλει μια κατάλληλη περιοχή για κοινωνικές αξίες, χωρίς να θυσιάζει την ελευθερία και την ακεραιότητα του ατόμου (Rawls 1978: 67).

Είναι σημαντικό να τονιστεί εν κατακλείδι ότι η κοινωνία του Rawls έχει δύο χαρακτηριστικά: ο καθένας αποδέχεται τις αρχές, και ο καθένας γνωρίζει ότι ο καθένας θα τις δεχτεί εξίσου. Επίσης, η ευτεταγμένη κοινωνία κατανοεί τις απαιτήσεις των πολιτών έτσι ώστε να εδραιωθεί η δικαιοσύνη και σ' ένα περαιτέρω στάδιο να δώσει τις βάσεις που θα στηρίξουν αυτές τις απαιτήσεις (Rawls 1982: 161). Οι ισχυρισμοί για την κατάκτηση των πρωταρχικών αγαθών ονομάζονται από τον Rawls «κατάλληλοι ισχυρισμοί» και η σημασία τους στις ειδικές ερωτήσεις της δικαιοσύνης καθορίζονται από τις αρχές της δικαιοσύνης (Rawls 1982: 161).

Ο Rawls με το βιβλίο *A Theory of Justice*, ακολουθεί το πνεύμα του Hume όσον αφορά στις συνθήκες της δικαιοσύνης ως κανονικές συνθήκες κάτω από τις οποίες η ανθρώπινη συνεργασία πρέπει να είναι και πιθανή και αναγκαία. Η προσοχή πλέον εστιάζεται στη διανεμητική δικαιοσύνη καθώς παλαιότερα η βαρύτητα δινόταν στο δίκαιο των πράξεων των ατόμων και στη δικαιοσύνη ως αρετή του καθενός. Τώρα οι σύγχρονες θεωρίες αποσκοπούν στο να είναι η δικαιοσύνη το πρωταρχικό αγαθό των θεσμών. Ο ωφελιμισμός με όρους τυπικών αρχών δικαιοσύνης, αντί να φέρεται στα άτομα ως ίσα, συμπεριφέρεται στις επιθυμίες και στις προτιμήσεις τους ίσα παρακάμπτοντας όμως το βασικό ηθικό παράγοντα, ότι τα άτομα ευρισκόμενα σε «πλεονεκτική θέση» προσπαθούν να πραγματοποιήσουν τις επιθυμίες ή τις προτιμήσεις τους. Για τον Rawls τα άτομα είναι όντα που στέκονται κριτικά απέναντι

στις επιθυμίες και στις προτιμήσεις τους και διατηρούν την ευθύνη τους για αυτές. Κάθε άτομο πρέπει να σέβεται την παρουσία και τα όρια τόσο τα δικά του όσο και των άλλων και να είναι σε θέση να θυσιάζει τα δικά του αγαθά.

In justice as fairness there are no philosophical experts. Heaven forbid!  
J.Rawls, “Reply to Habermas”

## **Δικαιώματα και Rawls**

Βασικές αντιρρήσεις έχουν εκφραστεί από ορισμένους μελετητές ότι στον Rawls μπορούμε να μιλάμε για μια θεωρία δικαιωμάτων! Στο ίδιο πλαίσιο εντάσσεται και η άποψη του Martin, παρά το γεγονός ότι ο Martin δεν διατείνεται ότι στο Rawls δεν μπορεί κανείς να διακρίνει μια θεωρία Δικαιωμάτων τον εντάσσω στο ίδιο πλαίσιο γιατί δεν πιστεύω ότι η ερμηνεία των δικαιωμάτων ως απλά νόμιμων προσδοκιών εκφράζει την τοποθέτηση του Rawls.

### **2.3.1 Αρνητικές τοποθετήσεις για την ανάγνωση μιας θεωρίας Δικαιωμάτων στη σκέψη του J. Rawls**

Για πολλούς μελετητές δεν τίθεται γενικά θέμα δικαιωμάτων στον Rawls. Ο Shue ισχυρίζεται ότι ο Rawls αποτυγχάνει να φέρει σε πέρας τη διανεμητική δικαιοσύνη πέρα από τα εθνικά σύνορα ενός κράτους. Με βάση αυτό αποτυγχάνει να παράσχει για την «ύπαρξη» των δικαιωμάτων την κατάλληλη χρήση της δύναμης σχετικά με την προστασία των δικαιωμάτων και δεν καταφέρνει να συμπεριλάβει τη φυσική ασφάλεια στα περιεχόμενα των πρωταρχικών κοινωνικών αγαθών (Shue 1980: 96και 187 - 188).

Ο Bay βρίσκει τις δυο αρχές δικαιοσύνης του Rawls κατώτερες από την αρχή της ίσης μέριμνας και ενδιαφέροντος του Dworkin για την αναφορά στα δικαιώματα.

Υποστηρίζει ότι το δικαίωμα της επιβίωσης και της ζωής πρέπει να κατέχει θέση προτεραιότητας σε σχέση με τα δικαιώματα ελευθερίας· αυτό φαίνεται πως ο Rawls το παραμελεί (Bay 1980: 293 - 318).

Για τον Worsfold η θεωρία δικαιοσύνης του Rawls παρουσιάζεται ως ένα ανεπαρκές πλαίσιο για την προστασία των δικαιωμάτων, ειδικά των παιδιών παρά τον πατερναλισμό του (Worsfold 1974: 142 - 157). Κάποιοι άλλοι μελετητές κρίνουν ότι η θεωρία του Rawls δεν πρέπει να γίνεται αντιληπτή ως μια φόρμουλα σύμφωνα με την οποία όλα τα άτομα «προικίζονται» με αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα που πάντοτε θα τα απαιτούν. Ο Rawls κάνει ένα βήμα πέρα από τις θεωρίες των ηθικών σοσιαλιστών, αλλά η θεωρία του είναι ακόμα μια θεωρία ενός κράτους και όχι μια θεωρία «αλλαγής» που να δίνει την πρέπουσα σημασία στα δικαιώματα. Για τον Danielson η θεωρία του Rawls απλά ζητεί να εδραιώσει μια ισχυρή πρακτική που νομιμοποιεί τις εκάστοτε κρατικές πολιτικές (Danielson 1979: 21).

Ο Miller θεωρεί ότι το πρόβλημα ξεκινά από την πρωταρχική θέση. Ονομάζει την κοινωνία του Rawls κοινωνία σκλάβων, κανένας δεν γνωρίζει τη θέση που κατέχει στην κοινωνία. Τα βασικά μέλη μιας τάξης κινούνται με ορισμένα πρότυπα, επιδιώκουν ευημερία, δύναμη και κύρος. Αυτή η υπόθεση έρχεται σε αντίθεση με τα επιχειρήματα της δέσμευσης των αρχών του Rawls για ορθολογικά όντα, στην πρωταρχική θέση (Miller 1973 - 74: 45 - 53). Επίσης, ο Miller τονίζει ότι ο Rawls στηριζόμενος στα πρωταρχικά αγαθά «μεγιστοποιεί» τις ανάγκες των λιγότερων ευνοημένων, ώστε αυτό να έχει ανυπόφορο κόστος για την ασφάλεια του συνόλου των συμβαλλομένων μελών (Miller 1981: 395).

Σ' ένα ευρύτερο πλαίσιο ο Kymlicka υποστηρίζει ότι έχουν αποτύχει τόσο ο Rawls όσο και ο Dworkin να αναγνωρίσουν τη σημασία της πολιτισμικής δομής. Αναφέρεται σ' αυτόν τον παράγοντα θεωρώντας ότι εκεί έγκειται και η αδυναμία τόσο του Dworkin όσο και του Rawls να οικοδομήσουν μια πειστική θεωρία δικαιωμάτων. Για τον Kymlicka η πολιτεία έχει νομικό καθήκον να προστατεύει τις πολιτισμικές συνθήκες και να επιτρέπει την αυτόνομη επιλογή. Το να σέβεται ο εκάστοτε πολιτικός σχηματισμός τα μέλη των μειονοτικών πολιτισμικών ομάδων, απαιτεί το σεβασμό της πολιτισμικής τους δομής. Αυτό μεταφράζεται ως σεβασμός των γλωσσικών ιδιαιτεροτήτων, και των πολιτικών δικαιωμάτων των πολιτισμών των μειονοτήτων (Kymlicka 1989: 903). Οι πολιτισμικές ομάδες πρέπει να αναπτύσσονται μέσα στο σύνολο και πρέπει να βρίσκουν πολιτισμική αναγνώριση, έτσι ώστε να υπάρχει προσωπική αυτονομία. Για τον Waldron τα άτομα πρέπει να

βρίσκονται μέσα στο κατάλληλο πολιτισμικό περιβάλλον για να αναπτύξουν τους διαφορετικούς ρόλους και τις υποχρεώσεις τους. Καλό είναι να υπάρχει μια ποικιλία πολιτισμικών πηγών (Waldron 1997<sup>2</sup> : 106). Δεν χρειάζεται τα άτομα να έχουν μια μοναδική πολιτισμική δομή, αλλά είναι καλύτερο να αναλαμβάνουν ρόλους που να είναι απόρροια διαφορετικών πολιτισμικών επιρροών (Waldron 1997<sup>2</sup>: 112). Ο Rawls δεν φαίνεται να διάκειται αρνητικά σε τέτοιου είδους τοποθετήσεις· μάλιστα στα επόμενα έργα του όπως το *Political Liberalism* και το *Law of Peoples* αναζητεί τις διαφορετικές πολιτισμικές επιρροές και επιδιώκει να βρει μια ελάχιστη βάση αναφοράς με κοινό κώδικα επικοινωνίας τα δικαιώματα. Ο Rawls γνωρίζει ότι τα πολιτισμικά δικαιώματα δημιουργούνται για να προστατεύσουν το πολιτισμικό περιβάλλον της επιλογής ενώ έχουν επίσης αναλάβει να κάνουν τον πολιτισμικό χαρακτήρα των δικαιωμάτων απροσπέλαστο στην αλλαγή (McDonough 1998: 473).

Το έργο του R. Martin *Rawls and Rights* που εκδόθηκε το 1986 είναι μια προσπάθεια να καταδείξει και να αναδείξει τη θέση των δικαιωμάτων στο έργο του μεγάλου Αμερικανού φιλοσόφου. Είναι μια αρκετά φιλόδοξη προσπάθεια, που κάποιες φορές όμως εκτρέπεται σε μια σειρά γενικών πληροφοριών για τη θεωρία δικαιοσύνης, ξεφεύγοντας από το σκοπό του εγχειρήματος, ώστε τελικά ο μεγαλύτερος κορμός του έργου να παραμένει η θεωρία δικαιοσύνης του J. Rawls. Τελικά δεν ήταν τυχαίος ο τίτλος: «Rawls και Δικαιώματα». Στο ίδιο πλαίσιο τόσο ο Fried όσο και ο Brock υποστηρίζουν ότι ο Rawls αφήνει στο νόμο να καθορίζει ποια είναι τα συστατικά των δικαιωμάτων. «Κάποιος μπορεί να υποστηρίξει ότι ο Rawls στηρίζει στους κανόνες του δικαίου, την ελευθερία των ατόμων και την ισότητα των ευκαιριών» (Fried 1984: 226). Ο Brock τονίζει ότι ο Rawls αναφέρεται και στα δικαιώματα όπως και στη φύση και στο μέγεθος των ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών σε σχέση με τη δίκαιη κατανομή πλούτου και τα όρια των υποχρεώσεων των πολιτών έναντι του νόμου (Brock 1973: 499). Άς επιστρέψουμε, όμως, στην τοποθέτηση του Martin.

Ο Martin αποσκοπεί να δώσει μια συστηματική μελέτη για την παραμελημένη, κατά τη γνώμη του, άποψη του Rawls για τα δικαιώματα. Μέσα από την προοπτική των δικαιωμάτων προσπαθεί να ανασυγκροτήσει ολόκληρη τη θεωρία του Rawls. Τελικά, όμως, φτάνει στο σημείο να αντιμετωπίζει τα δικαιώματα στη σκέψη του Rawls μόνο ως κάποια είδη νομικών δικαιωμάτων. Θεωρώ παρόλα αυτά σημαντικά μερικά βασικά σημεία του εγχειρήματος του Martin. Σύμφωνα με την άποψή του, οι αρχές δικαιοσύνης του Rawls μπορούν μεγάλο βαθμό να αναδείξουν όρους ενός

συστήματος βασικών ή φυσικών δικαιωμάτων, όπου κάθε δικαίωμα αναφέρεται σε κάποιο πρωταρχικό αγαθό. Ο Martin θέτει ως αφετηρία του εγχειρήματός του την αντιπαράθεση των θέσεων του ωφελιμισμού και του Rawls σχετικά με τα δικαιώματα. Στη συνέχεια αναλύει πως αντιλαμβάνεται τα δικαιώματα στον Rawls.

Καταρχήν πρέπει να ειπωθεί ότι ο Martin όταν αναφέρεται στα δικαιώματα τα κατατάσσει σε δύο κατηγορίες: στα ηθικά δικαιώματα –αναφερόμενος επί το πλείστον στα ανθρώπινα δικαιώματα - και στα θεμελιώδη δικαιώματα. Ο ωφελιμισμός για τον Martin δεν πληρεί μια βασική προϋπόθεση, το κανονιστικό θεμέλιο τόσο για τα ηθικά όσο και για τα θεμελιώδη δικαιώματα (Martin 1986: 1). Οι ωφελιμιστές για τον Martin όταν αναφέρονταν στα βασικά ηθικά δικαιώματα, έκαναν λόγο κυρίως για τα δικαιώματα των πολιτών έναντι των κυβερνήσεων τους. Δεν υπάρχει σύμφωνα με τα λεγόμενά του μια βάση στην οποία να μπορεί να στηριχτεί κάποιος για να κάνει λόγο για κάποιο ηθικό θεμέλιο των δικαιωμάτων και των υποχρεώσεων. Η ωφελιμιστική θεωρία των ηθικών υποχρεώσεων και δικαιωμάτων είναι απλά πιθανή, ενώ η αρχή της γενικής ευημερίας μπορεί να θέσει κανονιστικά κριτήρια ενεργειών, όμως αυτά τίθενται υπεράνω όλων (Martin 1986:3 - 7). Το γενικό καλό δεν μπορεί να προστατεύσει τα δικαιώματα του ατόμου ξεχωριστά, οι αρχές που πρεσβεύει ο ωφελιμισμός δεν μπορούν να δώσουν κάποια βάση στην προστασία των θεμελιωδών δικαιωμάτων. Τα θεμελιώδη δικαιώματα δεν θα μπορούσαν να έχουν ποτέ θέση σε ένα περιβάλλον που θα αναγνωρίζονταν ως ωφελιμιστικό, δεν θα μπορούσαν να νομιμοποιηθούν σε αυτό (Martin 1986: 10). Καταλήγει, λοιπόν, ο Martin στο συμπέρασμα ότι ο ωφελιμισμός δεν συμβιβάζεται με την ιδέα των θεμελιωδών δικαιωμάτων. Θέλει να τονίσει τη διαφορετικότητα που ενυπάρχει στην ατομικότητα και που ο ωφελιμισμός την υποσκελίζει, υποσκελίζοντας, όμως με αυτό το τρόπο και τη σημασία των δικαιωμάτων.

Ο Martin έχει πάντα στη σκέψη του όταν μιλά για δικαιώματα, αναφερόμενος στον Rawls, την παραλληλία δικαιωμάτων - υποχρεώσεων. Ο Martin υποστηρίζει ότι ενυπάρχει πάντα στην επιχειρηματολογία του Rawls για την πρωταρχική θέση η διαδικασία νομιμοποίησης των δικαιωμάτων σύμφωνα με αυτό που ο Rawls ονομάζει «βασική δομή» μιας κοινωνίας: επιδιώκει τη νομιμοποίηση, θέτοντας παράλληλα όλες τις παραμέτρους που χρειάζονται για να δημιουργήσει αυτό που ονομάζει «ευτεταγμένη κοινωνία». Για τον Martin τα δικαιώματα αφορούν πάντα σε γενικές γραμμές κάποιο είδος διανεμητικής αρχής και πάνω από όλα ένα είδος μηχανισμού για την εξασφάλιση αυτού του διανεμητικού δυναμικού (Martin 1986: 10).



Με βάση την πρωταρχική θέση ο Rawls κάποιες φορές περιλαμβάνει ανάμεσα στα πρωταρχικά αγαθά τα δικαιώματα (Rawls 1971/2001: 404 – 407/467 - 470). Τα δικαιώματα σε αντίθεση με τα άλλα πρωταρχικά αγαθά είναι «φανερά κανονιστικές οντότητες» (Martin 1986: 23). Για να γίνει αναφορά στα δικαιώματα ως πρωταρχικά αγαθά πρέπει αυτά: α) να θεωρηθούν πρότερα της θεωρίας δικαιοσύνης και β) να μη μπορούν να καθοριστούν, από τη στιγμή που προχρονολογούνται, σε συσχέτιση με τη βασική δομή της κοινωνίας καθώς και με τις ανάγκες των συμβαλλομένων μερών.

Για τον Rawls από τη στιγμή που όλοι έχουν ένα ίσο μερίδιο στις βασικές ελευθερίες, μπορεί να επιτευχθεί μέσω ειδικών ελευθεριών, ένας ξεχωριστός βαθμός ελευθερίας που θα υπάρχει στον καθένα ξεχωριστά. Με αυτό τον τρόπο ο Rawls ενδιαφέρεται και για τα οικουμενικά δικαιώματα που είναι στην ουσία τους ηθικά και συνταγματικά δικαιώματα. «Κάτι μπορεί να είναι ή να γίνει δικαίωμα μόνο όταν μπορεί να εγγυηθεί ότι η διανομή θα γίνει σωστά ή τουλάχιστον να δοθούν λογικά πρακτικά όρια, για τον καθυστερημένο των συμμετεχόντων που θα είναι οι τελικοί αποδέκτες» (Martin 1986: 28).

Ο Martin εξηγεί ότι η βασική φιλονικία είναι ότι τα φυσικά ή ανθρώπινα δικαιώματα αναγκαία έχουν μια θεσμική πλευρά και αυτό χαρακτηρίζει σε μια κοινωνία, τη μορφή των δικαιωμάτων που προστατεύονται μέσω ενός συντάγματος (Martin 1985: 38). Η ρωσισιανή δίκαιη κοινωνία συστήνεται ως ένα καλά δομημένο θεσμικό σύστημα των ακόλουθων βασικών δικαιωμάτων: το δικαίωμα στην ελευθερία, τα δικαιώματα σίγουρων οικονομικών ελευθεριών - ελευθερία επιλογής απασχόλησης - στη βάση της δίκαιης ισότητας των ευκαιριών που υπάγεται στη β' αρχή δικαιοσύνης και το δικαίωμα μεταβίβασης εισοδήματος σύμφωνα με τη διανεμητική προοπτική της αρχής της διαφοράς (Martin 1985: 125). Γενικά δυσκολεύεται να ανιχνεύσει εύκολα δικαιώματα στον Rawls με το σκεπτικό ότι τα δικαιώματα στερούνται διευκρινιστικού περιεχομένου· τα δικαιώματα πρέπει να έχουν θεμέλια νομιμοποιημένων προσδοκιών.

Υποστηρίζει, επίσης, ότι η τοποθέτησή του για τα δικαιώματα δεν μπορεί να αναπτυχθεί καθ' ολοκληρία από την πρωταρχική θέση. Ενώ η πρωταρχική θέση παραμένει η βασική συνιστώσα των αρχών της δικαιοσύνης του Rawls κατά την οποία ελεύθερα και ίσα ηθικά άτομα θα κάνουν τις επιλογές τους, το όλο σκεπτικό, τονίζει ο Martin, είναι προβληματικό. Η αντίληψη των δικαιωμάτων δεν βασίζεται στην πρωταρχική θέση, από τη στιγμή που η κοινωνική αποδοχή και προστασία που απαιτούν τα δικαιώματα δεν μπορεί κατάλληλα να προαχθεί. Αυτό μπορεί να συμβεί

μόνο όταν η πρωταρχική θέση θεωρηθεί ως μέρος της βασικής δομής, σε ειδικό θεσμικό πλαίσιο.

Ο Martin ακολουθεί την εξέλιξη της σκέψης του Rawls, και η προσοχή του προχωρεί σιγά – σιγά από την πρωταρχική θέση στα βασικά επιχειρήματα που μπορούν να γενικευθούν και ν' αποκτήσουν βαρύτητα στο πλαίσιο των δικαιωμάτων. Θα δώσει, λοιπόν, μεγάλη βαρύτητα και προσοχή στο πως οι αρχές της δικαιοσύνης μπορούν να εφαρμοστούν στη πράξη. Ο τρόπος σύστασης των αρχών της δικαιοσύνης του Rawls έχουν για τον Martin αρκετά πλεονεκτήματα. Η προτεραιότητα της ελευθερίας θεωρεί ότι είναι το σημαντικότερο στοιχείο. Επίσης βασικό είναι για τον Martin ότι και τα δύο μέρη της β' αρχής μπορούν να παραπέμψουν σε βασικά – θεμελιώδη δικαιώματα. Η προτεραιότητα της ελευθερίας μεταμορφώνεται σε προτεραιότητα ενός συστήματος ίσων βασικών δικαιωμάτων. Προσπαθεί να δει τη σύνδεση ανάμεσα στο επιχείρημα της ίσης δυνατότητας ευκαιριών και αυτό της αρχής της διαφοράς και επίσης πώς τα δυο μέρη της δεύτερης αρχής αποτελούν συμπλήρωμα και πώς σχετίζονται με το επιχείρημα του Rawls για τον τρόπο που μπορεί να επιτευχθεί η διανομή των ικανοτήτων και των ταλέντων. Ανασυντάσσει ο Martin την αρχή της διαφοράς με όρους που απαιτούν οι οικονομικοί και οι κοινωνικοί θεσμοί.

Πολλά σημεία της θεωρίας του Rawls έχουν δεχτεί από τον Martin μια εντελώς διαφορετική ερμηνεία ενώ και η Καντιανή προοπτική έχει παραμεληθεί. Αν και προσπαθεί να κάνει μια αναφορά στα βασικά δικαιώματα που βρίσκει στον Rawls – κάνοντας βέβαια μια ενδιαφέρουσα προσπάθεια αναδόμησης της θεωρίας του Rawls – δεν προβάλλει τελικά μια ανεξάρτητη υπεράσπιση της ιδέας των βασικών δικαιωμάτων. Βρίσκω ότι ο Martin ισχυρίζεται ότι η πρωταρχική θέση δεν μπορεί να ιδωθεί ως ένα μοντέλο που παρέχει το θεμελιώδες δικαίωμα στο ίσο ενδιαφέρον και σεβασμό. Ο Rawls –κατά τα λεγόμενά του - φαίνεται να αρνείται αυτή την εναλλακτική άποψη του Dworkin λέγοντας ότι η δικαιοσύνη ως ακριβοδικία μπορεί καλύτερα να ερμηνευτεί ως μια αντίληψη ή άποψη ιδανικά δομημένη. Ο Martin δεν φαίνεται να εκτιμά την προοπτική της πρωταρχικής θέσης για την παροχή πραγματικών ηθικών και πολιτικών θέσεων. Θεωρεί ότι οι αρχές που θα επιλεγούν στην πρωταρχική θέση στερούνται ισχύος είτε ακολουθούν αφαιρετικά, σε σχέση με τις αρχές δικαιοσύνης (Martin 1986: 11 - 20).

Οι ελευθερίες ερμηνεύονται με βάση τους θεσμικούς διακανονισμούς που επιβάλλονται από τη δικαιοσύνη. Η β' αρχή της δικαιοσύνης δεν έχει τη θέση που

κατέχει η πρώτη ως βασικό δικαίωμα. Τα δικαιώματα δεν είναι απεριόριστα αιτήματα, αλλά λογικές προσδοκίες που περιλαμβάνονται ως μια δομή πραγμάτων και δεν είναι αυτά που κάποιος θα ονόμαζε ηθικά δικαιώματα. Οι ελευθερίες στον Rawls δεν συγκεκριμενοποιούνται και αυτό είναι για τον Martin ένα μεγάλο πρόβλημα. Αν οι βασικές ελευθερίες δεν καθοριστούν πριν θεσμοθετηθούν, τότε δεν υπάρχει μεγάλη καθοδήγηση για το ποιες ελευθερίες πρέπει να θεσμοθετηθούν και να προστατευθούν· άρα δεν μπορούν να είναι και δικαιώματα (Martin 1986: 28 και 107 - 114). Ο Martin βρίσκει προβληματική και την προοπτική να εντάξει τα δικαιώματα ανάμεσα στα πρωταρχικά αγαθά, κάτι τέτοιο θεωρεί ότι θα ήταν παραπλανητικό (Martin 1986: 29).

Ο Martin επίσης κάνει λόγο για το πότε ένα σύστημα δικαιωμάτων έχει προτεραιότητα έναντι γενικών σχημάτων. Ένα σύστημα δικαιωμάτων μπορεί να εξατομικευτεί σε κάθε άτομο ξεχωριστά πράγμα που δεν συμβαίνει με τα άλλα σχήματα, παρότι τα τελευταία έχουν επιδράσεις που αφορούν τα άτομα σε προσωπική βάση. Με αφορμή αυτό τονίζει ότι η έννοια της λεξικογραφικής προτεραιότητας της πρώτης αρχής πάνω στη δεύτερη δεν έχει νόημα μέσα στη θεωρία της δικαιοσύνης του Rawls, μια και απαιτείται η ταυτόχρονη ικανοποίηση και των δυο αρχών. Τελικά ο Martin δέχεται την προτεραιότητα των βασικών ελευθεριών σε σχέση με την αρχή της διαφοράς (Martin 1986: 114 - 120).

Ανασυγκροτώντας, λοιπόν, τη θεωρία του Rawls, ο Martin δεν περιλαμβάνει καταρχήν τα δικαιώματα στα πρωταρχικά αγαθά ενώ παράλληλα αμφισβητεί το ρόλο της πρωταρχικής θέσης· οι δυο αρχές της δικαιοσύνης όπως προέρχονται από την πρωταρχική θέση είναι υπερβολικά αφαιρετικές. Η δικαιοσύνη ερμηνεύεται ως αρετή της κοινωνίας. Το αντικείμενο των δυο αρχών είναι το σχέδιο ή η ανάλυση της βασικής δομής της κοινωνίας. Σ' αυτό το δομικό σύστημα περιλαμβάνεται το πολιτικό και το οικονομικό σύστημα· αυτά με τη σειρά τους θα δομηθούν με βάση κάποιους θεσμούς. Μια δίκαιη, λοιπόν, κοινωνία θα υποταχθεί στις δύο αρχές με το να οικοδομήσει τη βασική δομή της, με θεμέλιο τους θεσμούς που όταν λειτουργούν συλλογικά ικανοποιούν τις αρχές με την πάροδο του χρόνου. Τότε αυτές οι αρχές θα ρυθμίζουν δικαιώματα και καθήκοντα μέσω της βασικής δομής. Σ' ένα περαιτέρω επίπεδο κάτω από αυτές τις προοπτικές ικανοποιούνται και οι νόμιμες προσδοκίες των ατόμων. Σχηματικά έχουμε, προχωρώντας από την κορυφή προς τα κάτω: την πρωταρχική θέση για τη δίκαιη κατανομή των πρωταρχικών αγαθών, στη συνέχεια την πρώτη αρχή δικαιοσύνης που χρησιμοποιείται για να κατοχυρώσει τα

συνταγματικά δικαιώματα που στηρίζονται στη βασική δομή της κοινωνίας. Τελικά, λοιπόν, ο Martin αντιμετωπίζει τα δικαιώματα στον Rawls ως νόμιμες προσδοκίες.

### **2.3.2 Ανασυγκρότηση της θεωρίας Δικαιοσύνης του J. Rawls υπό την προοπτική μιας θεωρίας Δικαιωμάτων**

Δεν είναι αυτονόητο, λοιπόν, για πολλούς ότι ο Rawls έχει μια θεωρία δικαιωμάτων· στην ουσία –ειδικά στο *A Theory of Justice* - δεν έχει ως πρωταρχικό σκοπό να μιλήσει για δικαιώματα, ενώ ακόμα και η πεποίθηση ότι η αναφορά σε μια θεωρία δικαιοσύνης σαφώς σχετίζεται με μια θεωρία δικαιωμάτων, - όπως είδαμε παραπάνω - έχει αμφισβητηθεί από πολλούς. Δεν θεωρώ ότι με τα επόμενα του έργου - *Political Liberalism* και *Law of Peoples*- ο J Rawls αλλάζει τη βάση των σκέψεων του. Θα ασχοληθώ με το σύνολο της σκέψεως του αντιμετωπίζοντας την ως ένα είδος δυναμικής που απλώς εμπλουτίζεται. Η δικαιοσύνη άλλοτε θεωρείται πηγή και άλλοτε αίτημα των θεμελιωδών δικαιωμάτων.

Τι είναι το να έχουμε ένα δικαίωμα; Είναι το να έχουμε ένα είδος ηθικής βάσης· εξετάζοντας έτσι το τι είναι το δικαίωμα, φτάνουμε να δούμε, ότι είναι το ίδιο σαν να εξετάζουμε τι οφείλουν ή όχι οι άνθρωποι να κάνουν, τι πρέπει ή όχι να κάνουν. Αυτό θυμίζει τον Kant! Οι ενέργειες αυτές δίνουν σ' ένα άτομο δικαιώματα. Η ηθική είναι ο θεμέλιος λίθος των δικαιωμάτων (Thomson 1990: 373). Τα βασικά, λοιπόν, σημεία μιας θεωρίας δικαιωμάτων, τα οποία ανταποκρίνονται και στα δεδομένα του Rawls, είναι: τα άτομα να είναι σε θέση να αποφασίζουν για τις δομές της κοινωνίας, να υπάρχει μια ηθική βάση - αυτό το εξασφαλίζει το κοινωνικό συμβόλαιο - και οι ηθικοί λόγοι που αφορούν τον τρόπο που στεκόμαστε απέναντι στις ανάγκες των άλλων - είναι αυτό που η Thomson ονομάζει «οφειλή απέναντι στους άλλους». Η ελευθερία πρέπει να αποτελεί το βασικό παράγοντα στην εκδήλωση των αυθεντικών πεποιθήσεων των πολιτών, είναι η σύζευξη του ατομικού με το συλλογικό. Τα δικαιώματα στον Rawls φαίνεται να λειτουργούν ως μέσο ολοκλήρωσης για την επίτευξη του κοινού αγαθού και των συλλογικών στόχων. Οι κανόνες προτεραιότητας είναι όπως τα ατομικά δικαιώματα σε θεωρίες δικαιωμάτων. Ο Rawls στο *Political Liberalism* αναφέρει: «η πολιτική εξουσία νομιμοποιείται όταν υπάρχει ένα

σύνταγμα, τα βασικά σημεία του οποίου όλοι οι πολίτες αναμένεται να υιοθετήσουν ως έλλογα και λογικά όντα που είναι» (Rawls 1993b: 217 – 218).

Ο Rawls δηλώνει το έντονο ενδιαφέρον του για τα δικαιώματα στην πρώτη κιάλας παράγραφο του βιβλίου του *A Theory of Justice*. «Η δικαιοσύνη αποτελεί την πρώτη αρετή των κοινωνικών θεσμών, [...]κάθε πρόσωπο διαθέτει μια απαραβίαστη αξία που θεμελιώνεται στην δικαιοσύνη, ώστε ακόμη και η ευημερία της κοινωνίας ως συνόλου να αδυνατεί να κατισχύσει αυτής [...]τα δικαιώματα που εγγυάται η δικαιοσύνη δεν υποτάσσονται ούτε σε πολιτικές διαπραγματεύσεις ούτε σε υπολογισμούς κοινωνικών συμφερόντων» (Rawls 1971/2001: 3 – 4/28). Η αντίληψη της δικαιοσύνης στηρίζεται σε μια δημόσια βάση (public) – είναι απαραίτητος όρος για να δοθεί το πεδίο δράσης των δικαιωμάτων - στοιχείων κοινωνικής συνεργασίας (Rawls 1971/2001: 142/179 - 180). Από τη στιγμή που τα συμβαλλόμενα μέρη υιοθετήσουν τις αρχές της δικαιοσύνης στην πρωταρχική θέση, θα προχωρήσουν σε μια ουσιώδη συμφωνία. Θα δημιουργηθεί ένα σύστημα που θα αναφέρεται στις συνταγματικές δυνάμεις της κυβέρνησης και στα βασικά δικαιώματα των πολιτών.

Ο Nelson υποστηρίζει ότι η βάση για να μιλήσει κανείς για δικαιώματα είναι η κατανόηση της δικαιοσύνης. Και μια θεωρία κοινωνικής δικαιοσύνης, πρέπει να ξεκινά λαμβάνοντας υπόψη τη φύση της κοινωνίας και τις κοινωνικές σχέσεις (Nelson 1974: 411). Ο Flathman υποστηρίζει από την οπτική μιας φιλελεύθερης αρχής ότι «η πρακτική των δικαιωμάτων είναι μια αποχή», εμπεριέχουν μια αντίφαση: τα δικαιώματα λειτουργούν ταυτόχρονα τόσο προς όφελος όσο και προς την επιβράδυνση του ατομισμού (Flathman 1976: 200). Για το φιλελευθερισμό του Rawls τα δικαιώματα που κατέχει κάποιος - ή τουλάχιστον τα περισσότερα – είναι αρνητικά όσον αφορά το χαρακτήρα. Κατά τον Lomasky το επιχείρημα για τα δικαιώματα βασίζεται στη θεώρηση ότι τα άτομα μπορούν και αναθέτουν στους εαυτούς τους μακροπρόθεσμους σκοπούς (long-terms ends) και έχουν ως πρωταρχικό στόχο την επίτευξή τους (Lomasky 1987: 84). Τα βασικά δικαιώματα είναι εννοιολογικά ανεξάρτητα από οποιαδήποτε ειδική κοινωνική δομή, αλλά τα βασικά δικαιώματα εφαρμοσμένα σε πραγματικά δεδομένα επιζητούν ένα είδος κοινωνικότητας. Υπό αυτή τη προοπτική, τα ηθικά δικαιώματα είναι όπως η γλώσσα. Όπως η παρουσία της γλώσσας προϋποθέτει μια «γλωσσική κοινότητα», έτσι και η παρουσία των ηθικών δικαιωμάτων προϋποθέτει μια ηθική κοινότητα (Lomasky 1987: 108).

Υποστηρίζεται ότι η προσέγγιση του Rawls είναι αρκετά διαφορετική τόσο από τη «right - based» προσέγγιση σε μια φιλελεύθερη θεωρία όσο και από την περφεξιονιστική αντιμετώπιση (Johnston 1994: 105). Ο Johnston αναγνωρίζει ότι στον Rawls μπορεί να διακρίνει κάποιος μια θεωρία Δικαιωμάτων. Τα δικαιώματα έχουν προτεραιότητα από οποιαδήποτε άλλα στοιχεία για την εδραίωση των θεσμών. Τα δικαιώματα αυτά έχουν περιορισμένο αλλά βασικό ρόλο στη θεωρία του Rawls ως σύνολο. Για τον Rawls, μόνο ορισμένα βασικά ατομικά δικαιώματα έχουν προτεραιότητα έναντι άλλων θέσεων. Το σχήμα των δικαιωμάτων του έχει σημαντική θέση στη θεωρία του, αλλά δεν εξυπηρετεί τα βασικότερα σημεία της θεωρίας του, σε σύγκριση με άλλα στοιχεία – όπως αυτά περιγράφονται στη β' αρχή της δικαιοσύνης (Johnston 1994: 42 - 43).

Η ίση αναγνώριση της ισότητας των ατόμων δημιουργεί μια νέα βάση δικαιωμάτων. Χρειάζεται ένα minimum πρόνοιας. Κατά την γνώμη μου ο Rawls αναφέρεται σε μια ισότιμη θέση ανθρώπινης καταξίωσης που είναι η βάση των δικαιωμάτων. Είναι σημαντικό να έχει κανείς ως βάση την προσωπικότητα των ατόμων και αγαθά που κατανέμονται ίσα σε όλους. Με θεμέλια αυτά τα συστατικά, μπορεί να μιλά κανείς για μια θεωρία δικαιωμάτων· και αυτά τα στοιχεία υπάρχουν στον Rawls. Η φύση της κοινωνίας, τονίζει ο Rawls, μοιράζεται το βασικό σκοπό και τους αποδεκτούς τρόπους για την καλύτερη εκπλήρωσή του, έτσι ώστε να υπάρχει δημόσια αναγνώριση των αναγκών των ατόμων. Όταν αυτός ο σκοπός επιτευχθεί, όλοι λαμβάνουν την ίδια ικανοποίηση· και αυτό το γεγονός σε συνάφεια με το καλό των πολιτών, οδηγεί στη σύσφιξη της κοινότητας (Rawls 1971/2001: 526/598).

Ο Scheffler συμφωνεί με τον Rawls ότι τα άτομα έχουν φυσικά δικαιώματα θεμελιωμένα σε φυσικές ιδιότητες λογικά ανεξάρτητες από τις κοινωνικές συμβάσεις. Μιλά για μια λίστα φυσικών δικαιωμάτων και πηγαίνει πέρα από τον Nozick για την ελάχιστη πολιτεία και διάκειται φιλικά με τον τύπο της κοινωνίας που προτείνει ο Rawls (Scheffler 1976: 59 - 76). Η Held τονίζει ότι είναι σημαντικό οι ηθικές θεωρίες να δοκιμάζονται πολιτικά· πρέπει να έχουν αντίκρουσμα στην εμπειρική πραγματικότητα. Μέσα σε αυτά τα πλαίσια εντάσσονται και τα δικαιώματα. Η Held ισχυρίζεται: «οι ηθικές θεωρίες πρέπει να αναπτύσσονται σύμφωνα μ' αυτό που ο Rawls ονομάζει «μερικώς συμβιβαστικές θεωρίες». Αυτές μόνο μπορούν να συνταιριάξουν το πλαίσιο της ανθρώπινης δράσης μ' όλες τις ιδανικές κοινωνίες και θεωρίες». Αυτό στον Rawls το φανερώνει η «αναστοχαστική ισορροπία» (Held 1982: 361).

Τα αγαθά και οι προτιμήσεις (preferences) υπολογίζονται μόνο αν τα ορθολογικά σχέδια ζωής των μελών τους δίνουν την απαιτούμενη βαρύτητα. Με την ιδέα των πρωταρχικών αγαθών σε μια θεωρία δικαιοσύνης τονίζει ο Rawls το είδος της ηθικής υπευθυνότητας μεταξύ των ατόμων και της κοινωνίας. Η κοινωνία είναι υπεύθυνη για τη δίκαιη κατανομή των ελευθεριών και των άλλων πρωταρχικών αγαθών ανάμεσα στα άτομα. Έχοντας ως βάση αυτό το δίκαιο υπάβαθρο το κάθε άτομο είναι υπεύθυνο για την επίτευξη των στόχων που αυτό θεωρεί σημαντικούς και μέσω ενός σχεδίου ζωής (plan of live) μπορεί το άτομο να οργανώσει τη ζωή του και να φτάσει στην επίτευξη του σχεδίου που έχει μεθοδεύσει. Αυτή είναι η βασική στρατηγική του Rawls για τη σύσταση της ιδέας των δικαιωμάτων, ως ένα είδος εναλλακτικής λύσης στον ωφελιμισμό.

Η κοινωνική συμφωνία του Rawls, λαμβάνει χώρα σε συνθήκες άγνοιας σχετικά με την προσωπική κατάσταση του καθενός, σε μια προσπάθεια να δει ο καθένας τη θέση του ανθρώπου που βρίσκεται στη χειρότερη θέση. Η κατευθυντήρια γραμμή του φαίνεται να είναι: διαμορφώνω τις συνθήκες ώστε οι άνθρωποι να αντιμετωπίζονται ως ίσοι και αντιμετωπίζω τους ανθρώπους ως ίσους, ώστε να είναι, έτσι όπως είναι, ίσοι. Σκοπός του είναι να δώσει μια ίση ευκαιρία χωρίς να περιοριστεί η δυνατότητα «αυτοκαθορισμού» των ανθρώπων, που βρίσκονται σε πλεονεκτικότερη θέση, προσφέροντας μια θεωρία που να σέβεται τις επιλογές των ατόμων.

Αρχικά, η ιδέα του κοινωνικού συμβολαίου χρησιμοποιείται από τον Rawls στην προσπάθειά του να εξετάσει πώς οι πολιτικά και οι κοινωνικά «έχοντες» μπορούν να προσφέρουν στο σύνολο· και η νομιμοποιητική δύναμη αυτού του συμβολαίου στηρίζεται στην προϋπαρξη της θεωρίας των φυσικών δικαιωμάτων και καθηκόντων, ενώ η τήρηση των υποσχέσεων είναι μόνο ένα στοιχείο των συμπεριλαμβανομένων καθηκόντων (Kymlicka 1991: 187). Το κοινωνικό συμβόλαιο δίνει τη δυνατότητα μέσω διαφόρων μηχανισμών – θεσμών να επιτύχουμε την προστασία των βασικών δικαιωμάτων. Η Hamilton παρουσιάζει μια θεωρία δικαιολόγησης των ηθικών δικαιωμάτων στον Rawls και αποδεικνύει την ισχύ του ιδανικού συμβολαίου του (O'Driscoll - Hamilton 1975: 4260 - 4275). Το κοινωνικό συμβόλαιο του προσφέρει τη σύσταση των αρχών που θα αποφασιστούν από ίσα και ελεύθερα άτομα δημιουργώντας μια κοινωνία de novo. Τα δικαιώματα, επίσης, που θα στηριχτούν σ' αυτές τις αρχές θα είναι ειδικά δικαιώματα, που θα έχουν μόνο τα άτομα που έλαβαν μέρος στη συμφωνία. Ο καθένας έχει δικαιώματα έναντι των

άλλων, έτσι ώστε οι θεσμοί να σχηματίζονται για την κατανομή των αγαθών μεταξύ των ανθρώπων, σύμφωνα με τις αρχές του Rawls. Για τον Naverson τα δικαιώματα υπάρχουν από τη στιγμή που υπάρχει η συμφωνία (Naverson 1984). Το ίδιο υποστηρίζει και ο Nelson (Nelson 1974: 422). Αυτοί που δεν θα συμμετάσχουν στη συμφωνία δεν θα έχουν δικαιώματα, ούτε υποχρεώσεις που θα απορρέουν από αυτά. Τα κύρια γενικά δικαιώματα, είναι δύο: το δικαίωμα του να συμμετέχει κάποιος σε συμφωνίες και να τις σέβεται και το δικαίωμα του απαραβίαστου του ατόμου, δηλαδή κανείς να μη παρεμβαίνει στα δικαιώματα των άλλων. Κανένα από αυτά δεν είναι απόλυτο (Naverson 1984: 174). Μόνο μια συμβολαιοκρατική ανάλυση δίνει νόημα στα δικαιώματα και παρέχει τη δυνατότητα για μια συγκεκριμενοποίηση της γραμμής προσέγγισης.

Ο Rawls υποστηρίζει ότι στην πρωταρχική θέση κανείς δεν θα δεχτεί ένα περφεξιονιστικό πρότυπο, γιατί κανείς δεν είναι διατεθειμένος να ρισκάρει την πιθανότητα να προηγηθεί κάποιο βασικό δικαίωμα για χάρη ενός ιδανικού, που μπορεί και να μην έχει σχέση με τα βασικά συμφέροντα των ατόμων. Η αυτονομία της πολιτείας περιορίζεται ηθικά από τις αρχές της δικαιοσύνης. Λαμβάνει επομένως μια οικουμενική προοπτική για την πρωταρχική θέση. Ένα άλλο βασικό χαρακτηριστικό της πρωταρχικής θέσης είναι, ότι ενώ τα συμβαλλόμενα μέρη υποθέτουν ότι δεν έχουν μεταξύ τους αντικρουόμενα συμφέροντα - ή τουλάχιστον σε περιορισμένο βαθμό, παρ' όλα αυτά έχουν συμφέροντα και καθήκοντα, από τη στιγμή που απαιτούν την προστασία των ελευθεριών τους. Αναγνωρίζουν, για παράδειγμα, την υποχρέωση να προστατεύουν τα δικαιώματα των απογόνων τους και να εξασφαλίζουν την εκπλήρωση των θρησκευτικών ή των πολιτιστικών τους καθηκόντων (Rawls 1968: 52). Είναι λογικό, λοιπόν, να υποθέσουμε ότι τα συμβαλλόμενα μέρη, αφού είναι ίσα στην πρωταρχική θέση, θα έχουν τα ίδια δικαιώματα στη διαδικασία επιλογής των αρχών· ο καθένας κάνει προτάσεις, υποβάλλει στοιχεία έτσι ώστε να γίνουν αποδεκτά. Για ορισμένα στοιχεία στην πρωταρχική θέση είμαστε πιο σίγουροι, για το ποια απάντηση θα δοθεί, για παράδειγμα σχετικά με τη θρησκευτική ανοχή ή τις φυλετικές διακρίσεις, που κρίνονται άδικες. Τα άτομα, έχουν το δικαίωμα να συμβάλλουν στη δημιουργία των θεσμών με πυρήνα τις δικές τους αντιλήψεις για το καλό (Rawls 1993b: 30).

Ο σκοπός του πέπλου άγνοιας είναι να περιορίσει τα αποτελέσματα των κοινωνικών στοιχείων, τα οποία δημιουργούν στους ανθρώπους ανισότητες, γιατί τα φυσικά και κοινωνικά ενδεχόμενα είναι αυθαίρετα όσον αφορά την οπτική γωνία της



ηθικότητας και επομένως είναι παράγοντες που δεν πρέπει να επηρεάσουν την επιλογή των αρχών της δικαιοσύνης. Το πέπλο άγνοιας είναι ένας ζωντανός τρόπος να εκφράσουμε την ηθική απαίτηση να θέτουμε τους σκοπούς μας ευρισκόμενοι στη θέση άλλων. Ο Rawls σύμφωνα με τον Kymlicka επικαλείται «προσκόλληση σε εσωτερικές ηθικές νόρμες, όπως το αίσθημα δικαιοσύνης, για να εξηγήσει τη λογικότητα της υπακοής στα ηθικά καθήκοντα» (Kymlicka 1991: 195). Ο Rawls θεμελιώνει, στην ουσία, την υποχρέωση στη συμφωνία που κάνουν τα άτομα. Ο Miller, όμως, τονίζει ότι το να μη γνωρίζει κάποιος τη θέση του στην κοινωνία μπορεί να οδηγήσει σε επίπεδο ανισότητας: χάνονται χαρακτηριστικά στοιχεία που για κάποιους μπορεί να είναι απαραίτητα (Miller 1973 – 1974: 187 και 191).

Αν η βασική δομή εγγυάται την ίση ελευθερία της συνείδησης ή την ελευθερία σκέψης, αυτό καθορίζεται από το περιεχόμενο των δικαιωμάτων και των ελευθεριών και αυτό με τη σειρά του προσδιορίζεται από τους θεσμούς της βασικής δομής για το πως πραγματικά αυτά ερμηνεύονται και ενισχύονται (Rawls 1982: 163). Η ευτεταγμένη κοινωνία του Rawls επιτρέπει τις διακρίσεις αλλά οι θεσμοί θα εξασφαλίσουν ότι όπως, ο πλούσιος θα έχει τη δυνατότητα να γίνει πλουσιότερος, την ίδια δυνατότητα θα έχει και ο φτωχός (Rawls 1971/2001: 75 – 83/107 -116 και Wolff 1977: 63 - 65). «Η έννοια της ισότητας εξειδικεύεται με τις αρχές της δικαιοσύνης, που απαιτούν να αναγνωριστούν ίσα θεμελιώδη δικαιώματα σ' όλα τα πρόσωπα» (Rawls 1971/2001: 505/573 - 574).

Το πιο σημαντικό πρωταρχικό αγαθό, τονίζει ο Rawls, είναι ο αυτοσεβασμός, μια βέβαιη ένδειξη της αξίας του καθενός, μια διαβεβαίωση ότι αυτό που κάνει και σχεδιάζει αξίζει να γίνει. Τονίζοντας την αξία που έχει ως άτομο, παρέχει εμπιστοσύνη στον καθένα τόσο όσον αφορά στις ικανότητες του όσο και στην προσωπική του δύναμη, εκπληρώνοντας τους σκοπούς που θέτει (Rawls 1971/2001: 440/505). Η ύπαρξη του αυτοσεβασμού παίζει σημαντικό ρόλο στο να δείχνει την αξία, τη δυναμική των δύο αρχών. Ο αυτοσεβασμός ίσως να μη συνδέεται, όπως τονίζει ο Rawls, με την πολιτική ελευθερία. Κάποιες φορές όσον αφορά, για παράδειγμα, στις ρατσιστικές διακρίσεις, μπορεί η εξασφάλιση του αυτοσεβασμού να απαιτεί την παραβίαση της προτεραιότητας της ελευθερίας. Ο αυτοσεβασμός και η δημιουργία ενός ορθολογικού σχεδίου δεν εξυπηρετούν στο να θεωρηθεί η προτεραιότητα της ελευθερίας, απόλυτο και θεμελιώδες δικαίωμα. Η προτεραιότητα της ελευθερίας μπορεί από μόνη της να διατηρήσει άθικτο αυτό που φαίνεται χρήσιμο για την υπεράσπιση ενός δικαιώματος ως θεμελιώδους (Miller 1981: 398).

Σε μια ευτεταγμένη κοινωνία ο αυτοσεβασμός προστατεύεται μέσω της δημόσιας επικύρωσης του καθεστώτος των πολιτικών δικαιωμάτων για όλους (Rawls 1971/2001: 545/619). Ο Rawls ξεχωρίζει τα πράγματα που είναι πρωταρχικά καλά για εμάς και τα στοιχεία που είναι καλά, τόσο για εμάς όσο και για τους άλλους. Στοιχεία, όπως η ομορφιά, η φαντασία, η ευφυΐα, η ευσπλαχνία, και άλλες φυσικές ικανότητες αποτελούν αγαθά εξίσου σημαντικά για όλους. Είναι στοιχεία που βοηθούν στο σχέδιο της ζωής (Rawls 1971/2001: 443/508). Οι αξίες που έχει αποκομίσει κάποιος από τις προσωπικές του επαφές, από τη φιλία, αλλά και από περιπτώσεις εργασίας - αξίες να μνημονευτούν - ή κάποιας κοινωνικής συνεργασίας, διαδραματίζουν με τον τρόπο τους εξαιρετικό ρόλο στο ορθολογικό πλάνο του κάθε ανθρώπου (Rawls 1971/2001: 425/489).

Η χρησιμοποίηση των πρωταρχικών αγαθών βασίζεται στο γεγονός ότι δείχνουμε υπευθυνότητα σε σχέση με τους σκοπούς μας. Αυτή η ικανότητα είναι μέρος της ηθικής δύναμης να μορφοποιούμε και ορθολογικά να επιδιώκουμε την αντίληψη του αγαθού. Οι πολίτες καθορίζουν τους σκοπούς τους και τον τρόπο δράσης τους, με βάση τις προσδοκίες τους για τα πρωταρχικά αγαθά (Rawls 1982: 169). Ενώ το περιεχόμενο των πρωταρχικών αγαθών εξυπηρετεί κάποιους από τους σκοπούς της ωφελιμότητας, η βασική ιδέα είναι διαφορετική: τα πρωταρχικά αγαθά είναι κοινωνικά υπόβαθρα και σκοποί εξ ολοκλήρου απαραίτητοι για τη σχηματοποίηση και την ορθολογική επίτευξη της αντίληψης του αγαθού. Οι αρχές της δικαιοσύνης υπάρχουν για να εξασφαλίζουν σε όλους τους πολίτες ίση προστασία και πρόσβαση σ' αυτές τις καταστάσεις και για να δίνεται στον καθένα ίσο μερίδιο επίτευξης των σκοπών του (Rawls 1982: 169).

Ο Teitelman ασκεί κριτική στην ιδέα των πρωταρχικών αγαθών του Rawls και τονίζει ότι για κάποια ορθολογικά σχέδια ζωής και για κάποιες κοινωνίες ο πλούτος και η δύναμη δεν θεωρούνται τόσο βασικά (Teitelman 1972: 552). Για τον Rawls οι αρχές δικαιοσύνης μπορούν να προσφέρουν τη λύση για να υπάρξει μια κοινωνική αρμονία. Η κοινωνική ζωή συγκροτείται από τους σκοπούς των μελών της (Rawls 1971/2001: 520 - 529/591 - 601).

Σαφώς, ο Rawls θεωρεί την πολιτική ισότητα επιθυμητή αλλά αρνείται την πλήρη ισότητα όσον αφορά την πρόσβαση στα κοινωνικά αγαθά. Εδώ έρχεται ο ρόλος της αρχής της διαφοράς, όπου η ανισότητα επιτρέπεται, αλλά ρυθμίζεται από ειδικούς κοινωνικούς θεσμούς. Ο Coleman υποστηρίζει ότι η έννοια της ισότητας στον Rawls ξεκινά με «μια εικόνα» ενός συνόλου αγαθών. Το ζήτημα είναι πώς αυτά

τα αγαθά θα διανεμηθούν; Δεχόμαστε ένα σύνολο ατόμων που ο καθένας παράγει κάποια αγαθά που στηρίζονται στις ικανότητες και στα εφόδια του. Το ερώτημα που εδώ τίθεται είναι: Ποιος έχει το δικαίωμα σ' αυτά τα αγαθά; Η απάντηση παρουσιάζεται ως αυταπόδεικτο στοιχείο στην παράλληλη ερώτηση που προκύπτει από την κατάσταση της ισότητας: ο καθένας έχει το δικαίωμα της απολαβής από την εργασία του εκτός και αν επιλέξει να μεταβιβάσει κάποιο τμήμα αυτής σε άλλον (Coleman 1976: 121 - 122). Η απαίτηση της δίκαιης ισότητας των ευκαιριών αποδοκιμάζει την κοινωνία που έχει ως κοινωνικό υπόβαθρο τα κοινωνικά και οικονομικά προνόμια. Αυτό ακριβώς επιτυγχάνει η αρχή της διαφοράς: ασκεί κριτική στην κοινωνία στην οποία τα φυσικά χαρίσματα είναι πηγές οικονομικών και κοινωνικών προνομίων. Μια οικονομική δομή σύμφωνα με την αντίληψη του Rawls δεν είναι ένας αγώνας ή ένας διαγωνισμός ταλέντων αλλά δημιουργείται για να ανακαλύψει και να ανταμείψει τους προικισμένους· ο σκοπός της οικονομικής δομής είναι ένα τμήμα του δίκαιου σχεδίου της συνεργατικότητας, σχεδιασμένο για να εξασφαλίσει μια λογική μορφή ζωής για όλους. Οι άνθρωποι, υποστηρίζει ο Rawls, συμφωνούν να μοιράζονται ο ένας με τον άλλον μια κοινή μοίρα· στο σχεδιασμό θεσμών αναλαμβάνουν την ευθύνη να ωφελήσουν τον εαυτό τους σε σχέση με τα απρόβλεπτα γεγονότα της φύσης και των κοινωνικών περιστάσεων μόνο όταν αυτό ωφελεί και το κοινό καλό (Rawls 1975: 536 - 546).

Η ελευθερία είναι μια απαραίτητη συνθήκη για τους ανθρώπους για να ανακαλύψουν και να επιλέξουν αυτό που τους συμφέρει. Η αρχή της ίσης ελευθερίας καθορίζει την σημασία της προτεραιότητας των δικαιωμάτων. Η Wendling θεωρεί ότι τα πρωταρχικά αγαθά, όπως τα ορίζει ο Rawls, είναι μια επέκταση της αντίληψης των αναγκών. Ο πολιτικός φιλελευθερισμός του Rawls έγκειται τόσο στην αναφορά στα άτομα όσο και στα συμφέροντά τους. Στον Rawls υπάρχουν τρεις αντιλήψεις ελευθερίας των πολιτών: α) οι πολίτες είναι ελεύθεροι γιατί ο καθένας κατέχει μια ικανότητα για την αντίληψη του καλού δεχόμενος την αναθεώρηση πάνω σε λογικά και ορθολογικά θεμέλια, β) οι πολίτες εκλαμβάνουν τον εαυτό τους ως πηγές ισχυρών - έγκυρων αξιώσεων και γ) είναι ελεύθεροι γιατί είναι ικανοί να αναλαμβάνουν την ευθύνη για τους σκοπούς τους. Είναι ικανοί να ρυθμίζουν τα συμφέροντά τους και τις επιθυμίες τους σε σχέση μ' αυτό που μπορούν λογικά να περιμένουν να απολαμβάνουν από την κοινωνία τους. Η δικαιοσύνη είναι μια αρετή κοινωνικών ρυθμίσεων. Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός αναγνωρίζει τη σημασία των κοινωνικών δυνάμεων στη μορφή, του ποιοι είμαστε και του τι θέλουμε να κάνουμε, χωρίς βέβαια

αυτό να περιορίζει την ελευθερία (Wendling 1997: 135 - 153). Ο Rawls θεωρεί το δικαίωμα της ίσης ελευθερίας αυτονόητο, μιλά για ελευθερίες και πρωταρχικά αγαθά. Αναφέρεται στα ανθρώπινα δικαιώματα ως ελάχιστα κριτήρια εύτακτων θεσμών. Ο Rawls υποστηρίζει χαρακτηριστικά: «Τα δικαιώματα εξαρτώνται αποκλειστικά από ορισμένες φυσικές ιδιότητες την ύπαρξη των οποίων μπορεί να διακριβώσει ο φυσικός λόγος χρησιμοποιώντας ερευνητικές μεθόδους του κοινού νου. Η ύπαρξη των φυσικών ιδιοτήτων και των αξιώσεων που απορρέουν από αυτές αποδεικνύεται ανεξάρτητα από κοινωνικές συμβάσεις και δικαιοκούς κανόνες. Η αξία του όρου «φυσικός» έγκειται στο ότι αναδεικνύει την αντίθεση μεταξύ των δικαιωμάτων που αναγνωρίζει η θεωρία της δικαιοσύνης και των δικαιωμάτων που ορίζει ο νόμος και το έθιμο» (Rawls 1971/2001: 505n/574).

Ο Rawls κάνει διάκριση ανάμεσα στις βασικές ελευθερίες και την αξία αυτών των ελευθεριών: «Οι βασικές ελευθερίες περιλαμβάνουν τα δικαιώματα και τα καθήκοντα που δίνουν δικαιοδοσίες έναντι πραγμάτων, απαγορεύοντας σε άλλους να παρεμβαίνουν». Οι βασικές ελευθερίες είναι ένα σημαντικό μέσο ευκαιριών (Rawls 1987: 40). Οι ίσες ευκαιρίες παρέχονται εξίσου σε όλους, στον κάθε πολίτη· η αξία όμως ή η χρησιμότητα της ελευθερίας, δεν είναι ίδια για τον καθένα: «Η βασική δομή της κοινωνίας ρυθμίζεται έτσι ώστε να μεγιστοποιεί τα πρωταρχικά αγαθά που είναι διαθέσιμα στους λιγότερο ευνοημένους απολαμβάνοντας ο καθένας ίσες βασικές ελευθερίες. Αυτό καθορίζει έναν από τους βασικούς σκοπούς της πολιτικής και κοινωνικής δικαιοσύνης» (Rawls 1987: 41). Κάθε δικαίωμα δεν δηλώνει απαραίτητα κυριαρχία· η προοπτική της κυριαρχίας συνίσταται στην ελευθερία: «Τα δικαιώματα κυβερνούν την κατανομή των ελευθεριών, αρθρώνουν την ελευθερία» (Wellman 1997: 198 - 199). Ξεκινώντας από αυτή την παραδοχή θα αναφερθώ κάπως πιο ειδικά στη σημασία των ελευθεριών για τον Rawls.

Λέει: «Οι πολιτικές ελευθερίες και η ελευθερία της σκέψης τίθενται ουσιαστικά ως βάσεις της δίκαιης πολιτικής διαδικασίας» (Rawls 1987: 51). Οι ελευθερίες, σύμφωνα με τον πρώτο κανόνα Προτεραιότητας, είναι πρότερες του εισοδήματος και της ευημερίας. Τα διαφορετικά είδη των πρωταρχικών αγαθών είναι τοποθετημένα σε λεξικογραφική τάξη. Αυτό σημαίνει ότι οι ελευθερίες μπορούν να έχουν εκτεταμένα όρια, όποιο και να είναι το κόστος στα στοιχεία της ευημερίας και του πλούτου. Για την κατανομή του πλούτου και της ευημερίας υιοθετείται αυτό που ο Rawls ονομάζει λεξικογραφική αρχή της διαφοράς (Rawls 1971/2001: 83/115 - 116).

Οι αρχές της δικαιοσύνης πλαισιώνονται από δυο κανόνες προτεραιότητας που ιεραρχούν τις αρχές σε λεξικογραφική διάταξη. «Ο πρώτος κανόνας προτεραιότητας αναφέρεται στην προτεραιότητα της ελευθερίας. Οι αρχές της δικαιοσύνης πρέπει να ιεραρχούνται κατά λεξικογραφική διάταξη και η ελευθερία μπορεί να περιοριστεί μόνο για χάρη της ελευθερίας. Ο δεύτερος κανόνας προτεραιότητας αναφέρεται στην προτεραιότητα της δικαιοσύνης έναντι της αποδοτικότητας και της ευημερίας. Η δεύτερη αρχή της δικαιοσύνης προηγείται λεξικογραφικά της αρχής της αποδοτικότητας και της μεγιστοποίησης του αθροίσματος των πλεονεκτημάτων. Η δυνατότητα των ίσων ευκαιριών προηγείται της αρχής της διαφοράς» (Rawls 1971/2001: 302 – 303/355 -356). Οι κανόνες προτεραιότητας λειτουργούν ως «ατού» δικαιώματα. Αποτελούν τη βάση προστασίας των αρχών και συμβάλλουν στην εφαρμογή τους. Ο Rawls φαίνεται να κινείται με το εξής σκεπτικό: χρειάζεται να σεβόμαστε το δικαίωμα γιατί από μόνο του αποτελεί κάτι ξεχωριστό και δεν χρειάζεται να προβαίνουμε στην υπεράσπισή του αποτιμώντας τις συνέπειές του (Held 1979: 555). Το δικαίωμα π.χ. στις ίσες ευκαιρίες για απασχόληση πρέπει να γίνεται σεβαστό είτε οδηγεί σε κάποιο αίσθημα ικανοποίησης, είτε όχι. Όταν υπάρχει σύγκρουση δικαιωμάτων, χρειαζόμαστε επιπρόσθετες αρχές ή κανόνες για να καθορίσουμε τις προτεραιότητες μεταξύ των δικαιωμάτων. Στη σύγκρουση για παράδειγμα μεταξύ του δικαιώματος να πρέπει να κρατήσει κάποιος την υπόσχεσή του, και του δικαιώματος κάποιου να μην τον σκοτώσουν, το τελευταίο είναι γενικά πρότερο. Μπορούμε να υιοθετήσουμε κάποιες αρχές που θα δίνουν πάντοτε σε κάποια δικαιώματα υψηλή προτεραιότητα: Τα δικαιώματα π.χ. στη ζωή και στην ελευθερία. Αυτά τα δικαιώματα είναι αναπαλλοτρίωτα.

Σύμφωνα με την πρώτη αρχή της δικαιοσύνης ο Rawls θέλει να εξασφαλίσει τη διατήρηση των βασικών ελευθεριών. Οι ελευθερίες αυτές, είναι ελευθερίες που κατοχυρώνονται στα συντάγματα των δυτικών δημοκρατιών. Οι όποιες πολιτικές ελευθερίες σύμφωνα με το δεύτερο κανόνα προτεραιότητας προηγούνται της ισότητας των ευκαιριών. Προσπαθεί να θεμελιώσει θεωρητικά την ελευθερία ως απαραίτητο δομικό στοιχείο της θεωρίας του της δικαιοσύνης και κατ' επέκταση και μιας θεωρίας δικαιωμάτων. Η πρώτη αρχή δικαιοσύνης τονίζει ότι τα άτομα έχουν τόσο ένα σύνολο από πολιτικές ελευθερίες όσο και ένα σύνολο από προσωπικές ελευθερίες. Αποτελεί βασικό δικαίωμά τους η κάρπωση αυτών των ελευθεριών. Αξιώνει συγκεκριμένα ελευθερία σκέψης και συνείδησης, δικαίωμα συμμετοχής στα κοινά με βάση την αρχή των πολιτικών ελευθεριών. Τα συμβαλλόμενα μέρη, επίσης,

απολαμβάνουν το δικαίωμα στην ελευθερία της ακεραιότητας και της έκφρασης· δικαιώματα και ελευθερίες εναρμονίζονται με τους κανόνες του Δικαίου. Με βάση την πρώτη αρχή απαιτείται να διασφαλιστεί η πολιτική ελευθερία ως μια δίκαιη αξία. Η προστασία των ελευθεριών πρέπει αυστηρώς να επιτυγχάνεται με το σκεπτικό ότι η αρχή των ίσων ελευθεριών έχει προτεραιότητα έναντι της δεύτερης αρχής. Για παράδειγμα, όταν πρέπει να προστατευθεί η θρησκευτική ελευθερία είναι επιτρεπτό να περιοριστεί η πολιτική ελευθερία από τη στιγμή που αυτό θα προστατεύσει το δικαίωμα στην ελευθερία της συνείδησης· δεν είναι όμως επιτρεπτό να περιοριστεί η πολιτική ελευθερία για τη βελτίωση των υλικών συνθηκών ακόμα και των λιγότερο προνομιούχων. Οι ανισότητες μπορούν να αποζημιώσουν τους ανθρώπους για κάποια δαπανηρή τους εκπαίδευση και να τους καταστήσουν δυνατούς να αναλάβουν επιθυμητά έργα. Οι ανισότητες μπορούν, επίσης, να δώσουν τη δυνατότητα στα άτομα να αναλάβουν έργα που κάτω από διαφορετικές συνθήκες δεν θα τα αναλάμβαναν. Οι ανισότητες, ας μη ξεχνάμε, είναι δίκαιες, αν και μόνο αν, αποβαίνουν προς όφελος όλων.

Ο Johnston έχει τονίσει ότι οι βασικές ελευθερίες και τα δικαιώματα δεν βρίσκονται σε λεξικογραφική προτεραιότητα σε σχέση με τα άλλα αγαθά, όπως υποστηρίζει ο Rawls. Αυτά τα δικαιώματα είναι βασικά, αλλά δεν είναι περισσότερο βασικά από ότι οι διανοητικές και φυσικές δυνάμεις ή οι υλικές αναγκαιότητες - ανάγκες της ζωής. Αυτό που διακρίνει τα βασικά δικαιώματα και τις ελευθερίες από άλλα εξίσου βασικά αγαθά είναι το γεγονός ότι τα βασικά δικαιώματα και οι ελευθερίες είναι εξ ολοκλήρου ή σχεδόν εξ ολοκλήρου, όσον αφορά στην αξία τους, ανεξάρτητα (Johnston 1994: 178). Ο Rawls αποφεύγει το πρόβλημα κάνοντας διάκριση ανάμεσα στην ελευθερία και στην αξία της ελευθερίας. Έχει αποδεχτεί ο την κριτική του Hart (Hart 1973: 534 – 555 ) σχετικά με την έννοια της ελευθερίας γι αυτό και στην πορεία άλλαξε τη διατύπωση της πρώτης αρχής του.

Η αξία των ελευθεριών εξαρτάται σαφώς από τη δυνατότητα, να ασκεί κάποιος τις ελευθερίες του. Υπάρχει σημαντική διαφορά ανάμεσα στο να έχει κάποιος ένα δικαίωμα και να είναι ικανός να ασκήσει αυτό το δικαίωμα. Η αξία του δικαιώματος δεν είναι ανεξάρτητη από τις άλλες συνθήκες της κοινωνικής κατάστασης. Ειδικά η αξία των δικαιωμάτων δεν είναι ανεξάρτητη από την πρόσβαση των ατόμων στους πόρους. Η αρχή της προτεραιότητας των ελευθεριών μπορεί να κατακριθεί, ότι παραβλέπει αυτό το γεγονός· ο Rawls αυτό ακριβώς προσπαθεί να αποφύγει. Η ελευθερία, για παράδειγμα, μετακίνησης είναι μια από τις βασικές ελευθερίες. Ο

καθένας πρέπει να είναι ελεύθερος να ταξιδεύει όπου θέλει. Η κοινωνία μπορεί να προάγει αυτή την ελευθερία χτίζοντας δρόμους. Για να χτίσει, όμως, κάποιος δρόμους απαιτούνται πόροι. Οι φόροι θα μπορέσουν να υποστηρίξουν οικονομικά τη προαγωγή αυτού του σχεδίου και τότε η ελευθερία άσκησης του δικαιώματος της μετακίνησης θα γίνει εφικτότερη.

Οι βασικές ελευθερίες πρέπει να κατανέμονται εξίσου και όχι αναλογικά. Η αρχή είναι: «[...]το πλέον εκτεταμένο σχήμα ίσων βασικών ελευθεριών που να είναι συμβατό με ένα παρόμοιο σύστημα ελευθερίας για τους άλλους» (Rawls 1971/2001: 60/92). Διατείνεται ο Rawls ότι καθένας έχει μια εννοιακή ιδέα του τι σημαίνει ότι τα άτομα έχουν ίσα δικαιώματα· τα άτομα είναι εξίσου ελεύθερα να κάνουν πράγματα και ο καθένας να απολαμβάνει ίσες ελευθερίες. Η προσπάθεια να υπάρχει μια εννοιακή αντίληψη ίσων ελευθεριών δημιουργεί πρόβλημα. Ο Rawls δεν διακρίνει κανένα πρόβλημα, θεωρεί ότι τα πρωταρχικά αγαθά θα χρησιμοποιηθούν, ανεξάρτητα από όποιο ορθολογικό σχέδιο ζωής έχουν τα άτομα (Weikard 1996: 2 - 4).

Στη προσωπική του ζωή ο καθένας είναι ελεύθερος να κάνει όποια επιλογή θέλει. Είναι επιθυμητό να αναπτυχθεί μια ολοκληρωμένη προσέγγιση στην οποία τα δικαιώματα δεν θα αντιμετωπίζονται κατηγορικά διαφορετικά από τους πόρους. Τα άτομα προηγούνται των σκοπών τους. Σε ένα τέτοιο πλαίσιο, τα δικαιώματα αποκτούν ένα ειδικό βάρος σύμφωνα με τις προσωπικές επιλογές. Τα βασικά δικαιώματα δεν πρέπει να έχουν το status των βασικών αγαθών, αν θεωρούνται ως βασικά για την αυτονομία του κάθε ατόμου (Weikard 1996: 12).

Από πολλούς έχει τονιστεί ότι το πρόβλημα με τη φιλελεύθερη γλώσσα της ελευθερίας και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων είναι ότι δεν στηρίζεται σε μια τάξη προτεραιοτήτων. Αυτό μεταφράζεται: αποτυγχάνει να βάλει τα δικαιώματα για ζωή και υγεία πριν από το δικαίωμα της χωρίς όρια ελευθερίας της έκφρασης. Και κάνει λάθος να επιμένει ότι οι περισσότερο βασικές ελευθερίες πρέπει να προστατεύονται σε μεγαλύτερο βαθμό από ό,τι οι λιγότερο βασικές (Bay 1980: 307). Η αναστοχαστική ισορροπία που προτείνει ο Rawls δίνει τη δυνατότητα για μια κριτική αντιμετώπιση ακόμα και των αρχών. Ο Bay δέχεται ότι τόσο ο Rawls όσο και ο Dworkin δεν τονίζουν τόσο την υπακοή στο κράτος όσο τις επιτεύξεις και τις φιλοδοξίες όσον αφορά την ευγένεια και το ανθρώπινο στοιχείο μας, που πρέπει να διατηρούμε ως άτομα. Αυτό είναι πιο ειδικά η θεμελιώδης δέσμευση στην ιδανική βάση των ίσων δικαιωμάτων ή όπως λέει ο Dworkin, στην «ίση μέριμνα και

σεβασμό», ή όπως οι δύο αρχές του Rawls, για το ενδιαφέρον για τα δικαιώματα προστασίας της ζωής και της ευημερίας. Απαιτεί ο Bay από τους θεωρητικούς των δικαιωμάτων να ξεκαθαρίζουν τις ορθολογικές – ανθρώπινες ανάγκες και να ιεραρχούν τα δικαιώματα, μέσω εμπειρικής αναλυτικής έρευνας και διαλεκτικών επιχειρημάτων (Bay 1980: 313 – 314).

Θέματα σχετικά με τα δικαιώματα σχηματοποιούν μια μεγάλη μερίδα των στοιχείων της θεωρίας της δικαιοσύνης. Δεν υπάρχει κάποια ανεξάρτητη αντίληψη της δικαιοσύνης. Ο Rawls τονίζει ότι η δικαιοσύνη δεν είναι μια «forward – looking» αρετή. Συνίσταται στις κατάλληλες σχέσεις ανάμεσα στο τι ένα άτομο έχει κάνει ή το τι κάνει και στα οφέλη που έχει λάβει ή τα προβλήματα που χρεώθηκε για αυτές τις ενέργειες (Rawls 1968: 51 – 71). Όλοι λειτουργούν ως μέρος ενός συνόλου, ασχολούνται και με τις απαιτήσεις των λιγότερο ευνοημένων.

Ορισμένοι μελετητές θεωρούν τα δικαιώματα ως στοιχεία που δεν χρειάζονται περαιτέρω νομιμοποίηση, ότι είναι από τη φύσης τους ηθικώς νομιμοποιημένα. Η άποψη ότι τα δικαιώματα αυτο-νομιμοποιούνται (self justified) μπορεί να υποστηριχτεί, χωρίς απαραίτητα να τονίζεται ότι είναι θεμελιώδη ή πρωταρχικά στοιχεία σε μια ηθική συζήτηση. Ένας λόγος για να λάβουμε υπόψη μια πιο περιορισμένη άποψη είναι, ίσως, το γεγονός ότι η γλώσσα των δικαιωμάτων είναι ανεπαρκής να καλύψει σημαντικές περιοχές της ηθικότητας.

Τα δικαιώματα στηρίζονται σε στοιχεία που οι άνθρωποι έχουν κοινά, στις κοινές τους ανάγκες, στις ικανότητές τους και στην πεποίθηση ότι αυτά που τους ενώνουν είναι περισσότερο σημαντικά από τις πιθανές διαφορές τους. Η αναγνώριση των δικαιωμάτων αναφέρεται τόσο στα άτομα όσο και στις σχέσεις που αυτά αναπτύσσουν μεταξύ τους. Η τελική νομιμοποίηση δεν έγκειται στο τι είναι στην πραγματικότητα παγκόσμια αποδεκτό, αλλά περισσότερο στο ότι τα δικαιώματα μπορούν να οδηγήσουν στην πραγματοποίηση των ανθρώπινων προσδοκιών και φιλοδοξιών. Έχουν το δυναμικό για την εξασφάλιση μιας λίαν διαδεδομένης συμφωνίας και αποδοχής. Στο τέλος, η επίτευξη αυτής της αποδοχής είναι θέμα πειθούς και επιχειρημάτων και όχι εδραίωσης οποιουδήποτε στοιχείου, είτε είναι νομικό, πολιτικό ή επιστημονικό.

Πρέπει σ' αυτό το σημείο να επισημάνουμε τη διαφορά ανάμεσα στο πως μπορεί μια συζήτηση για τα δικαιώματα να νομιμοποιηθεί και το τι μπορεί να επιτευχθεί από τη στιγμή που ένα σύστημα δικαιωμάτων εδραιωθεί (Golding 1968: 526 - 527). Για να είναι ένα δικαίωμα θεμελιώδες πρέπει να επιλύει όλα τα



ερωτήματα σχετικά με το πως μπορούν να ρυθμιστούν τα αντικρουόμενα συμφέροντα στη βάση των αποφάσεων των οποίων στηρίζονται οι βασικές κοινωνικές επιλογές. Το δικαίωμα ως δικαίωμα, πρέπει να περιορίζει τις πιθανότητες των αποδεκτών θυσιών των συμφερόντων κάποιων για το καλό του γενικού καλού. Ένα θεμελιακό δικαίωμα συνίσταται στο να προστατεύει τις μειοψηφίες από το κόστος των συμφερόντων της κοινωνίας ως συνόλου (Miller 1981: 386).

Αν υπάρχουν δικαιώματα και πως αυτά θεμελιώνονται έχει να κάνει με τις συνθήκες που διασφαλίζονται για τους πολίτες σε μια κοινωνία. Ο Machan υποστηρίζει ότι ο ηθικός εγωισμός μπορεί να αποτελέσει για τα δικαιώματα μια σταθερή βάση θεμελίωσης. Δεν εννοεί, βέβαια, τον εγωισμό με τη συνηθισμένη του έννοια. Είναι αυτό που λέει ο Αριστοτέλης: η επιδίωξη του καλύτερου δυνατού αποτελέσματος για μια καλή ζωή και σύμφωνα με την ανθρώπινη φύση (Machan 1978: 167). Αυτό βρίσκεται σε συνάφεια με αυτό που λέει ο Rawls, ότι η ανθρώπινη φύση ως ελεύθερη και ορθολογική μπορεί να οδηγηθεί στην επίτευξη του στόχου της μέσω ορθολογικών διαδικασιών. Αρετές, όπως η δικαιοσύνη, η τιμιότητα, η ακεραιότητα, ο αυτοσεβασμός, η αφοσίωση, η γενναιοδωρία βρίσκονται στο σύνολο των ηθικών δεδομένων που κάθε άτομο πρέπει να έχει, ώστε να επιτύχει αυτό που Αριστοτέλης ονόμασε «ευδαιμονία». Ο Rawls ζητεί την νομιμοποίηση των δικαιωμάτων με αφετηρία στοιχεία που τοποθετούνται στην περιοχή της ενόρασης: «αναμφίβολα κάθε αντίληψη δικαιοσύνης θα πρέπει να στηριχθεί σε κάποιο βαθμό στην ενόραση» (Rawls 1971/2001: 41/71) ενώ στην συνέχεια μέσω των αρχών δικαιοσύνης, τα δικαιώματα γίνονται θεμελιώδη και νομιμοποιούνται υπό το καθεστώς κανόνων προτεραιότητας (Rawls 1971/2001: 245 - 246/294).

Στον Rawls το σύστημα δικαιωμάτων σχεδιάζεται για να εξυπηρετήσει τα άτομα μιας κοινωνίας λαμβάνοντας υπόψη τα συμφέροντά τους. Δέχεται ότι ένα αποτελεσματικό σύστημα δικαιωμάτων μπορεί να είναι άδικο και ενώ μπορεί να είναι άδικο, μπορεί ταυτόχρονα να είναι και αποτελεσματικό. Αυτό βέβαια θα δημιουργούσε προβλήματα, για το τι είναι σημαντικό να υπάρξει, χωρίς τη παρουσία της συμφωνίας (Weikard 1996: 7 - 8).

Ο Miller αρνείται ότι κάθε δικαίωμα είναι απόλυτο ή θεμελιώδες συζητώντας τόσο με τον Rawls και τον Dworkin όσο και με τον Nozick. Ισχυρίζεται ότι οι ποικίλες «rights - claims» αμελούν το βάθος και την διεισδυτικότητα που μπορούν να κατέχουν οι διαφωνίες σχετικά με τις ανάγκες των διαφορετικών ομάδων. Πιστεύει βέβαια ότι οι δυο αρχές δικαιοσύνης του Rawls μπορούν να ιδωθούν ως απόλυτα -

ανεξάρτητα από οποιαδήποτε σχέση ή περιορισμό - δικαιώματα. Η αρχή της διαφοράς μπορεί να επιφέρει ανυπόφορες θυσίες για την επίτευξη ακόμα και των λιγότερων δυνατών ωφελημάτων των λιγότερο προνομιούχων. Πάνω από όλα, όμως, κατ' αυτόν ο Rawls αποτυγχάνει να δει ότι η αυτοσεβασμός είναι στενά συνδεδεμένος με την οικονομική ευημερία όσο και με τις βασικές ελευθερίες (Miller 1981: 383 - 407).

Τα ορθολογικά άτομα στην πρωταρχική θέση πίσω από το πέπλο της άγνοιας ενεργούν αποφασίζοντας ποια δικαιώματα θα έχουν ως μέλη ενός συνόλου και ποια θα έχουν ως ανεξάρτητες οντότητες. «[...] τα άτομα ως ηθικά πρόσωπα έχουν το δικαίωμα επιλογής του κατάλληλου για εκείνα τρόπου ζωής» (Rawls 1971/2001: 563/639). Σκοπός δεν είναι βέβαια να καθοριστεί μόνο η δίκαιη εκχώρηση δικαιωμάτων και προσόδων· ένα κράτος έχει τη δυνατότητα να επιβάλλεται και με άδικο τρόπο, πρέπει να καθοριστούν, λοιπόν, και τα όρια που θα εμποδίζουν τους πολιτικούς σχηματισμούς να ενεργούν με άδικο τρόπο. Είναι απαραίτητο να δείξουμε πως τα άτομα μπορούν να αποτρέψουν ένα «minimal» κράτος να εξελιχτεί σε «maximal». Μόνο έτσι μπορούν τα συμβαλλόμενα μέρη να απαιτούν και ανάμεσα σ' αυτά που απαιτούν να είναι και τα δικαιώματα. Ο Rawls προσπαθεί να επιτύχει την ισορροπία μεταξύ ατομικών και συλλογικών δικαιωμάτων. Η «αρμονία» ανάμεσα στην ελευθερία και την ισότητα του προσφέρει τη βάση για τα δικαιώματα.

Η σχέση των δικαιωμάτων με τα καθήκοντα, που όπως υποστηρίχτηκε στο Πρώτο μέρος αυτής της εργασίας, αποτελεί απαραίτητο στοιχείο σε μια θεωρία δικαιωμάτων, παρουσιάζεται στον Rawls ως η συμμετοχή στο συμβόλαιο που περιλαμβάνει φυσικά καθήκοντα και υποχρεώσεις. Άς μη ξεχνάμε την εξής τοποθέτηση του: «Θα πρέπει να υποθέσουμε ότι ισχύει κάποια αρχή σχετικά με τη φθίνουσα οριακή αξία των βασικών δικαιωμάτων όταν αποδίδονται στα άτομα» (Rawls 1971/2000: 210 - 211/254). Είναι το συμβόλαιο, αυτό που τονίζει τη σημασία της βοήθειας προς στους γύρω μας, το καθήκον για την υποστήριξη των δίκαιων θεσμών (Kley 1983: 47). Υπάρχουν τα φυσικά καθήκοντα που χωρίζονται σε θετικά, τα οποία θα οδηγήσουν στην αμοιβαία συνεργασία και τα αρνητικά, που θα μας οδηγήσουν στο καθήκον μας να μη βλάπτουμε τους άλλους (Rawls 1971/2001: 114/148 - 149). Και σχηματικά:

Φυσικά καθήκοντα (natural duties) → θετικά → αμοιβαία συνεργασία  
→ αρνητικά → καθήκον να μη βλάπτουμε τους άλλους.

Από τη σκοπιά της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας, ένα θεμελιώδες φυσικό καθήκον είναι το καθήκον για ένα αίσθημα δικαιοσύνης. Αυτό το καθήκον απαιτεί υποστήριξη και συμμόρφωση σύμφωνα με δίκαιους θεσμούς (Rawls 1971/2001: 115/149 - 150). Τα φυσικά μας, λοιπόν, καθήκοντα και η δικαιοσύνη ως ακριβοδικία, εξηγούν ότι πρέπει να υπακούμε στους δίκαιους νόμους (Kley 1983: 49). Ο Rawls προσπαθεί να δει ποιες ελευθερίες αποτελούν βασικές κοινωνικές συνθήκες για την ανάπτυξη και την πλήρη άσκηση των δυο δυνάμεων της ηθικής προσωπικότητας για την επίτευξη μιας ολοκληρωμένης ζωής (Rawls 1987: 7).

Η δίκαιη διαδικασία θα επιτευχθεί με τον καθορισμό των πολιτικών ελευθεριών ως θεμελιώδη δικαιώματα και την ενσωμάτωσή τους στο πλαίσιο της διαδικασίας, καθώς θα προστατεύονται από τους θεσμούς. Σ' αυτές τις ελευθερίες περιλαμβάνονται η ελευθερία της συνείδησης, η ελευθερία της σκέψης, η προσωπική ελευθερία. (Rawls 1971/2001: 197/239 -240). Το πολιτικό σύστημα, που θα δημιουργηθεί θα έχει τη μορφή μιας συνταγματικής «constitutional» δημοκρατίας και δεν θα βρίσκεται στα πλαίσια της δίκαιης διαδικασίας αν δεν ενσωματώνει αυτές τις ελευθερίες. Ο Rawls προσπαθεί να δει την πραγματικότητα: τονίζει ότι ακόμα και μια σωστή πολιτική διαδικασία, μπορεί να οδηγήσει και σε κάποιο μη δίκαιο αποτέλεσμα (Rawls 1971/2001: 198/240).

Μια ευτεταγμένη κοινωνία κατανοείται καλύτερα ως ένα πλαίσιο δικαιωμάτων και καθηκόντων μέσα στο οποίο τα άτομα μπορούν να επιδιώκουν τους ιδιαίτερους ξεχωριστούς σκοπούς τους. Μια κοινωνία δεν κυβερνιέται από ειδικούς κοινούς σκοπούς ή προοπτικές: κυβερνιέται από το νόμο, συγκροτείται από αρχές δικαιοσύνης. Η κοινωνία του Rawls δεν είναι μια κλειστή κοινωνία (Kukathas 1996: 91f).

Οι πολίτες είναι μέλη «ενός συνεργατικού εγχειρήματος» (Rawls 1991: 5). Ο Rawls ζητεί σε ένα πολυπολιτισμικό πλαίσιο να υπάρχει κοινή υπηκοότητα που θα προβάλλει τις πολιτικές αρετές της συνεργασίας και του πνεύματος δικαιοσύνης (Rawls 1987: 21). Ο Rawls προτείνει ένα δυνατό αίσθημα κοινών πολιτικών δικαιωμάτων μέσω των αρχών δικαιοσύνης για να αντιμετωπίσει τον κίνδυνο η πλειοψηφία να φερθεί άδικα απέναντι στις μειονότητες. Ο Rawls υποστηρίζει ότι πηγή της κοινωνικής ενότητας στις μοντέρνες κοινωνίες είναι μια κοινή αντίληψη δικαιοσύνης, και παρά το γεγονός ότι μια ευτεταγμένη κοινωνία είναι πλουραλιστική και διαιρεμένη, η συμφωνία σχετικά με θέματα πολιτικής και κοινωνικής δικαιοσύνης

στηρίζει τους δεσμούς της πολιτικής φιλίας και προστατεύει τους δεσμούς των σχέσεων (Rawls 1980: 540).

Η αμοιβαιότητα, ο αυτοέλεγχος, ο αυτοσεβασμός είναι στοιχεία που συνδέονται, σαφώς με τα δικαιώματα. Αγαθά, όπως η αμοιβαιότητα, ο αυτοέλεγχος και αυτοσεβασμός είναι σημαντικά, γιατί η επιθυμία του να ζει κάποιος σ' ένα κόσμο στον οποίο οι άνθρωποι έχουν εξασφαλίσει την προσωπική ευημερία είναι θεμελιώδες, και αυτά τα αγαθά είναι τα στρατηγικά στοιχεία της προσωπικότητας (Miller 1982: 159). Ο Miller υποστηρίζει ότι η προάσπιση τέτοιου είδους αγαθών νομιμοποιεί τη παρουσία των δικαιωμάτων. Η ύπαρξη των βασικών θεσμών σέβεται τα δικαιώματα, και συμπεριφέρεται στα άτομα ως ίσα. Για την επίτευξη αυτών των απαιτήσεων, οι περισσότεροι άνθρωποι πρέπει να εκφράζουν δυο στοιχεία, το ενδιαφέρον για την ελευθερία και το ενδιαφέρον για την ισότητα (Miller 1982: 160).

Το σχήμα των βασικών ελευθεριών δεν μπορεί να καθοριστεί πλήρως από την εξέταση στοιχείων στην πρωταρχική θέση· η γενική όμως μορφή και το περιεχόμενο των βασικών ελευθεριών μπορεί να προσδιοριστεί καθώς τα θεμέλια της προτεραιότητάς τους μπορούν να γίνουν κατανοητά (Rawls 1987: 12). Ανάμεσα στις βασικές ελευθερίες του ατόμου, είναι το δικαίωμα του να διατηρεί και να έχει την αποκλειστική χρήση της προσωπικής ιδιοκτησίας. Η ιδιοκτησία δεν είναι απλά ένα σύνολο πραγμάτων αλλά είναι σύνολο δικαιωμάτων και συμφερόντων (Held 1979: 550 – 579). Η ιδιοκτησία πρέπει να παρέχει σ' όλους τους πολίτες εγγυήσεις, για το ότι θα είναι σε θέση να αποκτήσουν αυτά που χρειάζονται για να ζήσουν και όχι μόνο δικαιώματα για να διατηρήσουν αυτά που ήδη έχουν (Held 1979: 552). Ο ρόλος αυτής της ελευθερίας είναι να επιτρέπει μια σαφή υλική βάση για την ικανοποίηση της προσωπικής ανεξαρτησίας και του αυτοσεβασμού και την άσκηση των ηθικών δυνάμεων. Οι βασικές ελευθερίες δεν είναι βέβαια εξίσου σημαντικές για τους ίδιους λόγους σε όλους.

Ο Rawls τονίζει ότι οι βασικές ελευθερίες συνιστούν μια οικογένεια και είναι αυτή η οικογένεια που έχει ως σύνολο προτεραιότητα και όχι κάποια ή περισσότερες βασικές ελευθερίες κάτω από ορισμένες συνθήκες (Rawls 1978: 72). Αυτό που είναι θεμελιώδες είναι η πολιτική διαδικασία που θα εξασφαλίζει σ' όλους τους πολίτες μια πλήρη και εξίσου αποτελεσματική φωνή σ' ένα δίκαιο σχήμα αντιπροσώπευσης. Ένα τέτοιο σχήμα, είναι θεμελιώδες γιατί η επαρκής προστασία των άλλων βασικών δικαιωμάτων εξαρτάται από αυτό. Η τυπική ισότητα δεν είναι αρκετή (Rawls 1987: 77). Οι βασικές ελευθερίες είναι αναπαλλοτρίωτες, γιατί οι βασικές ελευθερίες του

κάθε πολίτη είναι μέρος της δημόσιας ελευθερίας και επομένως σ' ένα δημοκρατικό πολίτευμα, μέρος της κυριαρχίας. Το σύνταγμα καθορίζει τη δίκαιη πολιτική διαδικασία, θέτει όρια ώστε να υπάρχει εγγύηση για την εξασφάλιση των βασικών ελευθεριών του κάθε πολίτη (Rawls 1987: 82).

Η κοινωνική συνεργασία είναι πάντοτε για το αμοιβαίο καλό και αυτό υπονοεί δυο στοιχεία, μια κοινή αντίληψη ίσων όρων συνεργασίας, που κάθε συμβαλλόμενο μέρος έχοντας το αίσθημα της δικαιοσύνης και του ορθού τιμά τους όρους της συνεργασίας. Το στοιχείο αυτό της κοινωνικής συνεργασίας το ονομάζει ο Rawls εύλογο (reasonable). Το άλλο στοιχείο που ανταποκρίνεται στο «rational» αναφέρεται στο ορθολογικό όφελος του κάθε ενδιαφερόμενου· τι δηλαδή ως άτομα τα συμβαλλόμενα μέρη προσδοκούν να επιτύχουν (Rawls 1987: 14). Παρότι τα άτομα σαφώς θα έχουν διαφορετικές αντιλήψεις για τα πράγματα, η ενότητα στην κοινωνική συνεργασία έγκειται στο να στηρίζεται η συμφωνία σε δίκαιους όρους. Οι σωστοί όροι της συνεργασίας στηρίζονται στη φύση του συνεργατικού εγχειρήματος: στο κοινωνικό υπόβαθρο, στους σκοπούς των συμβαλλόμενων μερών καθώς και πως συμπεριφέρονται ο ένας στον άλλο ως άτομα. Η βασική δομή της κοινωνίας αποτελεί τη βάση. Αυτή η δομή δίνει τα κύρια σημεία: τους θεμελιώδεις κοινωνικούς θεσμούς, το οικονομικό σύστημα, τη νομική τάξη πραγμάτων, τα στοιχεία της ιδιοκτησίας και πως όλα αυτά θα μπορέσουν να υπάρξουν αρμονικά σ' ένα σύστημα.

Το να δεχτούμε τις δυο ηθικές δυνάμεις – την ικανότητα για ένα αίσθημα δικαιοσύνης και την ικανότητα για την αντίληψη του αγαθού - ως μια βασική και αναγκαία συνθήκη, τότε δεχόμαστε ότι τα άτομα που λαμβάνουν μέρος σ' αυτό το συνεργατικό εγχείρημα για την επίτευξη του «ευ ζην» θεωρούνται ίσοι πολίτες. Η αντίληψη του αγαθού που έχουν τα άτομα στην πρωταρχική θέση τους δίνει την ευκαιρία να θεμελιώσουν τις βασικές ελευθερίες. Ο αυτοσεβασμός δίνει τη δυνατότητα στα άτομα να ενεργούν με πνεύμα εμπιστοσύνης και να γίνονται πλήρως συνεργάσιμα για να επιτύχουν το καλύτερο στη ζωή. Ο αυτοσεβασμός προβάλλει την αξία των ιδανικών μας (Rawls 1987: 33). «Η βάση του αυτοσεβασμού, συνεπώς σε μια δίκαιη κοινωνία δεν είναι το ποσοστό εισοδήματος του καθενός, αλλά η δημόσια επιβεβαιωμένη διανομή των θεμελιωδών δικαιωμάτων και ελευθεριών» (Rawls 1971/2001: 544/618).

Σε μια ευτεταγμένη κοινωνία σημαντική είναι επίσης η «κοινωνική ενότητα» (Rawls 1971/2001: 520/591). Αν έχουμε π.χ μια ομάδα από άτομα που τους έχει δοθεί το ίδιο ταλέντο να παίζουν καλά ένα όργανο, τότε στα πλαίσια μιας ορχήστρας, το

επιθυμητό αποτέλεσμα έρχεται σαφώς με τη συνεργασία. Το ίδιο ακριβώς θα γινόταν αν το μουσικό αυτό ταλέντο δεν ήταν το ίδιο σε όλους. Η ολοκλήρωση έρχεται με τη συνεργασία (Rawls 1987: 36). Ό,τι συμβαίνει μέσα στην κοινότητα είναι τελικά αποτέλεσμα της συνεργασίας όλων υπό την προοπτική του αμοιβαίου καλού (Rawls 1987: 37). Είναι απαραίτητος ένας συνδυασμός αναγκών και επιθυμιών, κατάλληλων για ένα ορθολογικό όν: δημιουργικότητα, αγάπη, εκπαίδευση, πολιτισμός χρειάζονται στο κάθε άτομο για να υπάρχει παραγωγικά, για να επιτύχει αυτό, που θα είναι χρήσιμο για τους σκοπούς του· αυτό μεταφράζεται στο εξής: κάθε άτομο κατέχει ένα φυσικό δικαίωμα για ιδιοκτησία, για να παράγει, να αποκτήσει, να συναλλαγεί. Αυτό ακριβώς είναι και η επιδίωξη του Rawls (Machan 1978: 169).

Ο Rawls φαίνεται να υποστηρίζει ότι δεν θα υπάρχει παραβίαση των δικαιωμάτων στη δίκαιη κοινωνία του, από τη στιγμή που στην πρωταρχική θέση κάθε άτομο ελεύθερα επιλέγει να κυβερνάται από ένα σύνολο θεσμών. Γίνεται σαφές ότι ο Rawls συστήνει θεσμούς για να εξασφαλίσει ένα ευπρεπές ελάχιστο, για το «ευ ζην» του καθένα. «Οι πολίτες σε μια δίκαιη κοινωνία μοιράζονται ένα πολύ βασικό πολιτικό σκοπό, ο οποίος έχει υψηλή προτεραιότητα: την υποστήριξη δίκαιων θεσμών» (Rawls 1988: 269 - 270).

Οι αρχές του Rawls παρουσιάζουν ένα υψηλό ποσοστό αφαιρετικότητας. Αν πραγματικά θεωρήσουμε την κοινωνία ως μια συνάθροιση ελεύθερων και ανεξάρτητων ατόμων είναι φυσικό να ρωτήσει κανείς: τι θα μπορούσε να νομιμοποιήσει στις σχέσεις μεταξύ των ατόμων την απαίτηση τους για την αναδιανομή του πλούτου από το ένα άτομο στο άλλο; Οι Klees και Strike τονίζουν ότι είναι λανθασμένο να υποστηρίζεται ότι όπως οι συμβολαιοκρατικές θεωρίες, έτσι και ο Rawls μέσω του συμβολαίου θέτει σε πρότερη θέση τα δικαιώματα που έχουν τα άτομα συλλογικά σε επίπεδο κράτους από ότι τα άτομα ως ανθρώπινα όντα. Αυτό δεν ισχύει. Ο Rawls με τις δύο αρχές δικαιοσύνης προστατεύει τα άτομα, ειδικά όταν η πρώτη αρχή όπως τονίζει, είναι λεξικογραφικά πρότερη της δεύτερης. Με αυτό τον τρόπο, ενισχύονται οι δίκαιοι θεσμοί (Klees – Strike 1976: 198).

Ο Rawls ισχυρίζεται ότι οι κανονιστικοί και νομιμοποιητικοί ισχυρισμοί της πολιτικής φιλοσοφίας πρέπει να έχουν ως σκοπό όχι τα άτομα αλλά τους θεσμούς. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι τα δικαιώματα νομιμοποιούνται μόνο ως είδη νομικών δικαιωμάτων. Υπό αυτή την προοπτική, λοιπόν, και οι ισχυρισμοί του Martin, που προαναφέρθηκαν (2.3.1), δεν ευσταθούν. Οι κανόνες για τους θεσμούς είναι λογικά πρότεροι των ατομικών κανόνων και οι δίκαιοι θεσμοί δημιουργούν «prima facie

duties» στα άτομα να ενεργούν σύμφωνα με τους νόμους (Rawls 1971/: 179/219). Ένας θεσμός είναι ένα δημόσιο σύστημα κανόνων που καθορίζει αρμοδιότητες και θέσεις σε σχέση με τα δικαιώματα και τα καθήκοντα, καθώς και με εξουσίες, ασυλίες και όλα τα συναφή (Rawls 1971/2001: 55/86). Οι πιο θεμελιακοί κανόνες, είναι αυτοί των κύριων κοινωνικών θεσμών. Οι θεσμοί αυτοί, υπάρχουν στο ανώτερο και στο πιο γενικό και ταξινομικό επίπεδο της κοινωνίας, που ο Rawls το ονομάζει «βασική δομή» (Rawls 1971/2001: 55/86 - 87). Σκοπός του Rawls είναι να αφήσει τα άτομα ελεύθερα να εκμεταλλευτούν τους σκοπούς τους, πιο αποτελεσματικά μέσα στο πλαίσιο της βασικής δομής, εξασφαλίζοντας τη γνώση που δεν θα μπορούσαν διαφορετικά να επιτύχουν.

Η Wendling υποστηρίζει ότι στον Rawls δεν είναι όλοι οι θεσμοί κύριοι - κοινωνικοί θεσμοί. Οι θεσμοί περιλαμβάνουν τα τυπικά της εκκλησίας, τους δικαστικούς αγώνες, τους πολιτικούς και διοικητικούς οργανισμούς όπως και τα Πανεπιστήμια. Κανένα από αυτά δεν ανήκει στους κύριους κοινωνικούς θεσμούς. Η διαφορά ανάμεσα στους βασικούς κοινωνικούς θεσμούς και στους θεσμούς γενικά είναι, ότι οι βασικοί κοινωνικοί θεσμοί είναι θεωρητικά καθορισμένοι θεσμοί. Ανταποκρίνονται στο αφαιρετικό σχήμα αλλά όχι λειτουργικά στα «θεωρητικά – καθορισμένα άτομα» στην πρωταρχική θέση (Wendling 1997: 142). Τα συμβαλλόμενα μέρη στην πρωταρχική θέση έχουν αποποιηθεί όλα τα κοινωνικά τους χαρακτηριστικά για να διασφαλιστεί ότι στο μοντέλο που θα δημιουργηθεί θα υπάρχουν μόνο τα πολιτικά χαρακτηριστικά των συμμετεχόντων.

Οι βασικοί κοινωνικοί θεσμοί είναι αυτοί που θεωρητικά δίνουν τη συνοχή ομαδοποιώντας τους θεσμούς, τους συνεταιρισμούς και τους κανόνες στη κοινωνία. Ο Rawls, κατά τα λεγόμενα της Wendling αναφέρεται σε τρεις βασικούς κοινωνικούς θεσμούς: α) αυτοί που εξυπηρετούν τις διοικητικές και τις κυβερνητικές λειτουργίες – όπως τα δικαστήρια, την αστυνομία, πολιτικούς συνασπισμούς, πόλεις, επαρχίες, β) οργανισμούς που εξυπηρετούν οικονομικές λειτουργίες – όπως αγορές, ενώσεις, οικονομικές υπηρεσίες, νόμοι συμβολαίων και τέλος, γ) αυτούς που εξυπηρετούν τις μορφωτικές λειτουργίες – όπως η οικογένεια (Wendling 1997 : 142).

Ο Sneed πιστεύει ότι ο Rawls δημιουργεί μια θεωρία που δεν μπορεί να ανταποκριθεί στους εμπειρικούς νόμους. Το βασικό πρόβλημα της θεωρίας του είναι η δυσχέρεια να ιδωθεί η σχέση, ανάμεσα στη δομή των τάξεων μιας κοινωνίας και στους βασικούς θεσμούς της (Sneed 1976: 5). Οι βασικοί θεσμοί της κοινωνίας είναι στην ουσία τους «απολιτικοί». Η πολιτική διαμάχη δεν είναι απύσχα από την εικόνα

της κοινωνίας, αλλά οι βασικοί θεσμοί παίζουν παθητικό ρόλο σ' αυτή τη διαμάχη· είναι σαν να παρακολουθούμε ένα αγώνα ποδοσφαίρου (Sneed 1976: 6). Ο Rawls, όμως, τονίζει: «κανένα ηθικό αίτημα που έπεται της θεωρίας του συμβολαίου δεν απορρέει από μόνη την ύπαρξη των θεσμών. Ακόμα και αυτός ο κανόνας της υπόσχεσης δεν γεννά από μόνος του ηθική υποχρέωση» (Rawls 1971/2001: 348/406).

Τελικά, λοιπόν, ο πολιτικός φιλελευθερισμός του Rawls, - έμμεση απάντηση και στην τοποθέτηση του Dworkin - λειτουργεί σ' ένα υψηλότερο επίπεδο αφαίρεσης, και προσλαμβάνει ένα διαφορετικό μοντέλο κοινωνικού συμβολαίου. Σύμφωνα με αυτό το μοντέλο, το συμβόλαιο παρουσιάζεται ως μια δημιουργία σταθερών προϋποθέσεων για δίκαιες κοινωνικές συνθήκες, ως ένα σύστημα νόμων, που θέτει όρια στις πράξεις μας και μας επισημαίνει, τι πρέπει και τι δεν πρέπει να κάνουμε, υπό ορισμένες περιστάσεις. Αυτή είναι η λογική ερμηνεία της δήλωσης του Rawls, ότι οι αρχές της δικαιοσύνης απευθύνονται στους θεσμούς και όχι στα άτομα (Wendling 1997: 144). Η θεσμική αξία ωστόσο πρέπει να αναφέρεται στα άτομα επειδή το συμβόλαιο έχει ως βάση τα άτομα και τα συμφέροντά τους. Οι αρχές της δικαιοσύνης, καθορίζουν τα όρια μέσα στα οποία θα πραγματοποιούνται οι δραστηριότητες των ατόμων, οι συνεταιρισμοί και οι θεσμοί. Η κεντρική λειτουργία των κοινωνικών θεσμών είναι η δημιουργία κοινωνικών ρόλων και σχέσεων.

Σ' αυτό το σημείο θα ήθελα να τονίσω το γεγονός ότι ο Rawls αφού συστήνει την κοινότητά του, θεμελιώνει τα δικαιώματα, χρησιμοποιώντας τόσο το συμβόλαιο ως εγγυητή όσο και τους θεσμούς, και προχωρεί ακόμα παραπέρα: θέλει να διατηρήσει το πνεύμα συνεργασίας μεταξύ των μελών και ορίζει τα όρια της πολιτικής ανυπακοής. Ο Rawls τονίζει την ανάγκη της μη βίαιης ανυπακοής ειδικά στα πλαίσια μιας συνταγματικής δημοκρατίας· κάτι τέτοιο δεν μπορεί να νομιμοποιηθεί (Rawls 1991: 12). Σκοπός της μη βίαιης ανυπακοής είναι να επιφέρει αλλαγή στην τακτική των κυβερνήσεων (Rawls 1991: 104). Είναι μια πολιτική πράξη όχι μόνο επειδή κατευθύνεται από την πλειοψηφία που έχει πολιτική δύναμη, αλλά και επειδή είναι μια πράξη που καθοδηγείται και νομιμοποιείται από πολιτικές αρχές (Rawls 1991: 105). Μπορεί να υπάρχει η αντίδραση απέναντι στο νόμο αλλά η πίστη στο νόμο εκφράζεται με τη δημόσια και μη βίαιη φύση της πράξης (Rawls 1991: 106).

Η κοινωνία είναι για τον Rawls - όπως έχει ήδη τονιστεί - μια αυτάρκης ένωση προσώπων που αναγνωρίζουν στις μεταξύ τους σχέσεις κάποιους κανόνες συμπεριφοράς. Τα ανθρώπινα δικαιώματα θα ορίσουν τα όρια, θα θέσουν τους



περιορισμούς στην εξουσία. Οι αρχές της δικαιοσύνης πρέπει να συνεπάγονται μια σειρά από βασικά δικαιώματα ελευθερίες και ευκαιρίες. Δημιουργεί ένα καταστατικό με βάση τα ανθρώπινα δικαιώματα. Θα είναι μια πρώτη ελάχιστη βάση που θα επιδέχεται συνεχώς προσθήκες. Βασικό είναι να τεθούν οι αρχές της ελευθερίας και της αυτονομίας που θα εκτιμηθούν σε μια γενική βάση. Για να υλοποιηθεί αυτό, δεν πρέπει να παραβιάζονται τα ανθρώπινα δικαιώματα και οι εκάστοτε κυβερνήσεις πρέπει να τα προστατεύουν. Κάθε κοινωνία που θέλει να υπάρχει ως τέτοια πρέπει να αναγνωρίζει τουλάχιστον το *minimum* των βασικών θεμελιωδών δικαιωμάτων, το δικαίωμα στη ζωή, στην ελευθερία, στην ιδιοκτησία καθώς και σε κανόνες που προκύπτουν από τη δικαιοσύνη σύμφωνα με τη φύση. Οι αρχές της δικαιοσύνης που ζητεί ο Rawls να αποδεχτούν τα άτομα θα αποτελέσουν την ασπίδα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Με αυτό τον τρόπο τα συμβαλλόμενα μέρη θα αναζητούν το καλό της κοινωνίας, και την ασφάλεια τους μέσω των νόμων ενάντια σε κάθε επίθεση (Rawls 1993a: 46-47 και Rawls 1971/2001: 197 – 198/239 - 240).

Συμπερασματικά ο Rawls καταλήγει: «Όλα τα παραπάνω στοιχεία είναι τα κεντρικά στοιχεία και εργαλεία της θεωρίας αλλά η θεμελίωση στηρίζεται πάνω σε όλη την αντίληψη, και ειδικά στον τρόπο με τον οποίο αυτή ανταποκρίνεται στις έγκριτες εκτιμήσεις μας αλλά και τις οργανώνει σε αναστοχαστική ισορροπία. Όπως έχουμε σημειώσει πρωτύτερα η θεμελίωση είναι ένα ζήτημα αμοιβαίας υποστήριξης πολλών απόψεων και αρμονικής ένταξης σε ένα συνεκτικό όλον» (Rawls 1971/2001: 579/656 – 657).

## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Όλες οι φιλελεύθερες θεωρίες ενσωματώνουν κάποια αντίληψη των θεμελιωδών δικαιωμάτων. Η άποψη ότι τα δικαιώματα έχουν ανάγκη συνταγματικής προστασίας πολλές φορές θεωρείται ως το βασικό χαρακτηριστικό που διακρίνει τις φιλελεύθερες θεωρίες. Ενώ όμως πολλοί εκπρόσωποι του φιλελευθερισμού συμφωνούν ότι τα θεμελιώδη δικαιώματα απαιτούν ιδιαίτερη συνταγματική προστασία, κάθε φιλελεύθερη θεωρία δίνει διαφορετική ερμηνεία για την πηγή της νομιμοποίησης αυτών των δικαιωμάτων. Όλες αυτού του είδους οι θεωρίες δεν αντιμετωπίζουν ως θεμελιώδη τα ίδια είδη δικαιωμάτων νομιμοποιώντας μια ιδιαίτερη συνταγματική προστασία. Αυτό κάνει και ο Rawls. Και το σφάλμα του Martin έγκειται στο ότι θεωρεί ότι τα δικαιώματα στον Rawls έχουν απλά τη μορφή νομικών δικαιωμάτων και νομιμοποιούνται μέσω του θεσμικού συστήματος που οικοδομεί.

Η κινητήρια ίσως δύναμη στο έργο του Rawls *A Theory of Justice* είναι ότι ο ωφελισμός δεν λαμβάνει σοβαρά υπόψη τα δικαιώματα· και όταν μια θεωρία δεν παίρνει υπόψη τα δικαιώματα, είναι ατελής. Χρειαζόμαστε, λοιπόν, σύμφωνα με τον Rawls, μια θεωρία δικαιοσύνης που να μπορεί να προσφέρει ικανοποιητικότερες λύσεις, από αυτές που δίνει ο ωφελισμός· να εναρμονίζει δηλαδή τις πεποιθήσεις των ατόμων για το τί δεν πρέπει να πράττουν. Στην περίπτωση π.χ της δουλείας, μέσω της επιδιωκόμενης θεωρίας της δικαιοσύνης, τα άτομα θα πρέπει να συμφωνήσουν ότι η δουλεία είναι ηθικά εσφαλμένη γιατί παραβιάζει τα θεμελιώδη ηθικά δικαιώματα των ατόμων που βρίσκονται υπό το καθεστώς της. Έχουμε ανάγκη τότε, κατά τα λεγόμενα του Rawls, από μια θεωρία δικαιωμάτων, μια γνήσια θεωρία δικαιοσύνης που να δίνει νόημα στις βασικές μας πεποιθήσεις σχετικά με τα ατομικά δικαιώματα και σε αμφισβητήσιμες περιπτώσεις να παρουσιάζει αυτές μας τις πεποιθήσεις υπό εύσχημο τρόπο.

Στον Rawls τα δικαιώματα παρέχουν μια θέση - κλειδί στη θεωρία δικαιοσύνης. Για τον Rawls θεμελιώδη δικαιώματα είναι αυτά που είναι απαραίτητα για την άσκηση των βασικών ανθρώπινων δυνατοτήτων, τις οποίες ονομάζει «ηθικές δυνάμεις» (moral powers). Αυτά τα θεμελιώδη δικαιώματα είναι απαραίτητοι όροι για την άσκηση αυτών των θεμελιωδών δυνατοτήτων μέσω των οποίων πραγματώνονται

τα ανώτερης τάξεως συμφέροντα (higher - order interests) (Rawls 1993b: 74, 106) όλων των ορθολογικά σκεπτόμενων ατόμων. Ο Rawls στηρίζει στην πρώτη αρχή της δικαιοσύνης – κάθε πρόσωπο έχει ένα ίσο δικαίωμα στο πλέον εκτεταμένο σχήμα ίσων βασικών ελευθεριών που να είναι συμβατό με ένα παρόμοιο σχήμα ελευθερίας για τους άλλους (Rawls 1971/2001: 60/92)- ελευθερίες και δικαιώματα συνδέοντας αυτές τις έννοιες με μια αντίληψη ηθικής ψυχολογίας. Αυτή η αντίληψη εκφράζεται μέσω των δυο ηθικών δυνάμεων – η ικανότητα για ένα αίσθημα δικαιοσύνης και η ικανότητα για μια αντίληψη του αγαθού. Αυτές οι δυνάμεις, ως στοιχεία που έχουν τα άτομα, εξηγούν γιατί τα ανθρώπινα όντα είναι ηθικά υποκείμενα. Η πρώτη ηθική δύναμη είναι η ικανότητα να σκεφτόμαστε, να κατανοούμε και να ενεργούμε σύμφωνα με τις αρχές της (πολιτικής)<sup>7</sup> δικαιοσύνης που συνιστά τους δίκαιους όρους συνεργασίας. Μέσω αυτής της πρώτης ηθικής δύναμης είναι δυνατή η κοινωνική συνεργασία. Η δεύτερη ηθική δύναμη αναφέρεται στην επανεξέταση και ορθολογική επιδίωξη μιας έννοιας του αγαθού. Αυτή η δεύτερη ηθική δύναμη μπορεί να ιδωθεί και ως μια εκδοχή της καντιανής αντίληψης της ελευθερίας της θέλησης. Τα άτομα στην φιλελεύθερη κοινωνία του Rawls αναγνωρίζουν τους εαυτούς τους ως ανεξάρτητα υποκείμενα και δεν συμερίζονται με μια συγκεκριμένη αντίληψη αγαθού. Η βασική γραμμή για τον Rawls φαίνεται να είναι: πρέπει τα άτομα να είναι σε θέση να αποτιμούν τις ανάγκες τους και τις ηθικές αξίες. Μέσω των δυο ηθικών δυνάμεων αποκτά νόημα και η θεώρηση των ατόμων ως ελεύθερων και ίσων ηθικών προσώπων.

Η πρώτη αρχή, λοιπόν, δικαιοσύνης παρουσιάζεται με όρους «βασικών ελευθεριών»: περιλαμβάνει τόσο ελευθερίες όσο και δικαιώματα – σύμφωνα με την προοπτική του Hohfeld. Η θεωρία δικαιοσύνης του Rawls συνιστά ένα σύνολο εννοιών που συνδέονται άρρηκτα μεταξύ τους. Καμιά από αυτές τις έννοιες (πρωταρχική θέση, πέπλο άγνοιας, πρωταρχικά αγαθά, βασική δομή της κοινωνίας, ευτεταγμένη κοινωνία) δεν μπορεί να υπάρξει μόνη της. Συμπερασματικά καταλήγω δίνοντας απάντηση σε δυο βασικά ερωτήματα: Τι είναι τα δικαιώματα στον Rawls και γιατί ο Rawls θεωρεί ότι πρέπει τα δικαιώματα να λαμβάνονται σοβαρά υπόψη.

---

7. Στον Πολιτικό Φιλελευθερισμό (Political Liberalism) και σε κάποια άλλα έργα (Justice as Fairness: Political not Metaphysical) η έννοια της δικαιοσύνης χαρακτηρίζεται ως επί το πλείστον ως πολιτική δικαιοσύνη.

1) Δικαιώματα κατά τον Rawls είναι εκείνα τα στοιχεία που είναι απαραίτητα για την άσκηση της ικανότητας να κατανοούμε και να ενεργούμε σύμφωνα με αρχές που καθορίζουν τους όρους μιας δίκαιης συνεργασίας και η ικανότητα να αποδεχόμαστε και υπό ορθολογική προοπτική να αναθεωρούμε και να επιδιώκουμε μια αντίληψη του αγαθού (a conception of the good).

2) Γιατί πρέπει να λαμβάνουμε σοβαρά υπόψη τα δικαιώματα; Πρέπει να λαμβάνουμε σοβαρά υπόψη τα δικαιώματα γιατί η θεώρηση των ατόμων ως αυτόνομων υποκειμένων περιλαμβάνει μια αντίληψη του εαυτού μας ως κατόχων των δυο ηθικών δυνάμεων. Αυτά τα θεμελιώδη δικαιώματα είναι απαραίτητα για την άσκηση των δυο ηθικών δυνάμεων. Κρίνουμε έτσι αυτά τα δικαιώματα ως απαραίτητα στοιχεία της αυτονομίας μας. Από τη στιγμή, λοιπόν, που ο Rawls θεωρεί την αυτονομία ως ανώτερης τάξεως αξία (higher-order) που κατέχει προτεραιότητα έναντι άλλων αξιών, πρέπει να είμαστε κάτοχοι αυτών των δικαιωμάτων από την στιγμή που αυτά τα δικαιώματα προστατεύουν την αυτονομία μας και έχουν προτεραιότητα έναντι άλλων στοιχείων.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Alexy, R. (1995). "Discourse Theory and Human Rights." *Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie* Rights: Proceedings of the 17<sup>th</sup> World Congress of the International Association for Philosophy of Law and Social Philosophy (I V R). Martin R., Sprenger G. (ed.), 81 - 104.
- Barry, B. (1989). *Theories of Justice*. Los Angeles: University of California Press.
- Bay, Chr. (1980). "Peace and Critical Political Knowledge as Human Rights", *Political Theory* 8, 293 - 318.
- Bayles, M. (1976). "Limits to a Right to Procreate" στο *Ethics and Population*. M. D. Bayles (ed.) Cambridge: Massachusetts Schenkman Publishing Company.
- Beitz, Ch. (1979). *Political Theory and International Relations*. N Jersey: Princeton University Press.
- Beitz, Ch. (1989). *Political Equality: an Essay in Democratic Theory*. Princeton, N. Jersey: Princeton University Press, 20 – 48.
- Baynes, K. (1992). *The Normative Grounds of Social Criticism: Kant, Rawls, Habermas*. N. York: State University of New York Press.
- Brock, Dan W. (1973). "The Theory of Justice" *The University of Chicago Law Review* 40, 3.4, 486 - 499.
- Brown, A. (1986). *Modern Political Philosophy*. Great Britain: Penguin Books.
- Buchanan, A. (1992). "Justice Distributive" στο *Encyclopedia of Ethics*. Lawrence C. and C. Becker (eds.), Vol.1 A-K. New York: Garland Publishing Inc., 655 - 661.
- Caiazza, J. (1978). "Rights and the Social Contract" *The Occasional Review*, 8/9 119 – 132.
- Cohen, J. (1989). "Democratic Equality" *Ethics* 99, 727-751.
- Coleman, S. J. (1976). "Rawls, Nozick, and Educational Equality". *Public Interest* 143, 121 - 128.
- Coral, S. C. and Smith J. C. (1982). "Rights, Goals and Hard Cases" *Law and Philosophy* 1, 451 - 480.
- Cottingham, J. (1992). "Justice Rectificatory" στο *Encyclopedia of Ethics*. Lawrence C. and C. Becker (eds.), Vol.1 A-K. New York: Garland Publishing Inc., 661 - 663.

- Cranston, M. (1970). "Rawls". στο *The Encyclopedia of Philosophy*. Endwards (ed.) Volume 3 and 4 New York Macmillan Publishers Co., 460 - 461.
- Danielson, Christer (1979). "Business and Politics: Toward a Theory Beyond Capitalism, Plato, and Marx" *California Management Review* 21, 17 - 25.
- Donnelly, Samuel J. M. (1978). "A Theory of Justice, Judicial Methodology and the Constitutionality of Capital Punishment: Rawls, Dworkin and a Theory of Criminal Responsibility", *Syracuse Law Review* 29, 1109 - 1174.
- Dingelday, Irene (1997). *Das Modell der Gerechtigkeit zwischen Individualismus und Gemeinschaft*. Weingarten: Forschungsbereich Arbeitslehre.
- Δραγώνα – Μονάχου, Μ. (1986). *Φιλοσοφία και ανθρώπινα Δικαιώματα. Η Φιλοσοφική προϋστορία, η πρωτοϊστορία και η ιστορία των δικαιωμάτων του ανθρώπου και η σύγχρονη προβληματική*. Τόμος Α' Αθήνα: Ο.Α.Ε.Δ.
- Δραγώνα - Μονάχου, Μ. (1989). «Η αντίληψη του Αριστοτέλη για τη διανεμητική δικαιοσύνη και οι πρόσφατες εξισωτικές θεωρίες (Rawls, Vlastos, Walzer), στο *Περί δικαιοσύνης*, Κ Βουδούρης (επιμ.) Αθήνα.
- Δραγώνα - Μονάχου, Μ. (1995). *Σύγχρονη Ηθική Φιλοσοφία*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Dworkin, R. (1973). "The Original Position" *The University of Chicago Law Review* 40, 3-4, 500 - 533.
- Dworkin, R. (1977). *Taking Rights Seriously*. Cambridge: Harvard University Press.
- Dworkin, R. (1981). "Equality of Welfare" *Philosophy and Public Affairs* 10, 190 - 242.
- Dworkin, R. (1981). "What is Equality?" *Philosophy and Public Affairs* 10, 283 - 345.
- Dworkin, R. (1982). "Natural Law Revisited" *University of Florida Law Review* 34, 165 - 175.
- Dworkin, R. (1986). *Law's Empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- Feinberg, J. (1973). *Social Philosophy*. New Jersey: Prentice-Hall Inc. Englewood Cliffs.
- Fisk, M. (1980). "Property and State: A Discussion of Robert Nozick's Anarchy, State, and Utopia". *Nous* 14, 99 - 108.
- Flathman, R. E. (1976). *The Practice of Rights*. New York and London: Cambridge University Press.

- Flathman, R. E. (1982). "Rights, Utility and Civil disobedience" στο *Ethics, Economics and the Law*. J. Ronald Pennock, J. W. Chapman (eds.), *Nomos XXIV* New York and London: New York University Press, 194 - 209.
- Frey, R. G. (1984). "Act Utilitarianism, Consequentialism, and Moral Rights" στο *Utility and Rights*. R. G. Frey (ed.), Minneapolis: University of Minnesota Press 61 - 85.
- Fried, Ch. (1984). "Rights and The Common Law" στο *Utility and Rights*. R. G. Frey (ed.), Minneapolis: University of Minnesota Press, 215 - 233.
- Gewirth, A. (1978). *Reason and Morality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gewirth, A. (1982). *Human Rights*. Essays on Justification and Applications. Chicago: The University of Chicago Press.
- Gewirth, A. (1992). "Rights" στο *Encyclopedia of Ethics*. Lawrence C. and C. Becker (eds.), Vol.2 L- Index New York: Carland Publishing Inc., 1103 - 1109.
- Golding, M. P. (1968). "Towards a Theory of Human Rights" *Monist* 52, 521 - 549.
- Golding, M. P. (1990). "The Significance of Rights Language" *Philosophical Topics* 18, 53-64.
- Goldman, Alan H. (1982). "Toward a new Theory of Punishment" *Law and Philosophy* 1, 57 - 76.
- Goldman, A. (1997). "Rights, Utilities and Contracts" *Canadian Journal of Philosophy* 3, 121 - 135.
- Hart, H. L.A. (1973). "Rawls on Liberty and its Priority" *The University of Chicago Law Review* 40, 3.4, 534 - 555.
- Haworth, L. (1978). "Taking Rights Seriously". Books in Review, *Political Theory*, 123 - 126.
- Held, V. (1979). "Property Rights and Interests" *Social Research* 46, 550 - 579.
- Held, V. (1982). "The Political Testing of Moral Theories" στο *Social and Political Philosophy*. Peter E. French Theodore E. Uehling, J. Howard, K. Wettstein (eds.), Minneapolis: University of Minneapolis Press, 343 - 363.
- Hill, T. E. (1989). "Kantian Constructivism in Ethics" *Ethics* 99, 573 - 770.
- Hohfeld, W. (1923). *Fundamental Legal Conceptions*. New Haven: Yale University Press.
- Hudson, D. S. and Husak, N. D. (1980). "Legal Rights: How Useful is Hohfeldian Analysis?" *Philosophical Studies* 37, 45 - 53.

- Johnston, D. (1994). *The Idea of a Liberal Theory: A Critique and Reconstruction*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Kant, I. (1971). *Δοκίμια*. Εισαγωγή – Μετάφραση - Σχόλια: Παπανούτσος Ε. Π. Αθήνα: Δωδώνη.
- Kant, I. (1984). *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*. Εισαγωγή – Μετάφραση - Σχόλια: Τζαβάρας Γ. Αθήνα: Δωδώνη.
- Kant, I. (1992). *Για την Αιώνια Ειρήνη*. Πόταγα Α. (μτφ.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Katzner, L. I. (1980). “The Original Position and the Veil of Ignorance” στο *John Rawls' Theory of Social Justice: An Introduction*. Blocker, G. – Smith, E. (eds.), Athens: Ohio University Press, 42 - 70.
- Kaufman, A. S. (1968). “A Sketch of a Liberal Theory of Fundamental Human Rights” *Monist* 52, 595 - 615.
- Κυριαζής-Γουβέλης, Δ. Λ. (1979<sup>2</sup>). *Περί Δικαιωμάτων. Θεωρητική Θεμελίωση, Συνταγματική Κατοχύρωση*. Αθήνα: Γρηγόρη.
- Klees, S. J., Strike K., A. (1976). “Justice as fairness: Coleman’s Review Essay on Rawls”, *American Journal of Sociology* 82, 193 - 200.
- Kley, R. (1983). *John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit: eine Einführung*. Tübingen: St. Callen, 1 - 67.
- Korsgaard, Chr. M. (1992). “Rawls John” στο *Encyclopedia of Ethics*. Lawrence C. and C. Becker (eds.), Vol.2 L- Index New York: Corland Publishing Inc., 1070 - 1075.
- Kukathas, Ch. (1996). “Liberalism, Communitarianism, and Political Community” στο *The Communitarian Challenge to Liberalism*. Paul, F. Ellen, Paul J., Miller, F. D. (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 80 - 84.
- Kymlicka, W. (1989). “Liberal Individualism and Liberal Neutrality” *Ethics* 99.4, 883 - 905.
- Kymlicka, W. (1991). “ The Social Contract Tradition” στο *A Companion to Ethics* Peter Singer (ed.) London: Basil Blackwell, 186 - 196.
- Lomasky, L. (1987). *Persons, Rights and the Moral Community*. N. York, Oxford: Oxford University Press.
- Lyons, D. (1970). “The Correlativity of Rights and Duties” *Nous* 4, 45 - 55.
- MacCormick, N. (1982). “Rights Claims and Remedies” *Law and Philosophy* 1, 337 - 357.
- Machan, T. (1978). “Are there are any Human Rights?” *Personalist* 59, 165 - 170.



- Machan, T. (1995). "Justice, Self and Natural Rights" στο *Morality and Social Justice Point/Counterpoint*. Bedau, H. (ed.), London and N. York: Routledge, 59 - 113.
- Macpherson, C. B. (1973a). "Rawls Models of Man and Society". *Philosophy of the Sciences* 4, 341 - 347.
- Macpherson, C. B. (1973b). *Democratic Theory*. Oxford: Clarendon Press, 77 - 94.
- Macpherson, C. B. (1978). "Class, Classlessness and the critique of Rawls. A Reply to Nielsen" *Political Theory* 6, 209 - 211.
- Martin, R. (1980). "Human Rights and civil Rights" *Philosophical Studies* 37, 391 - 403.
- Martin, R. (1986). *Rawls and Rights*. Kansas: University Press of Kansas.
- Martin, R. (1993). *A System of Rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Μαρκεζίνη, Κ. (1999). *Ένας διάλογος ανάμεσα στην ελευθερία και την ισότητα. Σύγχρονες ηθικές και πολιτικές προεκτάσεις*. Αθήνα: Τυπολογική.
- McDonald, M. (1979). "Can Serious Rights Be Taken Seriously?", *Canadian Journal of Philosophy* 9, 23 - 41.
- McDonough, K. (1998). "Can the Liberal State Support Cultural Identity Schools?" *The University of Chicago Press* 106, 422 - 499.
- Miller, R. (1973 - 74). "Rawls and Marxism". *Philosophy and Public Affairs* 3, 167 - 191.
- Miller, R. (1982). "Rights or Consequences" στο *Social and Political Philosophy*. Peter E. French Theodore E. Uehling, J. Howard, K. Wettstein (eds.), Minneapolis: University of Minneapolis Press, 151 - 174.
- Miller, Richard W. (1981) "Rights and Reality", *Philosophical Review* 90, 383 - 407.
- Mills, W. C. (1997). "Carnal Knowledges: Beyond Rawls and Sandel. A Question of Values: New Canadian perspectives" στο *Ethics and Political Philosophy*. S. Brennan, T. Isaacs, M. Milde (eds.), Atlanta: Rodopi BV, 155 - 173.
- Milne, A. J. M. (1986). *Human Rights and Human Diversity*. New York: State University of New York Press.
- Μολύβας, Γ. (1990). "Rawls και Nozick: Περί Κοινωνικής Δικαιοσύνης" *Κοινωνία Πολιτών*, 43 - 53.
- Narverson, J. (1984). "Contractarian Rights" στο *Utility and Rights*. R. G. Frey (ed.). Minneapolis: University of Minnesota Press, 161 - 174.
- Nelson, W. N. (1973 - 1974). "Special Rights, General Rights and Social Justice" *Philosophy and Public Affairs* 3, 410 - 430.

- Nielsen, K. (1978). "On the very Possibility of a Classless Society (Rawls), Macpherson, and Revisionist Liberalism" *Political Theory* 6, 191 - 208.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
- O' Driscoll, Hamilton Lyla (1975). "Toward a Theory of Natural Rights" Ph. D. Dissertation, University of California, Los Angeles, 1974. *Dissertation Abstracts International*, 35, 4260-4275.
- Οικουμενική Διακήρυξη των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων (Universal Declaration of Human Rights). (1945 - 1948). Department of Public Information. United Nations, New York: Blue Books Series, VII, 153.
- Παπαρρηγόπουλος, Ξ. (1993). «Η θεμελίωση των δικαιωμάτων στο έργο του R. Dworkin. Κριτική Προσέγγιση». *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*. 10, 296-304.
- Παπαγεωργίου, Κ. (1994). *Η πολιτική δυνατότητα της Δικαιοσύνης*. Αθήνα: Πόλις.
- Παπαρρηγόπουλος, Ξ. (1992). "Η θεωρία της δικαιοσύνης στη φιλελεύθερη θεωρία του J. Rawls", στο *Συντηρητισμός, Φιλελευθερισμός, Σοσιαλισμός*. Αθήνα: Εστία, 63-76.
- Παυλόπουλος, Π. (1992) «Θεμελιώδη δικαιώματα και Φιλελευθερισμός» στο *Συντηρητισμός, Φιλελευθερισμός, Σοσιαλισμός*. Αθήνα: Εστία, 129 - 147.
- Pinkard, T. (1987). *Democratic Liberalism and Social Union*. Philadelphia: Temple University Press.
- Pipstein, A. (1997). Political Philosophy στο *Philosophy of Meaning, Knowledge and Value in the Twentieth Century*. J. V Canfield (ed.), London and N. York: Routledge Volume X, 285 - 305.
- Rawls, J. (1963). "The Sense of Justice" *The Philosophical Review* 72, 281 - 305.
- Rawls, J. (1964). "Legal Obligation and the Duty of Fair Play" *Law and Philosophy*. Sidney Hook (ed.), New York: New York University Press, 3 - 18.
- Rawls, J. (1967). "Justice as Fairness" *Philosophical Review* 67. 2, 164 - 194.
- Rawls, J. (1968). "Distributive Justice: Some Addenda", *Natural Law Forum*, 13, 51 - 57.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice* Cambridge: Harvard University Press. (Ρωλς, Τζων (2001). *Θεωρία της Δικαιοσύνης*. Φ. Βασιλογιάννης, Β. Βουτσάκης, Φ. Παιονίδης, Κ. Παπαγεωργίου, Ν. Στυλιανίδης, Α. Τάκης (μτφ.). Α. Τάκης (Επιστημονική επιμέλεια). Κ. Παπαγεωργίου (Συντονισμός Έκδοσης - Επίμετρο). Αθήνα: Πόλις).

- Rawls, J. (1972). "Reply to Lyons and Teitelman" *The Journal of Philosophy* LXIX, 556 - 557.
- Rawls, J. (1975). "Fairness to Goodness", *Philosophical Review* 84, 536 - 554
- Rawls, J. (1978). *The Basic Structure of Subject in Values and Morals*. Alvin I. Goldman and Jaegwon Kim (eds.), Holland: Reidel Publishing Company, 47 - 71.
- Rawls, J. (1980). "Kantian Constructivism in Moral Theory" *Journal of Philosophy* vol. 77.9, 515 - 572.
- Rawls, J. (1982). "Social Unity and Primary Goods" Utilitarianism and beyond. Amartya Sen and Bernard Williams (eds.), Cambridge: Cambridge University Press, 159 - 185.
- Rawls, J. (1987a). "The Idea of an Overlapping consensus" *Oxford Journal of Legal Studies* 7, 251 – 276.
- Rawls, J. (1987b). "The Basic Liberties and their Priorities" στο *Liberty, Equality and Law*. Selected Tanner Lectures on Moral Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rawls, J. (1988). "The Priority of Right and Ideas of the Good" *Philosophy and Public Affairs* 17, 251 – 276.
- Rawls, J. (1989). "The Domain of the Political and Overlapping Consensus". *New York University Law Review* 64, 233 - 255.
- Rawls, J. (1991). "Definition and Justification of Civil Disobedience" στο *Civil Disobedience in Focus*. Hugo Adam Bedau (ed.) London: Routledge, 1 - 12, 103 - 121.
- Rawls, J. (1993a). "The Law of Peoples" στο *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*. St. Shute and S. Hurley (eds.), N. York: HarperCollins Publishers Inc, 42 - 82.
- Rawls, J. (1993b). *Political Liberalism*. Oxford, Cambridge: University Press.
- Rawls, J. (1995). "Reply to Habermas". *Journal of Philosophy* 92, 132 – 180.
- Rawls, J. (1999a). *The Law of Peoples*. London: Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, J. (1999b). *Collected Papers*. Samuel Freeman (ed.), Cambridge, Massachusetts, London : Harvard University Press.
- Rawls, J. (2001). *Justice as Fairness: a Restatement*. E. Kelly (ed.), Cambridge: Harvard University Press.

- Reiss, H. (ed.) (1971). *Kant's Political Writings*. H. B. Nisbet (trans.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Richardson, S., H. (1995). "Rawls John" στο *A Companion to American Thought*. Oxford, Cambridge: Blackwell, 569 - 570.
- Rorty, R. (1988). "The Priority of Democracy to Philosophy". στο *The Virginia Statute for Religious Freedom: its Evolution and Consequences in American History*. M. D. Peterson/ R. C. Vaughan (eds.), Cambridge: Cambridge University Press, 257 – 282).
- Sattig, A. (1985). *Kant and Rawls: eine kritische Untersuchung von Rawls's Theorie der Gerechtigkeit im Lichte der praktischen Philosophie Kants*. Manheim Verlag.
- Sterba, J. (1988). *How to Make People Just. A Practical Reconciliation of Alternative Conceptions of Justice*. New Jersey: Rowman and Littlefield.
- Σούρλας, Π. (1994). «Η ηθική βάση του δημοκρατικού κράτους δικαίου. Οι θεωρίες των J. Rawls και J. Habermas». *Κριτική Επιθεώρηση Νομικής Θεωρίας και Πράξης* 2, 39 – 55.
- Scheffler, S. (1976). "Natural Rights. Equality and the Minimal State", *Canadian Journal of Philosophy* 6, 59 - 76.
- Scheffler, S. (1994 - 1995). "The Appeal of Political Liberalism" *Ethics* 105, 4 - 22.
- Shue, H. (1980). *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*. Princeton: Princeton University Press.
- Teitelman, M. (1972). "The Limits of Individualism" *The Journal of Philosophy* LXIX, 535 - 545.
- Thomson, J. J. (1990). *The Realm of Rights*. Cambridge: Harvard University Press.
- Tugendhat, Ernst (1980). "Zur Entwicklung von moralischen Begründungsstrukturen im modernen Recht", *Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie*, Beiheft N.F. 14 - 16, Neue Folge, 1 - 20.
- Van De Veer, D. (1980). "Are Human Rights Alienable?". *Philosophical Studies* 37, 45 - 53.
- Vlastos, Gr. (1970). "Justice and Equality,, στο A. I Meldon (ed.), *Human Rights* Belmont, California: Wadsworth Publishing Co., 82.

- Waldron, J. (1997<sup>2</sup>). Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative στο *The Rights of Minority Cultures*. Will Kymlicka (ed.), Oxford: University Press, 93 - 119.
- Weikard, Haus-Peter (1996). *The Rawlsian Principles of Justice Reconsidered*. Postam: Diskussionsbeitrag Num.9.
- Wellman, C. (1995), *Real Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Wellman, C. (1992). "Right, Concept of" στο *Encyclopedia of Ethics*. Lawrence C. and C. Becker (eds.), Vol.2 L - Index New York: Garland Publishing Inc., 1100 - 1103.
- Wellman, Carl (1997). "An Approach to the Rights Studies" στο *The Philosophy of Law and Morals*. Netherlands: Academic Publishers.
- Wendling, K. (1997). "Two Concepts of Rawls" στο *A Question of Values: New Canadian Perspectives in Ethics and Political Philosophy*. Brennan Samantha (ed.) Atlanta:Rodopi B.V.135 - 153.
- Wolf, R P. (1977). *Understanding Rawls*. Princeton: Princeton University Press.
- Worsfold, V. L. (1974). "A Philosophical Justification for Children's Rights", *Harvard Educational Review* 44, 142 - 157.
- Ψυχοπαίδης, Κ. (1999). *Κανόνες και αντινομίες στην Πολιτική*. Αθήνα: Πόλις.