

ΣΥΜΠΑΘΕΙΑ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΣΤΟΥΣ DAVID HUME ΚΑΙ ADAM SMITH

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή

1. **Πουρνάρη Μαρία**, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια του Τμήματος Παιδαγωγικού Δ.Ε. της Σχολής Επιστημών Αγωγής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (επιβλέπουσα)
2. **Δρόσος Διονύσιος**, Καθηγητής του Τμήματος Πολιτικών Επιστημών της Σχολής Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (μέλος)
3. **Πρελορέντζος Ιωάννης**, Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος)

Ἡ ἔγκρισις τῆς παρούσης μεταπτυχιακῆς διπλωματικῆς ἐργασίας ὑπὸ τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων δὲν ὑποδηλοῖ τὴν ἀποδοχὴν τῶν γνωμῶν τοῦ συγγραφέως.

Αφιερωμένο στην οικογένειά μου

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	7
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	8
ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ. Η ΗΘΙΚΗ ΠΡΑΞΗ ΚΑΙ Ο ΜΗΧΑΝΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΣΥΜΠΑΘΕΙΑΣ	19
1. Η θεωρία των παθών και τα ηθικά συναισθήματα	19
2. Η ωφελιμότητα των ηθικών πράξεων και οι έννοιες της επιδοκιμασίας και της αυτοεπιδοκιμασίας	33
3. Ο μηχανισμός της συμπάθειας στην ανθρώπινη πράξη	46
4. Ο αμερόληπτος παρατηρητής στην ηθική πράξη	57
5. Οι αρετές ευμένεια, ευπρέπεια και αξιομισθία	66
ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ. Ο ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΤΗΣ	81
6. Η έννοια της δικαιοσύνης	81
7. Οι γενικοί κανόνες και η δικαιοσύνη	100
8. Οι αρετές της μετριοφροσύνης και της αυτοκυριαρχίας	112
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	120
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	125
ΠΕΡΙΛΗΨΗ	134
ABSTRACT	137

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

C.A.: Critical Assessments

ECPM: An Enquiry Concerning the Principles of Morals

THN: A Treatise of Human Nature

ΘΗΣ: Η Θεωρία των Ηθικών Συναισθημάτων

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία εκπονήθηκε στο πλαίσιο των σπουδών μου στο Διατμηματικό Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών, στον Τομέα Φιλοσοφίας του Τμήματος Φ.Π.Ψ. της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

Αντικείμενο της εργασίας είναι η συγκριτική εξέταση της έννοιας της συμπάθειας, όπως αυτή παρουσιάζεται στα ηθικά συστήματα των φιλοσόφων David Hume και Adam Smith, καθώς και η επιρροή της στη διαμόρφωση της φύσης της δικαιοσύνης. Ο σκοπός της ενασχόλησής μου με το εν λόγω αντικείμενο ερείδεται στον ενδιαφέροντα τρόπο με τον οποίο οι δύο φιλόσοφοι πραγματεύονται την ηθική πράξη των δρώντων, οι οποίοι όντας ηθικοί και αποδεκτοί, εγείρουν τη συμπάθεια του κοινωνικού συνόλου. Σκοπός μου, επομένως, είναι να αναδείξω τον διαφορετικό τρόπο με τον οποίο ορίζουν οι δύο φιλόσοφοι την έννοια της δικαιοσύνης, ως τεχνητή αρετή στον Hume και ως φυσική αρετή στον Smith, εκκινώντας ο Hume από την προστασία της ιδιοκτησίας, ενώ ο Smith από την προστασία του δικαιώματος της ζωής, καθώς και τον τρόπο με τον οποίο υποστηρίζουν ότι ενεργούν οι δρώντες, αναπτύσσοντας τα αντίστοιχα με τις περιστάσεις πάθη, τα οποία ως ευεργετικά ή επιβλαβή ενισχύουν ή καταστρατηγούν την αρετή της δικαιοσύνης.

Επιβλέπουσα της Τριμελούς Συμβουλευτικής Επιτροπής είναι η Αναπληρώτρια καθηγήτρια, κα Μαρία Πουρνάρη, στην οποία οφείλω ιδιαίτερες ευχαριστίες για την αρωγή και συμβολή της στο συγκεκριμένο πόνημα, κατά τη διάρκεια της συνεργασίας μας. Μέλη της επιτροπής είναι ο Καθηγητής κ. Διονύσιος Δρόσος, τον οποίο ευχαριστώ για τις διορθώσεις του, και ο Καθηγητής κ. Ιωάννης Πρελορέντζος, τον οποίο επίσης ευχαριστώ για τη διδασκαλία κατά τη διάρκεια των μεταπτυχιακών μου σπουδών.

Ευχαριστίες οφείλω, επίσης, στον πολύ καλό, πλέον, φίλο και καθηγητή μου, κατά τη διάρκεια των φοιτητικών μου χρόνων, Νίκο Τζ.Σέργη για τη διαρκή συμπαράστασή του καθ' όλη τη διάρκεια των μεταπτυχιακών μου σπουδών.

Τέλος, ευχαριστίες οφείλω στην μητέρα μου και τον θείο μου, χωρίς την αγάπη και συμπαράσταση των οποίων δεν θα είχα κατορθώσει να πραγματοποιήσω τα όνειρά μου.

Χριστίνα-Κωνσταντίνα Απρίλη

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η παρούσα μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία με θέμα «Συμπάθεια και Δικαιοσύνη στους David Hume και Adam Smith» έχει ως στόχο την ανάλυση των κύριων εννοιολογικών αρμών των φιλοσοφικών θεωριών των δύο σκώτων φιλοσόφων ως προς τη σχέση της συμπάθειας (sympathy) με τη δικαιοσύνη (justice). Συγκεκριμένα, η εργασία αφορά την πραγμάτευση του μηχανισμού της συμπάθειας κατά τη διαμόρφωση της αρετής της δικαιοσύνης.

Η προβληματοθεσία της εργασίας θα μπορούσε να διατυπωθεί και με τη μορφή ερωτήματος: «Πώς επιδρά η συμπάθεια στη διαμόρφωση της δικαιοσύνης;». Η απάντηση που θα δοθεί είναι ότι η συμπάθεια και στους δύο φιλοσόφους συνιστά έναν μηχανισμό ανάδειξης του ορθού τρόπου διαγωγής των δρώντων, έτσι ώστε οι πράξεις τους να θεωρούνται ενάρετες και η διαγωγή τους να διαμορφώνεται με βάση ηθικές κρίσεις που ορίζει η κοινωνική αρετή της δικαιοσύνης, σύμφωνα με την επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή.

Στην εργασία αυτή θα δειχθεί η φιλοσοφική συλλογιστική που ακολουθεί ο Hume, αναλύοντας, κατ' αρχάς, τη συμπάθεια και τις σχέσεις της με τα πάθη και εν συνεχεία, τη δικαιοσύνη, η διασφάλιση της οποίας είναι άμεσα συνυφασμένη με την εκδήλωση της συμπάθειας κατά την ηθική πράξη.¹ Θα εξεταστεί, ακόμη, ο τρόπος με τον οποίο ο Smith τροποποιεί το περιεχόμενο των εν λόγω εννοιών, προκειμένου να επαναορίσει την έννοια της συμπάθειας και να στηρίξει την ανάδυση της δικαιοσύνης σε αυτήν. Η εξέταση του χαρακτήρα των ηθικών συναισθημάτων στους Hume και Smith είναι αναγκαία, για να δειχθεί ποια διαγωγή θεωρείται προσήκουσα, προκειμένου να εγείρουν οι δρώντες την επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή (impartial spectator). Η εκδήλωση της επιδοκιμασίας θα εγείρει συμπάθεια, ως αποτέλεσμα ηθικών πράξεων, σύμφωνα με την αρετή της δικαιοσύνης. Θα δειχθεί, επίσης, ο τρόπος με τον οποίο ο Smith διαφοροποιεί το περιεχόμενο της συμπάθειας, εκκινώντας από την ίδια την έννοια, για να αναλύσει στη συνέχεια τα πάθη των

¹ Σύμφωνα με τον Δρόσο, στον σκωτικό Διαφωτισμό οι φιλόσοφοι υποστήριξαν ότι η ηθικότητα δεν δύναται να οριστεί a priori, ώστε να αξιολογείται η ανθρώπινη συμπεριφορά με βάση κάποιες προϋπάρχουσες αξίες, αλλά εξετάζεται και επιδοκιμάζεται ως ηθική από την αντιστοιχία των συναισθημάτων του κρίνοντος και του κρινόμενου. Προκειμένου να θεωρηθεί ηθική μια πράξη εξετάζονται οι «εσωτερικές διεργασίες γένεσης, καλλιέργειας, διόρθωσης, εμπλουτισμού, χαλιναγώγησης των συναισθημάτων, των αισθηματικών ροπών, επενδύσεων και παθών». Βλ. σχετικά Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας: Αστικός πολιτισμός και ηθική κοινότητα στον σκωτικό Διαφωτισμό*, εκδ. «Νήσος», Αθήνα, 2016, σ.36-37, 44. (Στο εξής: *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*).

δρώντων, ορίζοντας, ακόμη, τα κριτήρια με τα οποία κρίνεται μια πράξη σύμφωνα με τις επιταγές της αρετής της δικαιοσύνης.

Η διεξαγωγή της εργασίας, της οποίας η μέθοδος είναι η συγκριτική εξέταση της θεωρίας των δύο φιλοσόφων, στηρίχθηκε στην έρευνα των έργων του David Hume, *A Treatise of Human Nature* και *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, καθώς και του Adam Smith, *Η Θεωρία των Ηθικών Συναισθημάτων*. Ακόμη, η έρευνα αφορά στη μελέτη της σχετικής με τα έργα αυτά δευτερεύουσας βιβλιογραφίας, για τη φιλοσοφία του Hume στο ομώνυμο περιοδικό *Hume Studies* και στους συλλογικούς τόμους *Critical Assessments* τόσο για τη φιλοσοφία του Hume όσο και του Smith.

Η σχέση της συμπάθειας και της δικαιοσύνης αποτελεί τον κύριο ερμηνευτικό αρμό της εργασίας. Οι εν λόγω έννοιες στον Hume συσχετίζονται με τα πάθη της υπερηφάνειας (pride) και της ταπεινοφροσύνης (humility), καθώς και με την έννοια της ωφελιμότητας (utility), εξαιτίας της οποίας οι δρώντες ωθούνται στη σκόπευση συγκεκριμένων πράξεων. Αντιστοίχως, στον Smith οι έννοιες της συμπάθειας και της δικαιοσύνης αρμόζονται με την ελάττωση κάτω του επιτρεπού ορίου των αντικοινωνικών παθών, κυρίως του πάθους του παροργισμού (resentment), ώστε οι πράττοντες να προβούν στην εκδήλωση μιας ευπρεπούς διαγωγής, την οποία θα επιδοκιμάσει ο αμερόληπτος παρατηρητής.

Το ζήτημα στο οποίο εστιάζει το ενδιαφέρον της η εργασία αυτή είναι οι τρόποι με τους οποίους οι δρώντες ρυθμίζουν τα πάθη τους, ώστε να αποφεύγουν την εκδήλωση μιας ανήθικης διαγωγής που θα επηρεάσει την ευημερία του κοινωνικού συνόλου. Η ερμηνευτική θέση που θα υποστηριχθεί είναι πως τα δρώντα υποκείμενα επιθυμούν να επιδοκιμάζονται από το κοινωνικό σύνολο και να εγείρουν τη συμπάθεια του αμερόληπτου παρατηρητή, με αποτέλεσμα να χαλιναγωγούν τα πάθη τους διασφαλίζοντας την αρετή της δικαιοσύνης.

Το εν λόγω ζήτημα συγκαταλέγεται στην ευρύτερη φιλοσοφική έρευνα των σκώτων φιλοσόφων για τον ορθό τρόπο διαγωγής, αναδεικνύοντας διαφορετικές αρχές της ανθρώπινης φύσης που επηρεάζουν το αίσθημα της φιλαυτίας των δρώντων. Η φιλαυτία εννοείται ως «αδιαφιλονίκητο φυσικό χαρακτηριστικό»,² συνιστώντας, κατ' αυτόν τον τρόπο, κριτήριο διαμόρφωσης της ηθικής κρίσης, που δεν επιδέχεται a priori χαρακτηρισμούς. Κατ' επέκταση, θα δειχθεί ότι οι Hume και

² Βλ. Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.33.

Smith αποπειρώνται, εκκινώντας από την παρατήρηση και την εμπειρία, να θέσουν τα κριτήρια με τα οποία η ανθρώπινη διαγωγή επιδοκιμάζεται και χαρακτηρίζεται ηθική. Οι φιλόσοφοι, κινούμενοι στην ίδια σφαίρα της φιλοσοφικής έρευνας, διατυπώνουν τα επιχειρήματα τους για τη διαμόρφωση της ηθικής εντός της ίδιας της κοινότητας χωρίς κάποια έξωθεν παρεμβολή.

Η εργασία διαιρείται σε δύο μέρη, τα οποία αντιστοιχούν στην ανάλυση των κύριων εννοιολογικών σχέσεων· η έννοια της συμπάθειας αναλύεται στο πρώτο μέρος, ενώ η έννοια της δικαιοσύνης, ως τεχνητής και φυσικής αρετής, αντιστοίχως σε Hume και Smith, στο δεύτερο μέρος.

Το πρώτο μέρος διαιρείται σε πέντε κεφάλαια και περιλαμβάνει την ανάλυση συναφών με τη συμπάθεια εννοιών. Στο πρώτο κεφάλαιο αναλύεται η θεωρία των δύο φιλοσόφων αναφορικά με τα πάθη, ώστε να δειχθεί ποια πάθη θεωρούνται κύρια στις δύο φιλοσοφικές θεωρίες και πώς τα εν λόγω πάθη επιδρούν στην ανθρώπινη διαγωγή, επιφέροντας αποτελέσματα που συμβάλλουν στην αρμονία του κοινωνικού συνόλου. Επιχειρείται η σύγκριση των Hume και Smith με τον πρώτο φιλόσοφο να θεμελιώνει πρωτίστως την ηθική διαγωγή των δρώντων στα πάθη της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης και ακολούθως στα πάθη της αγάπης και του μίσους. Σύμφωνα με τον Hume, το πρώτο ζεύγος παθών επηρεάζει τους δρώντες, επειδή έχει ως αντικείμενο τον εαυτό, ενώ το δεύτερο αφορά σε πρόσωπα που σχετίζονται με τον εαυτό. Βασική προϋπόθεση έγερσης των παθών θεωρείται η επιδίωξη της ευχαρίστησης και η αποφυγή της οδύνης, όταν οι δρώντες υπερβαίνουν τα όρια της επιτρεπτής διαγωγής, με αποτέλεσμα να βλάπτουν το κοινωνικό σύνολο. Αντιθέτως, ο Smith, συγκροτώντας το φιλοσοφικό πρόγραμμα του, προβαίνει σε διάκριση των παθών σε πάθη του σώματος και σε πάθη της φαντασίας, δίδοντας ιδιαίτερη έμφαση στα αντικοινωνικά πάθη ως πάθη της φαντασίας, και κυρίως στο πάθος του παροργισμού, όταν οι πράττοντες αδυνατούν να προβούν σε ευπρεπείς πράξεις που θα επιδοκιμάσει ο αμερόληπτος παρατηρητής.

Ο Hume θεμελιώνει τις αρετές στην ωφελιμότητα που τις χαρακτηρίζει, επειδή οι δρώντες επιθυμούν τη διασφάλιση των κοινωνικών αρετών εντός του κοινωνικού συνόλου. Όπως αναπτύσσεται στο δεύτερο κεφάλαιο, η ωφελιμότητα συνιστά, ακόμη, ένα από τα κριτήρια που προσδιορίζουν τα αντικείμενα που θέλουν να αποκτήσουν οι δρώντες, γι' αυτό και επηρεάζει άμεσα την έγερση των παθών της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης. Ο Hume αποδίδει ιδιαίτερη έμφαση στην έννοια της ωφελιμότητας, καθώς η παρουσία της επιδρά στον νου των δρώντων,

ωθώντας τους σε αντίστοιχες πράξεις. Το κοινωνικό σύνολο επιδοκιμάζει όλους όσους διαθέτουν ιδιοκτησία, εξαιτίας της ωφελιμότητας που τη χαρακτηρίζει, ωθώντας τους στην επιθυμία αύξησης της ατομικής τους ιδιοκτησίας. Η συμπάθεια εγείρεται εν προκειμένω στα άτομα που κατέχουν ιδιοκτησία, με αποτέλεσμα οι δρώντες να τους επιδοκιμάζουν. Ωστόσο, αν η απόκτηση της ιδιοκτησίας δεν έχει πραγματοποιηθεί με τρόπο που να επιδοκιμάζει ο αμερόληπτος παρατηρητής, δεν θα εγερθεί επιδοκιμασία, αλλά αποδοκιμασία, καθώς η απόκτησή της θα συνάδει με την καταστρατήγηση της αρετής της δικαιοσύνης.

Η διαφορά που θα δειχθεί αναφορικά με τη φιλοσοφική θεωρία του Smith είναι ότι ο Smith δεν επικεντρώνει την προσοχή του στην ωφελιμότητα – παρ' ότι υποστηρίζει πως η εκδήλωσή της είναι επικουρική – αλλά στην αίσθηση της ευπρέπειας της πράξης, η οποία θα ωθήσει τον αμερόληπτο παρατηρητή να επιδοκιμάσει τον πράττοντα, εγείροντας συμπάθεια. Η επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή θα ωθήσει το δρων υποκείμενο να αναπτύξει αυτοεπιδοκιμασία, γνωρίζοντας πως έπραξε έτσι, όπως άρμοζε υπό τις συγκεκριμένες περιστάσεις να πράξει, κυριαρχώντας επί των παθών του και διασφαλίζοντας ταυτόχρονα την αρετή της δικαιοσύνης.

Σε κάθε περίπτωση η εκδήλωση μιας ηθικής πράξης συνδέεται με την έγερση του μηχανισμού της συμπάθειας. Για τον Hume, όπως αναλύεται στο τρίτο κεφάλαιο, συμπάθεια αναπτύσσεται κατά την εκδήλωση των παθών της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης. Η εκδήλωση της εν λόγω διαδικασίας εξαρτάται από την ομοιότητα σε μεγάλο βαθμό που παρουσιάζει η ανθρώπινη φύση και από την εγγύτητα – χωρική και χρονική – που υπάρχει ανάμεσα στα δρώντα υποκείμενα. Στον Hume, η έγερση της συμπάθειας προκύπτει από την καλή τύχη που υφίστανται οι δρώντες, καθώς και από την ιδιοκτησία που κατέχουν. Εξαιτίας της διπλής σύνδεσης δύο ιδεών με εντυπώσεις, που παρουσιάζουν ομοιότητα, οι δρώντες μεταφέρονται διά της φαντασίας στη θέση των κατόχων της ιδιοκτησίας και εγείρουν συμπάθεια στο πρόσωπο τους. Οι δρώντες, συνεπώς, τείνουν να συμπαθούν τους πλούσιους, καθώς η κατοχή ιδιοκτησίας συνιστά το κίνητρο των πράξεών τους, με σκοπό να ικανοποιήσουν τις βαθύτερες επιθυμίες τους και να βιώσουν το πάθος της υπερηφάνειας. Το στοιχείο της ωφελιμότητας των αντικειμένων, σύμφωνα με τον Hume, αποτελεί το έναυσμα των δρώντων για πράξη, της οποίας τα αποτελέσματα, αν είναι σύμφωνα με όσα ορίζει η δικαιοσύνη, θα ωθήσει τον παρατηρητή στην έγερση του μηχανισμού της συμπάθειας. Κατ' επέκταση, η συμπάθεια εγείρεται από

την εκδήλωση δίκαιων πράξεων και συνοδεύει την αρετή της δικαιοσύνης, καθώς οι δρώντες, παρακινούμενοι από το κριτήριο της κοινωνικής ωφελιμότητας, ελαττώνουν τη φιλαυτία τους, ώστε να προβούν σε επωφελείς για το κοινωνικό σύνολο ενέργειες, οι οποίες επιδοκιμάζονται από τον παρατηρητή.

Ωστόσο, ο Smith τροποποιεί το περιεχόμενο της συμπάθειας. Για τον Smith, η συμπάθεια αποτελεί το έδαφος στο οποίο στηρίζεται η ανάπτυξη των παθών και παρουσιάζεται ως το αλληλέγγυο αίσθημα του πράττοντος με οποιοδήποτε πάθος θεωρείται αρμόζον κατά τη διάρκεια της εκδήλωσής του. Οι πράξεις των δρώντων θα επιδοκιμαστούν, όταν παραγάγουν αξιόμισθα αποτελέσματα, χωρίς όμως να έχουν υπερβεί το μέτρο που δύναται να τις χαρακτηρίσει ευπρεπείς. Η συμπάθεια, συνεπώς, συνιστά το κίνητρο για τη μετατροπή των δρώντων σε ηθικά υποκείμενα. Ταπεινώνοντας τα αντικοινωνικά τους πάθη, οι δρώντες δύνανται να αναπτύξουν μια ηθική διαγωγή, η οποία θα τους καταστήσει κατάλληλους για το κοινωνικό σύνολο, με αποτέλεσμα να επιδοκιμάζονται. Και στις δύο φιλοσοφικές θεωρίες θαδειχθεί ότι η ανάπτυξη της παιδείας θεωρείται σημαντικό κριτήριο, προκειμένου οι δρώντες να είναι σε θέση να διαμορφώσουν ηθικές κρίσεις, ώστε να διάγουν έναν εναρμονισμένο με το κοινωνικό σύνολο βίο και να εγείρουν τη συμπάθεια.

Αναγκαία προϋπόθεση για τη διαμόρφωση της συμπάθειας θεωρείται και στις δύο φιλοσοφικές θεωρίες η παρουσία του αμερόληπτου παρατηρητή. Στο τέταρτο κεφάλαιο θαδειχθεί ότι στον Hume, ο αμερόληπτος παρατηρητής σηματοδοτεί τον έλεγχο του τρόπου με τον οποίο καταλήγουν τα αίτια σε συγκεκριμένα αποτελέσματα, ώστε να επιδοκιμάζονται οι πράξεις, όταν αυτές χαρακτηρίζονται από προσωπική αξιομισθία. Είναι απαραίτητο να είναι γνωστά τα αίτια που οδήγησαν τον δρώντα στην εκδήλωση μιας πράξης και τα αποτελέσματα που προέκυψαν σχετικά, προκειμένου ο αμερόληπτος παρατηρητής να αναπτύξει τον μηχανισμό της συμπάθειας. Έτσι, οι δρώντες επηρεάζονται από τις κρίσεις του αμερόληπτου παρατηρητή, με αποτέλεσμα να προβαίνουν σε ενάρετες πράξεις, οι οποίες θα εγείρουν την επιδοκμασία του και θα αναπτύξουν κατ' αυτόν τον τρόπο το πάθος της υπερηφάνειας.

Ο αμερόληπτος παρατηρητής θα κρίνει τη διαγωγή των δρώντων και θα προβεί σε επιδοκμασία, ελέγχοντας την αξιομισθία ή την αναξιομισθία των πράξεων. Ιδιαίτερη σημασία παρουσιάζει, όπως θαδειχθεί, η αξιομισθία ή η αναξιομισθία των πράξεων, προκειμένου να εξηγηθεί η εφαρμογή της δικαιοσύνης. Αν προκύπτουν αναξιόμισθα αποτελέσματα, τότε καταστρατηγείται η δικαιοσύνη και αίρεται η

εκδήλωση της κοινωνικής ωφελιμότητας, με αποτέλεσμα ο εν λόγω παρατηρητής να αποδοκιμάζει τις πράξεις των δρώντων, καθώς τις θεωρεί ανήθικες, ωθώντας το κοινωνικό σύνολο στην απόδοση τιμωρίας τους.

Αντιστοίχως, στον Smith η προϋπόθεση του αμερόληπτου παρατηρητή ωθεί τους πράττοντες να δρουν με ευπρεπή τρόπο, προκειμένου να επιδοκιμαστεί η διαγωγή τους και να αναπτυχθεί ο μηχανισμός της συμπάθειας. Είναι αναγκαία η υπόθεση του αμερόληπτου παρατηρητή που υποδεικνύει την προσήκουσα διαγωγή που οφείλουν να εκδηλώνουν τα δρώντα υποκείμενα, προκειμένου αυτά να επιδοκιμάζονται. Η φαντασιακή μεταφορά των δρώντων υποκειμένων στη θέση του καλά πληροφορημένου και αμερόληπτου παρατηρητή συνιστά σημαντικό κίνητρο για την ταπείνωση των παθών τους, καθώς αυτά παρατηρούν υπό τη δική του σκοπιά τη διαγωγή τους.

Στην εργασία θα δειχθεί η διαφορά που παρουσιάζει ο αμερόληπτος παρατηρητής του Hume από αυτόν του Smith. Σύμφωνα με τον Smith, η παγίωση του αμερόληπτου παρατηρητή εντός των δρώντων δύναται να λειτουργήσει ως ηθική συνείδηση, η οποία προτρέπει ή αποτρέπει τους πράττοντες από την εκδήλωση μιας συγκεκριμένης συμπεριφοράς. Βέβαια, ο αμερόληπτος παρατηρητής του Smith διαφέρει και στον τρόπο με τον οποίο εξετάζει τη διαγωγή, καθώς ελέγχει τον προσήκοντα τρόπο εκδήλωσης των παθών υπό την οπτική γωνία που αντιμετωπίζει ο ίδιος τις συγκεκριμένες κάθε φορά συνθήκες.

Στο πέμπτο κεφάλαιο αυτού του μέρους παρουσιάζονται ως προϋποθέσεις έγερσης της συμπάθειας οι αρετές της ευμένειας, της ευπρέπειας και της αξιομισθίας. Σύμφωνα με τον Hume, η ευμείνεια παρουσιάζεται ως η αρετή, εξαιτίας της οποίας οι δρώντες ενδιαφέρονται για την ανάδυση μιας καλής τύχης στους υπολοίπους είτε συνδέονται μαζί τους είτε όχι. Ως αρετή η ευμείνεια σχετίζεται με το πάθος της αγάπης και συμβάλλει στην ανάδυση άλλων παθών, όπως είναι ο οίκτος, όταν στους δρώντες παρουσιάζεται κάποια κακή τύχη. Στη φιλοσοφία του Hume, διαμέσου της παρατήρησης και της σύγκρισης, οι δρώντες δύνανται να αξιολογούν τα αίτια και τα αποτελέσματα μιας πράξης, ελέγχοντας τη φύση των τελευταίων, ώστε να καταλήγουν στην έγερση της συμπάθειας. Αυτό που θα δειχθεί είναι ότι η φύση των αποτελεσμάτων επηρεάζει ιδιαίτερα την κρίση του αμερόληπτου παρατηρητή, ο οποίος συγκεκριμένα ελέγχει αν προκύπτει προσωπική αξιομισθία, ήτοι ευεργετικές για το κοινωνικό σύνολο πράξεις. Η προσωπική αξιομισθία είναι σημαντική,

προκειμένου να εξηγηθεί στο δεύτερο μέρος η αρετή της δικαιοσύνης, καθώς, εξαιτίας της ανάδυσής της, τα δρώντα υποκείμενα επιδοκιμάζονται.

Αντιστοίχως, στον Smith η έγερση της συμπάθειας θα λάβει χώρα ύστερα από την εξέταση της ευπρέπειας και της αξιομισθίας σε μια πράξη. Ο αμερόληπτος παρατηρητής θα ελέγξει αν υπάρχει αντιστοιχία στα αίτια και τα αποτελέσματα που προέκυψαν, κρίνοντάς τα σύμφωνα πάντα με τον τρόπο που θα έπραττε ο ίδιος υπό τις συγκεκριμένες περιστάσεις, εγείροντας συμπάθεια ή απέχθεια στο πρόσωπο του πράττοντος. Και στη φιλοσοφία του Smith, θαδειχθεί ότι η αξιομισθία είναι σημαντική, διότι τα αποτελέσματα των πράξεων που θα προκύψουν, αν προέρχονται από το εκτός των επιτρεπτών ορίων πάθος του παροργισμού – σε αυτήν την περίπτωση πρόκειται για αναξιομισθία των πράξεων – θα είναι βλαπτικά για το κοινωνικό σύνολο, με αποτέλεσμα να καταστρατηγείται η αρετή της δικαιοσύνης. Η καταστρατήγηση της δικαιοσύνης πραγματοποιείται εν προκειμένω, όταν ο αμερόληπτος παρατηρητής αποδοκιμάζει το πάθος του παροργισμού, εξαιτίας της αναντιστοιχίας που επικρατεί προς το αίτιο εκδήλωσής του. Η ανάδυση της αξιομισθίας ή της αναξιομισθίας, συνεπώς, κρίνεται σημαντική για τη διασφάλιση της αρετής της δικαιοσύνης και στις δύο φιλοσοφικές θεωρίες.

Στο δεύτερο μέρος της παρούσας εργασίας, αναλύεται η έννοια της δικαιοσύνης και οι προϋποθέσεις της εφαρμογής της. Στο έκτο κεφάλαιο θα παρουσιαστεί ο τρόπος με τον οποίο ο Hume αναλύει τις διαφορές της δικαιοσύνης ως φυσικής και ως τεχνητής αρετής, καθώς θαδειχθεί και η διαφοροποίηση του Smith από τον Hume στην ανάλυση της εν λόγω αρετής. Η δικαιοσύνη για τον Hume συνιστά τεχνητή αρετή, η οποία χρειάζεται για τη θεμελίωση διά νόμου της ιδιοκτησίας, έχοντας ως πηγή της την κοινωνική ωφελιμότητα. Η απόκτηση και η διασφάλιση της ιδιοκτησίας συνιστά το κίνητρο που ωθεί τους δρώντες στην εκδήλωση συναφών πράξεων, καθώς η απόκτησή της συνδέεται με το αίσθημα της ευχαρίστησης, το οποίο γεννά το πάθος της υπερηφάνειας. Η υπερηφάνεια εν προκειμένω αναδύεται ως κρίσιμο πάθος, καθώς οι δρώντες επιδοκιμάζονται, εξαιτίας της προσαύξησης της ιδιοκτησίας τους. Ωστόσο, απαραίτητη προϋπόθεση ανάδυσης της υπερηφάνειας συνιστά η επιτέλεση ηθικών πράξεων, οι οποίες θα διασφαλίζουν την αρετή της δικαιοσύνης, επιβεβαιώνοντας την προσαύξηση της ιδιοκτησίας με όρους σύμφωνους με την εν λόγω αρετή. Η υπερηφάνεια, συνεπώς, δύναται να λειτουργήσει θετικά στη διασφάλιση της δικαιοσύνης, όταν παράγεται με ηθικό τρόπο, εγείροντας ταυτοχρόνως και τη συμπάθεια του κοινωνικού συνόλου.

Η τεχνητή φύση της δικαιοσύνης παρουσιάζεται με βάση την ωφελιμότητα που προκύπτει στην κοινωνία από την εφαρμογή της εν λόγω αρετής, καθώς αυτή διασφαλίζει την απόκτηση των αγαθών που επιθυμούν οι κοινωνικοί δρώντες. Σύμφωνα με τον Hume, οι κοινωνικοί δρώντες, επιθυμώντας να εγείρουν τη συμπάθεια και την επιδοκμασία του αμερόληπτου παρατηρητή, εκδηλώνουν πράξεις χωρίς βλαπτικό περιεχόμενο για το κοινωνικό σύνολο. Ωστόσο, η συμπάθεια δεν μπορεί να αποτελέσει το μοναδικό κίνητρο της δικαιοσύνης. Θα δειχθεί ότι ο Hume υποστηρίζει πως η αρετή της δικαιοσύνης προστατεύεται από την αναγκαιότητα της κυβέρνησης, η οποία τιμωρεί όσους αποπειρώνται να παραβιάσουν το δικαίωμα των άλλων στην κατοχή της ιδιοκτησίας τους· επομένως, η θέσπιση της κυβέρνησης διασφαλίζει την προστασία του εν λόγω δικαιώματος.

Θα δειχθεί, ακόμη, η διαφοροποίηση του Smith από τον Hume σε ό,τι αφορά την αρετή της δικαιοσύνης, καθώς ο Smith δεν υποστηρίζει την ανάπτυξη της εν λόγω αρετής ως τεχνητής σύμβασης, όπως ο Hume. Η δικαιοσύνη συνιστά φυσική αρετή για τον Smith, καθώς ο φιλόσοφος υποστηρίζει ότι η εν λόγω αρετή ερείδεται στο πάθος του παροργισμού, διαθέτοντας ως πρώτο μέλημά της την προστασία της ζωής και κατόπιν της ιδιοκτησίας. Η δικαιοσύνη στον Smith εφαρμόζεται ύστερα από την ορθή εκδήλωση του παροργισμού, επιθυμώντας την απόδοση τιμωρίας για τη βλάβη που πιθανώς υπέστη ο πάσχων, με απώτερο στόχο όχι μόνο τον σωφρονισμό του υπεύθυνου για τη βλάβη δρώντος, αλλά και τον παραδειγματισμό του κοινωνικού συνόλου. Συγκεκριμένα, η δικαιοσύνη θεωρείται αρνητική αρετή από τον Smith, καθώς αποτρέπει τους δρώντες από την πρόκληση βλάβης εναντίον των συμπολιτών τους. Οι δίκαιοι πράττοντες, συνεπώς, πράττουν σύμφωνα με την εν λόγω αρετή, επειδή ενδιαφέρονται να είναι άξιοι επιδοκμασίας από τον αμερόληπτο παρατηρητή, ώστε να εγείρουν τη συμπάθειά του και όχι τον παροργισμό του.

Κοινή θέση στις φιλοσοφικές αναλύσεις των Hume και Smith αποτελεί η αναγκαιότητα θέσπισης κυβέρνησης, με σκοπό την απόδοση τιμωρίας, προκειμένου οι δρώντες που προβαίνουν σε εγκληματικές ενέργειες να σωφρονίζονται, ενώ το υπόλοιπο κοινωνικό σύνολο να παραδειγματίζεται, προκειμένου να αποφεύγεται η διάπραξη αντίστοιχων πράξεων. Μέσω της κυβέρνησης δύναται να διασφαλιστεί η δικαιοσύνη, καθώς η επιβολή των νόμων θεωρείται αναγκαία για την προστασία τόσο της ιδιοκτησίας στον Hume, όσο και της ανθρώπινης ζωής στον Smith.

Στο έβδομο κεφάλαιο παρουσιάζονται οι γενικοί κανόνες (general rules) ως προϋπόθεση διασφάλισης της δικαιοσύνης, η εφαρμογή των οποίων αποτελεί κοινό

κριτήριο και στις δύο φιλοσοφικές θεωρίες. Οι γενικοί κανόνες είναι σημαντικοί κατά την εφαρμογή της δικαιοσύνης, καθώς συνιστούν ρυθμιστικούς κανόνες που επιδεικνύουν στους δρώντες ποια διαγωγή επιδοκιμάζεται και ποια αποδοκιμάζεται. Σύμφωνα με τον Hume, οι γενικοί κανόνες, οι οποίοι θεσπίζονται μέσα από την εμπειρία, αποτελούν ανθρώπινες συμβάσεις, καθοδηγώντας τους δρώντες να υπακούουν στην κυβέρνηση. Θαδειχθεί ότι ο Hume χρησιμοποιεί ως σημαντικό κριτήριο για τη διατήρηση της δικαιοσύνης την υποχρέωση (obligation) των δρώντων να πραγματοποιούν τις υποσχέσεις (promises) που έχουν συμφωνήσει να ικανοποιήσουν, ώστε να διασφαλίζεται η διατήρηση της ιδιοκτησίας. Η αίσθηση του καθήκοντος (sense of duty), όπως θα παρουσιαστεί, συνιστά το κίνητρο των δρώντων υποκειμένων, προκειμένου να ακολουθούν πιστά τους γενικούς κανόνες της δικαιοσύνης, εφόσον με αυτόν τον τρόπο παράγεται στην κοινωνία ωφελιμότητα από τις πράξεις τους.

Και στον Smith, θαδειχθεί ότι οι γενικοί κανόνες αποτελούν την άρχουσα ή κυβερνώσα αρχή της συμπεριφοράς των δρώντων. Σύμφωνα με τον φιλόσοφο, οι γενικοί κανόνες λειτουργούν ως ρυθμιστικοί όροι, η διαμόρφωση των οποίων δεν στηρίζεται μόνο στην κατ' έθος εμπειρία, αλλά και στην αίσθηση των δρώντων σχετικά με την ευπρέπεια και αξιομισθία των πράξεων που προκύπτουν. Η εφαρμογή τους διασφαλίζει την αρετή της δικαιοσύνης, καθώς διαπλάθουν την ηθική των δρώντων αναφορικά με την προσήκουσα διαγωγή. Όπως και στον Hume, έτσι και στον Smith, το κίνητρο που ωθεί τους ηθικούς πράττοντες να κρίνουν, σύμφωνα με τις επιταγές των εν λόγω κανόνων, είναι η αίσθηση του καθήκοντος. Οι δρώντες, εξαιτίας της εν λόγω αίσθησης, οφείλουν να δρουν με ευπρέπεια, ώστε να προστατεύουν την κοινωνική συνοχή. Ο σεβασμός των γενικών κανόνων προκύπτει, συνεπώς, από την αίσθηση του καθήκοντος, ωθώντας τους δρώντες να αποδίδουν την επάξια ανταμοιβή και τιμωρία στις πράξεις που εκδηλώνονται.

Στο όγδοο κεφάλαιο του δεύτερου μέρους αναλύονται οι έννοιες της μετριοφροσύνης και της αυτοκυριαρχίας. Για τον Hume, απαραίτητη αρετή τήρησης των γενικών κανόνων και εκδήλωσης ηθικών πράξεων θεωρείται η αρετή της μετριοφροσύνης (modesty). Η μετριοφροσύνη προσιδιάζει περισσότερο στην ευαισθησία του γυναικείου φύλου, καθώς ο φιλόσοφος υποστηρίζει πως η φύση έχει εμφυσήσει στις γυναίκες τη μέριμνα για την παιδική ανατροφή, ώστε να μάθουν τα παιδιά από την παιδική ηλικία τον ορθό τρόπο διαγωγής. Εξαιτίας της εν λόγω

αρετής, οι δρώντες ωθούνται σε πράξεις που θα ωφελούν το κοινωνικό σύνολο, καθώς προστατεύουν την αρετή της δικαιοσύνης.

Αντιστοίχως, στον Smith αναπτύσσεται η έννοια της αυτοκυριαρχίας (self-command) ως αναγκαία αρετή για την εφαρμογή της δικαιοσύνης. Η αυτοκυριαρχία συνιστά την αρετή του πράττοντος να περιορίζει την ιδιοτέλειά του και να συμπεριφέρεται, σύμφωνα με τις επιταγές του αμερόληπτου παρατηρητή. Η άσκηση της αυτοκυριαρχίας, ωστόσο, είναι επίπονη, γι' αυτό και ελάχιστοι πράττοντες κατορθώνουν να την αποκτήσουν. Σύμφωνα με τον φιλόσοφο, η εκδήλωση της αρετής της αυτοκυριαρχίας επιτυγχάνεται από τον σοφό άνθρωπο, ο οποίος διαθέτει σύνεση, προκειμένου να είναι σε θέση να κρίνει και να πράττει με προσήκοντα τρόπο.

Η έκδοση των δύο πρώτων τόμων της *Πραγματείας για την Ανθρώπινη Φύση* το 1739 δεν έτυχαν από το κοινό της αποδοχής που ευελπιστούσε ο Hume ότι θα είχαν. Ούτε η έκδοση του τρίτου τόμου της *Πραγματείας* βελτίωσε τη γενική αποδοχή του έργου του. Οι αρνητικές κριτικές, εντούτοις, είχαν ως αποτέλεσμα να κινητοποιηθεί ο Hume για τη θετική διάδοση της *Θεωρίας των Ηθικών Συναισθημάτων* του Smith, παρ' ότι ο Smith τροποποιούσε το περιεχόμενο των βασικών εννοιών του Hume.

Παρά το ιδιαίτερο ενδιαφέρον των μελετητών για τον Σκωτικό Διαφωτισμό, που παρατηρείται στις μέρες και ενώ η πρόσληψη του έργου του Smith έγινε αποδεκτή αρχικά κυρίως από τον Hume, ο οποίος δεν επιθυμούσε να δεχτεί ο φίλος του άδικες κριτικές αντίστοιχες της *Πραγματείας*, εντούτοις η *ΘΗΣ* δέχτηκε δριμεία κριτική. Στην κριτική που δέχτηκε η θεωρία της συμπάθειας, από τους σύγχρονους του Smith, Lord Kames, Adam Ferguson, Thomas Reid, υποστηρίζεται ότι ο Smith περιορίζεται αποκλειστικά στην ανάπτυξη της συμπάθειας, ως «εργασίας συντονισμού»³ των ηθικών συναισθημάτων εντός των πλαισίων της κοινότητας, χωρίς τη δυνατότητα θεμελίωσής της σε εξωτερικά προς αυτήν ερείσματα, αμελώντας ο φιλόσοφος, παράλληλα, να προσδιορίσει τον τρόπο με τον οποίο ο πράττων καθίσταται αξιέπαινος.

Η κριτική που ασκήθηκε, επιπρόσθετα, από τους Dugald Stewart, Macintosh, Brown και Theodore Jouffroy, με στόχο την αδυναμία του Smith να θεμελιώσει την ηθική κρίση σε έννοιες περισσότερο καθολικές από τη συμπάθεια, του αποδόθηκε ότι

³ Βλ. Δ. Δρόσος, Εισαγωγή στο *Η Θεωρία των Ηθικών Συναισθημάτων*, Adam Smith, εκδ. «Παπαζήση», μετάφραση-επιστημονική επιμέλεια-εισαγωγή Δ. Δρόσος, Αθήνα, 2012, σ.38. (Στο εξής *ΘΗΣ*).

επιδίδεται σε έναν φαύλο κύκλο ερμηνείας των ηθικών συναισθημάτων. Σύμφωνα με τις εν λόγω κριτικές, η συμπάθεια δύναται να ερμηνεύσει μερικώς τα ηθικά συναισθήματα και όχι να αποτελέσει καθολική αρχή για την αποδοχή τους. Ωστόσο, η *Θεωρία των Ηθικών Συναισθημάτων* που εκδόθηκε πριν από τον *Πλούτο των Εθνών*, επισκιάστηκε από το δεύτερο έργο του φιλοσόφου, ώστε η ηθική του θεωρία, οδηγούμενη στην αφάνεια, για περίπου δύο αιώνες, να διχάσει τους μετέπειτα ερμηνευτές για την αξία της θεωρίας της συμπάθειας εν σχέσει με την επινόηση της «αόρατης χειρός» του δεύτερου έργου του.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ. ΗΘΙΚΗ ΠΡΑΞΗ ΚΑΙ Ο ΜΗΧΑΝΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΣΥΜΠΑΘΕΙΑΣ

1. Η θεωρία των παθών και τα ηθικά συναισθήματα

Το έργο *A Treatise of Human Nature* (*Πραγματεία για την Ανθρώπινη Φύση*) αποτελεί το νεανικό έργο του David Hume στο οποίο εξετάζει την ανθρώπινη φύση και ορίζει τα αίτια που ωθούν τους δρώντες στην πράξη. Θεωρεί βασικό να εκκινήσει τη συγγραφή της ηθικής θεωρίας του που αφορά το ζήτημα της δικαιοσύνης στο τρίτο βιβλίο της *Πραγματείας*, *Of Morals*, με την εξέταση των παθών, *Of the Passions* (*Περὶ των Παθών*), ιδιαίτερα του πάθους της υπερηφάνειας (pride) και της ταπεινοφροσύνης (humility), αποσκοπώντας να ορίσει αυτά τα πάθη ως κυρίαρχα στη φύση του ανθρώπου. Κρίνεται αναγκαίο να αναλυθούν πρώτα οι θεωρίες για τα πάθη και ακολούθως οι έννοιες της συμπάθειας και της δικαιοσύνης. Ο βαθμός στον οποίο εγείρονται τα πάθη αποτυπώνει τον χαρακτηρισμό μιας πράξης ως ηθικής ή μη, και κατ' επέκταση δηλώνει αν θα εγερθεί συμπάθεια, ορίζοντας με αυτόν τον τρόπο ότι ο δρών έπραξε ευπρεπώς και σύμφωνα με την αρετή της δικαιοσύνης.

Η εξέταση της ανθρώπινης φύσης, κατά τον Hume, θεωρείται αναγκαία, προκειμένου να γίνουν κατανοητές οι επιστήμες που αφορούν άμεσα «τον ανθρώπινο νου ή ό,τι θα έτεινε να τον βελτιώσει και να τον κοσμήσει».⁴ Διαμέσου της εμπειρίας και της παρατήρησης της ανθρώπινης φύσης, ο Hume υποστηρίζει ότι μπορεί να εδραιωθεί η Ηθική Επιστήμη, η οποία «θα υπερέχει κατά πολύ σε χρησιμότητα από οποιαδήποτε άλλη».⁵ Προκειμένου να καταστεί αυτό δυνατό, είναι απαραίτητο να εξετάζονται προσεκτικά τα αποτελέσματα που προκύπτουν από την εν λόγω παρατήρηση, διαμέσου πάντοτε της κοινωνικής αλληλεπίδρασης των δρώντων, δημιουργώντας έτσι ηθικές κρίσεις που θα ορίζουν την ευπρεπή διαγωγή.⁶ Η εξέταση

⁴ Βλ. Ν. Χιουμ, *Πραγματεία για την ανθρώπινη Φύση*, Βιβλίο I: *Για τη Νόηση*, εισαγωγή - μετάφραση Μ. Πουρνάρη, εκδ. «Πατάκη», Αθήνα, ¹1998, ⁵2017, σ.76.

⁵ Στο ίδιο, σ.79.

⁶ Στο τρίτο βιβλίο της *Πραγματείας* ο Hume επισημαίνει ότι το δρών υποκείμενο σχηματίζει μέσα από την εμπειρία πεποιθήσεις σχετικά με τα πρακτικά ζητήματα, οι οποίες διαμορφώνουν τον χαρακτήρα του δρώντος και την κανονικότητα της συμπεριφοράς του. Οι εν λόγω πεποιθήσεις εκφράζουν αφενός το 'είναι', ήτοι απεικονίζουν τα γεγονότα όπως είναι ουδέτερα, και αφετέρου το 'πρέπει', ήτοι αποτυπώνουν τα γεγονότα όχι πως είναι, αλλά όπως θα όφειλαν να είναι. Η αποτύπωση των παθών θεωρείται αναγκαία, ώστε να διαμορφωθούν οι πεποιθήσεις του 'πρέπει' και να γνωρίζουν οι δρώντες πώς οφείλουν σε κάθε περίπτωση να πράξουν. Βλ. σχετικά D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, In Selby-Bigge Sir - L. Amherst - P. H. Nidditch (ed.), Clarendon Press, Oxford, 1978, III, i, I, σ.469. (Στο εξής *THN*).

της ανθρώπινης φύσης δεν αποτελεί, ωστόσο, πεδίο έρευνας με το οποίο ασχολείται αποκλειστικά ο Hume, καθώς παρατηρείται μια γενικότερη τάση των σκώτων φιλοσόφων στις αρχές του 18^{ου} αιώνα να ενδιαφέρονται για την εξέταση του εν λόγω πεδίου, όταν απαγκιστρώνονται συγκεκριμένα από «την κηδεμονία των θεολογικών ηθικών δογμάτων»,⁷ με κύριο εισηγητή τον Francis Hutcheson.

Αναγκαία για την κατανόηση της θεωρίας των παθών στον Hume κρίνεται η διάκριση των αντιλήψεων του νου (perceptions of mind) σε εντυπώσεις (impressions) και ιδέες (ideas). Οι εντυπώσεις αναλύονται σε πρωτογενείς (original) ή εντυπώσεις αισθήσεων (impressions of sensation) και δευτερογενείς (secondary) ή εντυπώσεις αναστοχασμού (reflective impressions),⁸ από τις οποίες προκύπτουν τα πάθη (passions). Τα πάθη αναλύονται από τον φιλόσοφο σε ήρεμα (calm) και βίαια (violent),⁹ υποδιαιρώντας τα τελευταία σε άμεσα (direct) και έμμεσα (indirect).¹⁰

Η υπερηφάνεια και η ταπεινοφροσύνη, πάθη αντίθετα μεταξύ τους, χαρακτηρίζονται ως έμμεσα και οφείλουν την εκδήλωσή τους στην ευχαρίστηση (pleasure) και την οδύνη (pain), γι' αυτό και θεωρούνται βίαια. Η υπερηφάνεια, σύμφωνα με τον Hume, ορίζεται ως «η σύμφωνη εντύπωση που καταφθάνει στον νου μέσα από τη θέαση της αρετής, της ομορφιάς, του πλούτου και της δύναμης»,¹¹ ενώ η ταπεινοφροσύνη είναι το ακριβώς αντίθετο πάθος, το οποίο εγείρεται από την κακία, τη δυσμορφία, τη φτώχεια και την αδυναμία. Τα πάθη αποτελούν, όπως επισημαίνει

⁷ Βλ. Δ. Δρόσος, Εισαγωγή στο *ΘΗΣ*, σ.19.

⁸ Βλ. το άρθρο της A. Butler, "Hume's Causal Reconstruction of the Perceptual Relativity Argument in *Treatise*", στο οποίο η συγγραφέας αντιπαραθέτει τον Hume προς τους Locke και Berkeley, από τους οποίους επηρεάστηκε σχετικά με τη διαμόρφωση της θέσης του για τις ιδέες και τις εντυπώσεις, με τη διαφορά πως ο σκώτος φιλόσοφος επιστρατεύει μια αιτιακή αρχή για τη σύνδεση ιδεών και εντυπώσεων, καθώς οι ιδέες των δευτερογενών ποιτήτων δεν μπορούν να μοιάζουν με τις ποιότητες των ίδιων των αντικειμένων. Βλ. A. Butler, "Hume's Causal Reconstruction of the Perceptual Relativity Argument in *Treatise*", *Dialogue Canadian Philosophical Review*, In E. Deyton –M. Marion (ed.), Cambridge University Press, Vol.48, No.1, 2009, pp.77-101, σ.78.

⁹ Σύμφωνα με τον Immerwahr, ο Hume επηρεάζεται από τον Hutcheson, ο οποίος αναφέρει ότι υπάρχουν ήρεμα πάθη, επειδή είναι χρήσιμα για την κατανόηση του ανθρώπινου κινήτρου. Ο συγγραφέας επισημαίνει ότι τα πάθη στον Hume διακρίνονται σε ήρεμα και βίαια, επειδή αφενός ο φιλόσοφος θέλει να δηλώσει το είδος του πάθους που διαμορφώνεται εκείνη τη στιγμή από την εμπειρία και για αυτό χρησιμοποιεί τα παραδείγματα του θυμού, το οποίο είναι ιδιαίτερα σφοδρό και της ομορφιάς της οποίας η εκδήλωση είναι ιδιαίτερα ήρεμη και αφετέρου επειδή θέλει να τονίσει την ένταση των παθών, αφότου διαμορφώθηκαν. Αυτή η ικανότητα του δρώντος να βιώνει τα ήρεμα πάθη συνιστά και την ικανότητα του να σχηματίζει κρίσεις, επισημαίνει ο συγγραφέας, εξετάζοντας τη θεωρία του Hume. Βλ. J. Immerwahr, "Hume on Tranquillizing the Passions", στο *C.A.*, Vol.IV, pp.332-351, σ.334.

¹⁰ Βλ. David Hume, *THN*, II, i, I, σ.275-276.

¹¹ Στο *ίδιο*, II, i, VII, σ.297.

και ο Norton, «φυσικά φαινόμενα»,¹² και επηρεάζονται από «διάφορες αμελητέες αρχές».¹³ Για τον Hume, τα βίαια πάθη διαθέτουν εντονότερη ζωντάνια, με αποτέλεσμα να επηρεάζουν άμεσα τον νου. Ωστόσο, η ευχαρίστηση και η οδύνη δεν συνιστούν τα μοναδικά αίτια, που μπορούν να διεγείρουν τα πάθη της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης, τα οποία επικουρούνται, σύμφωνα με τον Hume, από τα αίτια της αρετής και της κακίας.

Τίθεται, βέβαια, το ερώτημα πώς τα πάθη της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης δύνανται να ωθήσουν τους δρώντες στην εκδήλωση μιας ηθικής ή αντιστοίχως μιας ανήθικης πράξης. Προκειμένου να δοθεί απάντηση, είναι σημαντικό να επισημανθεί η έκφραση στην οποία αναφέρεται διαρκώς ο Hume, ήτοι «η διπλή σχέση ιδεών και εντυπώσεων».¹⁴ Οι ιδέες, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, έχουν αδύναμη φύση και φτάνουν στον ανθρώπινο νου μέσω αναστοχασμού, εν συγκρίσει με τις εντυπώσεις, οι οποίες είναι ζωντανές, διότι εκδηλώνονται στον νου¹⁵ μέσω της εκδήλωσης των παθών. Ένα πάθος διαθέτει σφοδρότητα, καθώς το αντικείμενό του είναι ο «εαυτός» (self).¹⁶ Αν το πάθος είναι ανεξάρτητο από τον εαυτό, τότε δεν επηρεάζει τους δρώντες ούτε στον ελάχιστο βαθμό. Ο Kemp Smith εξηγεί πως ο Hume αναφέρεται στον εαυτό με την έννοια object, ενώ θα έπρεπε να χρησιμοποιεί την έννοια subject. Συγκεκριμένα, ο σχολιαστής επισημαίνει ότι ο «εαυτός εισάγεται στα πάθη», με τους ακόλουθους δύο τρόπους, πρώτον, θεωρείται «ζωτικής σημασίας για το υποκείμενο (subject) που παράγει το πάθος και δεύτερον, ως το αντικείμενο (object), το οποίο, όταν παράγεται το πάθος, οδηγεί απευθείας στον νου».¹⁷

¹² Βλ. D. F. Norton, "An Introduction to Hume's Thought", *Hume's Cambridge Companion*, In D. F. Norton - J. Taylor (ed.), Cambridge University Press, Cambridge-New York-Melbourne-Madrid-Cape Town-Singapore-Sao Paulo-Delhi, ¹1993, ²2008, σ.18.

¹³ Βλ. D. Hume, *THN*, II, i, VI, σ.294. Οι αμελητέες αρχές, που επισημαίνει ο Hume, γνωστοποιούνται στους ανθρώπους μέσα από τη συνήθεια και την εξάσκηση. Έτσι, οι δρώντες καθοδηγούνται και δύνανται να παρατηρούν τα αντικείμενα. Ο Beauchamp ισχυρίζεται πως τα πάθη είναι εντυπώσεις οι οποίες μπορούν να διδαχθούν, με τον ίδιο τρόπο που διδάσκονται και οι άλλες εντυπώσεις, καθώς αποτελούν ζωντανές και άξιες διαστάσεις της ανθρώπινης φύσης. Βλ. σχετικά T. L. Beauchamp, Εισαγωγή στο *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, In L. A. Selby-Bigge (ed.), Oxford Clarendon Press, Great Britain, 1902, σ.14.

¹⁴ Βλ. D. Hume, *Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, In L. A. Selby-Bigge (ed.), Oxford at Clarendon Press, London, 1902, II, i, V, σ.286. (Στο εξής *ECPM*).

¹⁵ Σύμφωνα με την Μ. Πουρνάρη, η δυνατότητα του νου να μεταβαίνει από τη μια ιδέα στην άλλη, ήτοι μέσω συλλογισμού, οφείλεται στις «φυσικές προδιαθέσεις του νου» και αποτελεί αποτέλεσμα της 'πειραματικής μεθόδου'. Βλ. Μ. Πουρνάρη, 'Ντέιβιντ Χιουμ: η πειραματική μέθοδος συλλογισμού στα ηθικά θέματα', *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο, Τ.33, Ιωάννινα, 2004, σ.206-215, σ.208.

¹⁶ Βλ. D. Hume, *THN*, II, i, II, σ.277.

¹⁷ Βλ. N. Kemp Smith, "The Indirect Passions of Pride and Humility, Love and Hatred; and in Connexion therewith Hume's First Statement and Application of The Principles of Association", στο *C.A.*, In S. Tweyman (ed.), Vol.IV, 1995, pp.225-236, σ.227.

Σύμφωνα με τον Hume, η υπερηφάνεια ή η ταπεινοφροσύνη συνδέεται με την αρετή (virtue) ή την κακία (vice) που χαρακτηρίζουν τον ανθρώπινο χαρακτήρα, αποδίδοντας ηθική ή ανήθικη χροιά στις πράξεις των δρώντων. Η αρετή, όταν πηγάζει από τον ανθρώπινο χαρακτήρα, παράγει ευχαρίστηση, με αποτέλεσμα να απορρέει από αυτήν το πάθος της υπερηφάνειας. Η ακριβώς αντίθετη κατάσταση λαμβάνει χώρα με την κακία, από την εκδήλωση της οποίας πηγάζει οδύνη και εκδηλώνεται το πάθος της ταπεινοφροσύνης. Ωστόσο, το κριτήριο που διαχωρίζει την αρετή από την κακία είναι η επίτευξη της «ατομικής και συλλογικής ωφέλειας».¹⁸

Ο Hume, στηριζόμενος στη διπλή σχέση ιδεών και εντυπώσεων, εξηγεί τον λόγο, σύμφωνα με τον οποίο τα πάθη της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης θεωρούνται τα πιο ισχυρά και ζωντανά πάθη στη φιλοσοφία του. Γιατί επηρεάζουν τα εν λόγω πάθη τους δρώντες; Προκειμένου να δοθεί απάντηση είναι απαραίτητο να αναφερθεί ότι κυρίαρχη θέση στη φιλοσοφική του ανάλυση λαμβάνει η έννοια της ιδιοκτησίας (property). Η ιδιοκτησία και συγκριμένα η ατομική ιδιοκτησία συνιστά το αίτιο που ωθεί τα δρώντα υποκείμενα στη στόχευση πράξεων, προκειμένου να την αποκτήσουν και να παραγάγουν το αίσθημα της ευχαρίστησης το οποίο θα εγείρει το πάθος της υπερηφάνειας. Οι δρώντες τίθενται στη θέση των κατόχων της ιδιοκτησίας, διαμέσου της φαντασίας,¹⁹ επιθυμώντας να πράξουν με τρόπο που να αποκτήσουν και οι ίδιοι ιδιοκτησία, για να απολαμβάνουν τα οφέλη που μπορεί αυτή να τους παράσχει.

Η φαντασία, ως το μέσο, με το οποίο οι δρώντες μεταφέρονται στη θέση του άλλου και επιθυμούν να αποκτήσουν αυτά που κατέχουν οι άλλοι, είναι ιδιαίτερα σημαντική, διότι μέσω αυτής δύναται να αναπτυχθεί η συμπάθεια. Συμπαθούμε, σύμφωνα με τον Hume, τους δρώντες, όταν είμαστε σε θέση να κατανοήσουμε τα αισθήματα που βιώνουν και να τα αποδεχτούμε. Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι δρώντες δύνανται εν προκειμένω να εγείρουν συμπάθεια σε όσους κατέχουν ιδιοκτησία,

¹⁸ Βλ. Φ. Παιονίδης, «Ο αποσπασματικός ωφελμισμός του David Hume», στο *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, εκδ. «Πόλις», Τ.3, Οκτώβριος 2005, σ.306. Ο Παιονίδης παρουσιάζει στο συγκεκριμένο άρθρο τις βασικές θέσεις της χιουμιανής ηθικής, επισημαίνοντας ότι η ηθική στον Hume επιδρά στις ανθρώπινες πράξεις, καθώς πηγάζει από το αίσθημα ανθρωπιάς που διαθέτουν όλοι οι δρώντες, το οποίο επικουρείται από το αίσθημα της συμπάθειας προς τους άλλους δρώντες. Η αρετή και η κακία σχετίζονται με την εκδήλωση συλλογικής και ατομικής ωφέλειας, καθώς οι δρώντες οφείλουν να δρουν υπέρ της συλλογικής ωφέλειας, αν επιθυμούν να χαρακτηρίζονται οι πράξεις τους ως ηθικές, ώστε να λαμβάνουν ευχαρίστηση από τα αποτελέσματα των πράξεων τους και να αναπτύσσουν το πάθος της υπερηφάνειας.

¹⁹ Όπως αναφέρει και ο Δρόσος στην εισαγωγή της *ΘΗΣ*, ο Hume επισημαίνει ότι η φαντασία δύναται να αναζητήσει τις κοινές στους δρώντες εμπειρικές συνδέσεις «οι οποίες λειτουργούν ελεγκτικά, διορθωτικά επί των αυθαίρετων συνειρμών». Βλ. σχετικά Δ. Δρόσος, *Εισαγωγή στο ΘΗΣ*, σ.29.

καθώς αισθάνονται πώς θα ένιωθαν οι ίδιοι, αν βρίσκονταν στη θέση τους. Εξαιτίας της συμπάθειας, συνεπικουρείται η εκδήλωση της υπερηφάνειας, ωθώντας τους δρώντες σε πράξεις, οι οποίες αυξάνουν το πάθος της υπερηφάνειας, μόνο όταν είναι σύμφωνες με την επιταγές της αρετής της δικαιοσύνης.

Πώς επηρεάζεται η δικαιοσύνη από την έγερση της υπερηφάνειας; Η δικαιοσύνη συνιστά για τον Hume τεχνητή αρετή, η οποία θεμελιώνεται στην προστασία της ιδιοκτησίας και της συλλογικής ωφέλειας. Αν οι πράξεις των δρώντων υποκειμένων, επηρεαζόμενες πάντα από την έγερση του πάθους της υπερηφάνειας, είναι αντίθετες από τον στόχο, στον οποίο αποσκοπεί η δικαιοσύνη, τότε οι δρώντες θα καταλήξουν σε αντίθετα αποτελέσματα, καθώς δεν θα εγείρουν το αίσθημα της συμπάθειας, με αποτέλεσμα να μην βιώσουν υπερηφάνεια, αλλά ταπεινοφροσύνη, εξαιτίας της απρεπούς διαγωγής τους. Σύμφωνα με τον Δρόσο, ο Hume εκκινεί από τα πάθη της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης, προκειμένου να τα θέσει ως «πιλότο της θεωρίας των παθών του»,²⁰ για να εξηγήσει πως οι δρώντες, επιθυμώντας να βιώσουν το πάθος της υπερηφάνειας, δύνανται να καταστρατηγήσουν την αρετή της δικαιοσύνης, καταλήγοντας σε επιβλαβείς για το κοινωνικό σύνολο συνέπειες.

Ωστόσο, οι δρώντες, στον Hume, δύνανται να κατανοήσουν τα βίαια πάθη και τα αποτελέσματά τους, καθώς είναι σε θέση να αντιλαμβάνονται διαμέσου της εμπειρίας και της παρατήρησης πώς συγκεκριμένα αίτια (causes) καταλήγουν στην ανάδυση συγκεκριμένων αποτελεσμάτων (effects). Πώς αντιλαμβάνονται τα πάθη οι δρώντες; Οι ιδέες μετασχηματίζονται σε εντυπώσεις αναστοχασμού και με την ανάλογη ζωντάνια (vivacity) γεννιούνται τα πάθη. Η ζωντάνια που απαιτείται για τη μετατροπή των ιδεών σε εντυπώσεις κατά τον Capaldi πηγάζει «από την εντύπωση του εαυτού».²¹ Η ανθρώπινη φύση χαρακτηρίζεται σε μεγάλο βαθμό από ομοιότητα (resemblance), με αποτέλεσμα οι δρώντες να είναι σε θέση να κρίνουν πως θα καταλήξει μια πράξη τους, μέσα από τη σύγκριση προγενέστερων αιτίων και αποτελεσμάτων που έλαβαν χώρα από μια συγκεκριμένη συμπεριφορά. Έτσι, οι δρώντες δύνανται μέσα από τη διαμόρφωση ηθικών κρίσεων να γνωρίζουν πως, αν πράξουν ηθικά και σύμφωνα με την αρετή της δικαιοσύνης, θα εγείρουν τη συμπάθεια, αισθανόμενοι ταυτοχρόνως το πάθος της υπερηφάνειας, ενώ αν πράξουν με εντελώς διαφορετικό τρόπο, θα εγείρουν την αποδοκιμασία των παρατηρητών, με αποτέλεσμα να βιώσουν το πάθος της ταπεινοφροσύνης.

²⁰ Βλ. Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.257.

²¹ Βλ. N. Capaldi, "Hume's Theory of Passions", C.A., Vol. IV, pp.249-270, σ.263.

Βέβαια, δεν είναι μόνο η υπερηφάνεια και η ταπεινοφροσύνη τα πάθη που αναλύει ο Hume στη θεωρία του ούτε τα μόνα που επηρεάζουν τις ανθρώπινες πράξεις. Στην κατηγορία των έμμεσων παθών ο φιλόσοφος εντάσσει, ακόμη, τα πάθη της αγάπης (love) και του μίσους (hatred). Σε τί διαφέρουν; Η διαφορά που παρουσιάζει ο Hume συγκρίνοντας τα πάθη της αγάπης και του μίσους με τα πάθη της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης, είναι πως τα πρώτα πάθη δεν έχουν ως αντικείμενο τον εαυτό, αλλά ένα «άλλο πρόσωπο» (other person).²² Η εκδήλωση των παθών της αγάπης και του μίσους προκύπτει από την εμπειρία και γεννάει αντιστοίχως ευχαρίστηση ή οδύνη. Σύμφωνα με τον Hume, το εν λόγω ζεύγος παθών δύναται να μετατραπεί μέσα από τη λειτουργία της φαντασίας σε υπερηφάνεια και ταπεινοφροσύνη,²³ όταν το αντικείμενό τους συνδέεται με τον εαυτό· ωστόσο, αν διαρραγεί η εν λόγω σύνδεση, η μετατροπή δεν θα λάβει χώρα. Βέβαια, η μετάβαση από την υπερηφάνεια και την ταπεινοφροσύνη στην αγάπη και το μίσος, δεν θεωρείται τόσο «φυσική».²⁴ Η δυσκολία στη μετάβαση οφείλεται στη λειτουργία της φαντασίας, η οποία δεν έχει τη δυνατότητα να μεταβαίνει τόσο εύκολα από ένα κοντινό αντικείμενο, ήτοι τον εαυτό, σε ένα αντικείμενο απόμακρο συγκριτικά με τους δρώντες, όπως είναι το άλλο πρόσωπο, πολλώ δε μάλλον, όταν αυτή η σχέση έχει διασπαστεί.

Ωστόσο, τίθεται ως ζητούμενο να εξεταστεί πώς παράγεται ευχαρίστηση ή οδύνη από τα πάθη της αγάπης και του μίσους. Σύμφωνα με τον Hume, η παραγωγή ευχαρίστησης ή οδύνης από την εκδήλωση των παθών της αγάπης και του μίσους, όπως και της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης, οφείλεται στην ωφελιμότητα που συνοδεύει τα αντικείμενα. Οι δρώντες, αναλογιζόμενοι του κάλλους που χαρακτηρίζει τα αντικείμενα, εξαιτίας της ωφέλιμης ποιότητάς τους, δραστηριοποιούνται, προκειμένου να τα αποκτήσουν και να εγείρουν τη συμπάθεια των παρατηρητών.²⁵ Πώς ορίζει, όμως, ο Hume την ωφελιμότητα (utility); Σύμφωνα με τον φιλόσοφο, η ωφελιμότητα «αποτελεί την τάση προς έναν συγκεκριμένο

²² Βλ. D. Hume, *THN*, II, ii, I, σ.329.

²³ Ο Hume, για να εξηγήσει αυτή τη θέση, χρησιμοποιεί το παράδειγμα του γιου ή του αδελφού, οι οποίοι, αν διαθέτουν ενάρετο χαρακτήρα, θα προκαλέσουν είτε υπερηφάνεια σε όσους συνδέονται με δεσμούς αίματος μαζί τους είτε ταπεινοφροσύνη στην περίπτωση που χαρακτηρίζονται από φαυλότητα.

²⁴ Βλ. D. Hume, *ό.π.*, II, ii, II, σ.339. Στο εν λόγω κεφάλαιο ο Hume παραθέτει οχτώ πειράματα προς επίρρωση της θέσης του, προκειμένου να αποδείξει ότι τα τέσσερα πάθη, που αναλύθηκαν, χρειάζονται τη διπλή μετάβαση της ιδέας σε εντύπωση, ειδάλλως δεν δύνανται να εκδηλωθούν.

²⁵ Σύμφωνα με τον Δρόσο, η ωφελιμότητα δεν παρουσιάζει ηθικό νόημα από μόνη της, αλλά γεννά την επιδοκιμασία στον παρατηρητή, όταν συνδέεται μέσω της συμπάθειας, κατόπιν της μετατροπής της ιδέας στην αντίστοιχη εντύπωση. Βλ. Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.304.

σκοπό»,²⁶ εξαιτίας του οποίου οι δρώντες βιώνουν ένα συναίσθημα που θα τους ωθήσει «στην ευτυχία της ανθρωπότητας ή στην αποστροφή για τη δυστυχία της».²⁷ Ο τρόπος με τον οποίο θα πράξουν τα δρώντα υποκείμενα, διατηρώντας μια πρέπουσα διαγωγή, θα εγείρει την επιδοκιμασία των παρατηρητών, όταν οι τελευταίοι, επηρεαζόμενοι από την ωφελιμότητα που χαρακτηρίζει τις συνέπειες της διαγωγής, θα επαινέσουν την πράξη, βιώνοντας και οι ίδιοι ευχαρίστηση. Έτσι, η ωφελιμότητα επιδοκιμάζεται από τον αμερόληπτο παρατηρητή, εξαιτίας της παραγωγής ευχαρίστησης διαμέσου της σύνδεσης ιδεών και εντυπώσεων και της συμπάθειας.

Εκτός από την κατηγορία των έμμεσων παθών, τα άμεσα πάθη επιδρούν στη συμπεριφορά των δρώντων, σύμφωνα με τον φιλόσοφο. Ο Hume τοποθετεί στην κατηγορία των άμεσων παθών όσα πάθη προκύπτουν από κάτι καλό ή κακό (good or evil), ήτοι τη χαρά (joy), τη θλίψη (grief), την ελπίδα (hope), τον φόβο (fear), την επιθυμία (desire) και την αποστροφή (aversion). Η εκδήλωση και η διάκρισή τους στηρίζεται στην ασφάλεια (security) ή την αβεβαιότητα (uncertainty) που παρουσιάζει το καλό ή το κακό, όταν παράγονται διαμέσου της φαντασίας στον νου. Έτσι, η χαρά και η θλίψη παρουσιάζονται, όταν εμφανίζεται ένα βέβαιο καλό ή κακό, η ελπίδα και ο φόβος, όταν το κακό ή το καλό δεν είναι βέβαιο, ενώ η επιθυμία και η αποστροφή εκδηλώνονται απλώς με τη θέαση του καλού ή του κακού αντιστοίχως.²⁸ Η εκδήλωση αυτών των παθών, όταν συνδέονται με τον εαυτό και αποσκοπούν στη διατήρηση της ιδιοκτησίας, μπορεί να επηρεάσει τους δρώντες, ωθώντας τους σε ανάρμοστες πράξεις και απομακρύνοντας τους ταυτόχρονα από την έγερση της συμπάθειας.

Ποια η σημασία της ανθρώπινης φύσης για την εξέταση της ανθρώπινης πράξης στον Smith; Ο Smith δεν ακολουθεί ούτε τον Hutcheson ούτε τον Hume αναφορικά με την εξέταση και ανάλυση της ανθρώπινης φύσης. Στόχος του Smith είναι η έρευνα «των τρόπων με τους οποίους σχηματίζονται οι κρίσεις περί του καλού ή του κακού»,²⁹ σύμφωνα πάντα με τα αποτελέσματα που προκύπτουν από την κοινωνική αλληλεπίδραση των δρώντων. Η ανθρώπινη φύση για τον Smith είναι φίλαυτη, ωστόσο, όπως υποστηρίζει ο φιλόσοφος, οι δρώντες δύνανται να περιορίσουν την εν λόγω φιλαυτία, προκειμένου να γίνουν αποδεκτοί από το υπόλοιπο κοινωνικό

²⁶ Βλ. D. Hume, *ECPM*, Appendix I, σ.286.

²⁷ Βλ. D. Hume, *ECPM*, Appendix I, σ.286.

²⁸ Βλ. D. Hume, *THN*, II, iii, IX, σ.439.

²⁹ Βλ. Δ. Δρόσος, Εισαγωγή στο *ΘΗΣ*, σ.19.

σύνολο. Η επιθυμία της κοινωνικής αποδοχής και επιδοκιμασίας έχει ως απόρροια οι δρώντες να πράττουν με τρόπο που η διαγωγή τους να θεωρείται επαινετή. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο περιορισμός της φιλαυτίας της ανθρώπινης φύσης προκύπτει από την αμοιβαία αλληλεξάρτησή τους εντός των ορίων της κοινωνίας προς ικανοποίηση των αναγκών τους, με παράλληλη τη δημιουργία ηθικών κρίσεων, εξαιτίας της προσπάθειας να περιορίσουν οι δρώντες τα πάθη τους.

Ο Smith εξετάζει τις ανθρώπινες πράξεις με διαφορετικό τρόπο από τον Hume, καθώς δεν εκκινεί από την ανάλυση συγκεκριμένων παθών, για να δηλώσει αν οι πράττοντες λειτουργούν με ηθικό ή ανήθικο τρόπο, αλλά εκκινεί από το αίσθημα της συμπάθειας, προκειμένου να εξηγήσει πως οι πράττοντες, επιθυμώντας να εγείρουν τη συμπάθεια, οφείλουν να εκδηλώνουν τα πάθη με έναν μετριασμένο βαθμό. Με τον όρο συμπάθεια, ο Smith ορίζει το «αλληλέγγυο αίσθημα με οποιοδήποτε πάθος»,³⁰ αρκεί να είναι μετριασμένο και απολύτως αποδεκτό από τον αμερόληπτο παρατηρητή. Σύμφωνα με τον Smith, ο αμερόληπτος παρατηρητής θα επιδοκιμάσει τη διαγωγή του πράττοντος, όταν αυτή συμφωνεί με την κατάσταση στην οποία εκδηλώθηκε, εξετάζοντας παράλληλα τα αίτια που ώθησαν τον πράττοντα στην εν λόγω διαγωγή, καθώς και την ευεργετική ή βλαπτική ποιότητα των αποτελεσμάτων που προέκυψαν από την πράξη. Η επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή δηλώνει την έγερση του μηχανισμού της συμπάθειας, ως απόδειξη της εκδήλωσης της πρέπουσας διαγωγής εκ μέρους του πράττοντος.

Τίθεται, όμως, το ερώτημα αναφορικά με τον βαθμό έγερσης των παθών που επιδοκιμάζει ο αμερόληπτος παρατηρητής, προκειμένου να χαρακτηρίσει μια διαγωγή ευπρεπή και κατ' επέκταση να την επιδοκιμάσει. Σύμφωνα με τον Smith, το πάθος ορίζεται ως ένας παράγοντας που «εγείρεται από αίτια που έχουν σχέση με τον εαυτό»³¹ και «πρέπει να έγκειται σε ορισμένη μεσότητα»,³² προκειμένου να το συμεριστούν οι πράττοντες. Τα πάθη στη φιλοσοφία του Smith διακρίνονται σε δύο

³⁰ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ* I, i, I, §5, σ.77. Στις μέρες μας, ο όρος συμπάθεια έχει αντικατασταθεί από τον όρο «empathy». Ο όρος «empathy» (ενσυναίσθηση), ο οποίος στηρίζεται σε αλτρουιστικά κίνητρα, χαρακτηρίζεται ως ένα 'αίσθημα που νιώθουμε με κάποιον άλλον' και σχετίζεται κυρίως με την ικανότητά μας να αισθανόμαστε αφενός το ίδιο συναίσθημα με αυτόν που το βιώνει, και αφετέρου την αιτία εξαιτίας της οποίας το βιώνει. Σχετικά με την εν λόγω ανάλυση, η Snow υποστηρίζει πως με την ενσυναίσθηση μπορούμε για παράδειγμα να αισθανθούμε χαρά, όταν ένας φίλος μας πιάνει δουλειά, επειδή βρήκε αυτήν τη δουλειά, αλλά χαιρόμαστε και για αυτόν τον ίδιο. Βλ. N. E. Snow, "Empathy", *American Philosophical Quarterly*, Vol.37, No.1, January 2000, pp.65-78, σ.66.

³¹ Βλ. A. Smith, *ό.π.*, I, ii, Εισαγωγή, §1, σ.99.

³² Η ίδια έννοια φαίνεται ότι έχει τις ρίζες της στον Αριστοτέλη στα *Ἠθικά Νικομάχεια*, όταν την ορίζει ως «ἐν παντί δὴ συνεχῆ καὶ διαιρετῶ ἔστι λαβεῖν τὸ μὲν πλεῖον τὸ δ' ἔλαττον τὸ δ' ἴσον, καὶ ταῦτα ἢ κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ἢ πρὸς ἡμᾶς... Λέγω δὲ τοῦ μὲν πράγματος μέσον τὸ ἴσον ἀπέχον ἀφ' ἑκατέρου τῶν ἄκρων, ὅπερ ἐστὶ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πᾶσιν, πρὸς ἡμᾶς δὲ ὁ μῆτε πλεονάζει μῆτε ἐλλείπει». (B6, 4-8).

κατηγορίες, στα σωματικά πάθη (passions which take their origin from the body) και τα πάθη της φαντασίας (passions which take their origin from imagination). Η κατηγορία των παθών της φαντασίας αναλύεται σε υποδεέστερες κατηγορίες, ήτοι στα πάθη που προέρχονται από μια ιδιαίτερη κλίση ή συνήθεια της φαντασίας (passions from a particular turn or habit of imagination), στα αντικοινωνικά (unsocial passions), τα κοινωνικά (social passions) και τα εγωιστικά πάθη (selfish passions).

Στην ανάλυσή του, ο Smith δίνει ιδιαίτερη έμφαση στα αντικοινωνικά πάθη και κυρίως στο πάθος του παροργισμού (resentment),³³ καθώς η έκφραση – εκτός των επιτρεπτών ορίων – του εν λόγω πάθους δύναται να διαρρήξει τον κοινωνικό ιστό. Η ανθρώπινη πράξη, σύμφωνα με τον Smith, χαρακτηρίζεται ηθική και επιδοκιμάζεται ως πρέπουσα (appropriate) από τον αμερόληπτο παρατηρητή, όταν επικρατεί αρμόζουσα (proper) σχέση αιτίου και αποτελέσματος, λαμβάνοντας υπ' όψη και τις συνέπειες που προέκυψαν από την πράξη. Αντιθέτως, η ανάρμοστη (improper) σχέση αιτίου και αποτελέσματος θα ωθήσει τον αμερόληπτο παρατηρητή να θεωρήσει απρεπή (inappropriate) αυτήν τη σχέση, με αποτέλεσμα να αποδοκιμάσει την πράξη. Αντίστοιχη θέση υποστηρίζεται και από τον Hume, καθώς ο φιλόσοφος διατυπώνει τον ισχυρισμό πως ο αμερόληπτος παρατηρητής οφείλει να ελέγχει τα αίτια και τα αποτελέσματα που προκύπτουν, αποδίδοντας, όμως, περισσότερη έμφαση στην ποιότητα των αποτελεσμάτων που θα λάβουν χώρα.

Το πάθος του παροργισμού συνιστά ένα πάθος, κομβικό για τη φιλοσοφία του Smith, καθώς ο φιλόσοφος θα το συνδέσει με την αρετή της δικαιοσύνης. Ως αντικοινωνικό πάθος ο παροργισμός γίνεται αποδεκτός από τον παρατηρητή, παρά μόνο όταν έχει μετριαστεί και «ταπεινωθεί κάτω του φυσικού του επιπέδου»,³⁴ προκειμένου ο πράττων να εγείρει την επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή. Η εκδήλωση του πάθους του παροργισμού και κατ' επέκταση όλων των αντικοινωνικών παθών συνιστά «αντικείμενο φυσικής αποστροφής»,³⁵ γι' αυτό κρίνεται απαραίτητο να είναι πλήρως ενημερωμένος ο αμερόληπτος παρατηρητής, προκειμένου να αποδεχτεί τα εν λόγω πάθη.

³³ Βλ. Adam Smith, *ΘΗΣ*, I, ii, III, §1, σ.108. Πρόκειται για τους αγγλικούς όρους *hatred* και *resentment*. Όπως εξηγεί ο Δ. Δρόσος, ο όρος «resentment» στην ηθική θεωρία του Smith μεταφράζεται ως παροργισμός και όχι ως κακεντρέχεια. Ο όρος «κακεντρέχεια» φέρει βαρύ ψυχολογικό και φιλοσοφικό φορτίο, κυρίως μετά τη χρήση του από τον Nietzsche και τον Max Scheler. Στον Smith απλώς σημαίνει τη δίκαιη οργή εκείνου που έχει υποστεί μια αδικοπραγία. Η κατάλληλη ελληνική λέξη που αποδίδει αυτό το αίσθημα είναι ο παροργισμός. Βλ. σχετικά Δ. Δρόσος, Εισαγωγή στο *ΘΗΣ*, σ.69.

³⁴ Στο *ίδιο*, I, ii, III, §1., σ.109.

³⁵ Στο *ίδιο*, I, ii, III, §4, σ.110.

Τα αντικοινωνικά πάθη, ως αντικείμενα φυσικής αποστροφής, παρουσιάζουν μια αρνητική διάσταση, η οποία ωθεί τους πράττοντες να τα περιορίζουν, προκειμένου να εγείρουν την επιδοκιμασία του ιδεατού παρατηρητή. Ωστόσο, παρά την αρνητική τους φύση τα εν λόγω πάθη θεωρούνται ωφέλιμα, διότι λειτουργούν ως «φύλακες της δικαιοσύνης και της ισότιμης απονομής της».³⁶ Συγκεκριμένα, οι δρώντες οφείλουν να κατευνάζουν τα συγκεκριμένα πάθη σκεπτόμενοι την κοινωνική τους θέση και την αξιοπρέπειά τους, ειδάλλως παρακινούμενοι από αυτά, θα δηλητηριάζουν την «ευτυχία του αγαθού νου τους»,³⁷ με την τέλεση ανάρμοστων πράξεων. Ο Keppler υποστηρίζει πως οι δρώντες διαθέτουν μια δύναμη που τους ωθεί να μετριάσουν τα πάθη τους, για να τους συμπαθήσει ο παρατηρητής και αυτή η δύναμη αφορά στη διάθεσή τους «να είναι αγαπητοί».³⁸

Ωστόσο, τα βλαπτικά αποτελέσματα των πράξεων θεωρούνται καταστρεπτικά για την κοινωνική συνοχή, έχοντας ως απόρροια την απόδοση τιμωρίας στον πράττοντα. Η απόδοση της τιμωρίας αίρεται, μόνο όταν εμφανίζεται ευπρέπεια στο πάθος του παροργισμού, ώστε ο αμερόληπτος παρατηρητής να αποδέχεται και να επιδοκιμάζει το εν λόγω πάθος, με τους πράττοντες να αξιώνουν την έγερση της συμπάθειας. Εξαιτίας της ανάδυσης ευπρέπειας στα αντικοινωνικά πάθη³⁹ και της έγερσης του μηχανισμού της συμπάθειας, όπως αναφέρει ο Alvey, «αναπτύσσεται το φυσικό πρότυπο της ηθικής και η φυσική δικαιοσύνη».⁴⁰

Ο αμερόληπτος παρατηρητής θα επιδοκιμάσει το πάθος του παροργισμού, όταν αυτό προκύψει ως «άμυνα»⁴¹ του πάσχοντος απέναντι στην αδικία που υφίσταται ο πάσχων, εξαιτίας της απρεπούς διαγωγής του πράττοντος. Η ανάρμοστη διαγωγή που επιδεικνύει ο πράττων, εξαιτίας του πάθους του παροργισμού, όχι μόνο δεν δύναται να αποδοθεί με ηθικούς χαρακτηρισμούς, απεναντίας, ορίζεται ως απρεπής, με

³⁶ Βλ. Adam Smith, *ΘΗΣ*, I, ii, III, §1, σ.110.

³⁷ Στο ίδιο, I, ii, III, §7, σ.113.

³⁸ Βλ. J. H. Keppler, *Adam Smith and the Economy of the Passions*, Routledge, Abington-USA-Oxon-Canada, 2010, σ.5.

³⁹ Ο Smith υποστηρίζει πως τα αντικοινωνικά πάθη είναι «αναγκαία στοιχεία του χαρακτήρα της ανθρώπινης φύσης» (I, ii, III, §3, σ.109) και πρέπει να εγείρονται κάθε φορά που εκδηλώνεται κάποιο είδος αδικίας, διαφορετικά οι παρατηρητές δε θα είναι σε θέση να επιδοκιμάσουν τον πάσχοντα. Η αίσθηση της ευπρέπειας του παροργισμού αποτελεί τη δύναμη που ωθεί τους ανθρώπους να χολώνονται στον βαθμό που αρμόζει σε κάθε περίπτωση. Έτσι, οι δρώντες θα έχουν λειτουργήσει, όπως θα όριζε ο αμερόληπτος παρατηρητής και θα έχουν την αξίωση να επιζητήσουν την επιδοκιμασία του.

⁴⁰ Βλ. J. Alvey, *Adam Smith: Optimist or Pessimist? A New Problem Concerning Teleological Basis of Commercial Society*, Ashgate Publishing Limited, England-USA, 2003, σ.43.

⁴¹ Βλ. A. Smith, *ό.π.*, I, ii, I, §4, σ.170.

αποτέλεσμα ο αμερόληπτος παρατηρητής να προβαίνει σε «αντίθετη συμπάθεια προς το έτερον πρόσωπο»⁴² που βιώνει το μένος του πράττοντος.

Τα αντικοινωνικά πάθη δεν είναι τα μοναδικά που επηρεάζουν τη σκέψη του Smith ως προς την εξέταση της ανθρώπινης πράξης, καθώς δίνει έμφαση και στα εγωιστικά πάθη, ήτοι τη χαρά (joy) και τη λύπη (grief). Με ποιον τρόπο επιδρούν τα εν λόγω πάθη στην ανθρώπινη διαγωγή; Η χαρά και η λύπη αποτελούν πάθη, των οποίων ο βαθμός εκδήλωσης επηρεάζει την έγερση της συμπάθειας.⁴³ Σύμφωνα με τον Smith, η λύπη που εκδηλώνει ο πάσχων θα πρέπει να αφορά ένα ιδιαίτερα δυσάρεστο συμβάν, ειδάλλως ο αμερόληπτος παρατηρητής δεν δύναται να την αποδεχτεί. Οι μεγάλες και όχι οι μικρές λύπες, όπως επισημαίνει ο φιλόσοφος, εγείρουν τη συμπάθεια των άλλων. Το ακριβώς αντίθετο συμβαίνει με το πάθος της χαράς. Αν οι πράττοντες εκδηλώνουν στον υπέρτατο βαθμό χαρά, εξαιτίας κάποιας ξαφνικής καλής τύχης και δεν αποπειρώνται να την μετριάσουν, οι παρατηρητές θα τους αποδοκιμάσουν.⁴⁴ Ο Johnson υποστηρίζει πως τα κοινωνικά πάθη διαμορφώνονται μέσα από την «κοινωνική αλληλεπίδραση», εν αντιθέσει προς τα εγωιστικά τα οποία θεωρεί ότι έχουν δοθεί στους ανθρώπους «a priori».⁴⁵ Κατ' αυτόν τον τρόπο, η επιδοκιμασία τους δεν συνδέεται τόσο με τη συμπάθεια όσο υπάρχει μεταξύ των παθών μια «ψυχολογική σύνδεση».⁴⁶ Έτσι, η επιδοκιμασία στο πάθος της

⁴² Βλ. Adam Smith, *ΘΗΣ*, I, i, III, §2. Η Heath υποστηρίζει πως ακόμη και σε αυτήν την περίπτωση η συμπάθεια θα εκδηλωθεί, μόνο αν ο παρατηρητής είναι πρόθυμος να αποδεχτεί ή να απορρίψει το εν λόγω πάθος ή οποιοδήποτε πάθος εκδηλώνεται σε κάθε περίπτωση. Βλ. σχετικά E. Heath, "The Commerce of Sympathy: Adam Smith and the Emergence of Morals", στο *Adam Smith*, In K. Haakonssen (ed.), Ashgate-Dartmouth, Aldershot-Brookfield-USA-Singapore-Sydney, 1998, σ.64.

⁴³ Τα κοινωνικά πάθη, ήτοι «η γενναιοδωρία, η ανθρωπιά, η καλοσύνη, η συμπόνια, η αμοιβαία φιλία και η εκτίμηση» (generosity, humanity, kindness, compassion, mutual friendship and esteem) δεν συνιστούν πάθη, των οποίων η εκδήλωση μπορεί να επηρεάσει την έγερση του μηχανισμού της συμπάθειας ή την εφαρμογή της δικαιοσύνης. Σύμφωνα με τον Smith, τα κοινωνικά πάθη αποτελούν αντικείμενο συμπάθειας ακόμη και όταν οι πράττοντες δεν είναι σε θέση να τα μετριάσουν, καθώς είναι απαραίτητα για την ανθρώπινη ευτυχία.

⁴⁴ Στην ανάλυση του πάθους της χαράς, ο Smith παρουσιάζει το παράδειγμα ενός ανθρώπου του οποίου η ποιότητα της ζωής αλλάζει προς το καλύτερο, εξαιτίας της εμφάνισης κάποιας καλής τύχης. Οι άνθρωποι, εξαιτίας της φιλαντίας τους, θα μπορέσουν να τον επιδοκιμάσουν μόνο αν συνεχίσει να συμπεριφέρεται με τρόπο όμοιο με τα παλαιότερα δεδομένα της διαβίωσής του, μετριάζοντας τη χαρά του. Αν λειτουργεί αντίθετα από ό,τι συνήθιζε, τότε θα εγείρει την αποδοκιμασία των παρατηρητών, διότι θα αισθάνονται αποστροφή για την απότομη ευτυχία του.

⁴⁵ Βλ. R. D. Johnson, "Adam Smith's Radical Views on Property Distributive Justice and the Market", στο *C.A.*, Vol.VII, σ.107. Πηγή άρθρου: *Review of Social Economy*, Vol.48(3), Fall 1990, pp.102-122. Ένας άλλος σχολιαστής του Smith, ο Choi αναλύει τις απόψεις του Smith σχετικά με την ανθρώπινη φύση και αποφαινεται πως στη *ΘΗΣ* η ανθρώπινη φύση χαρακτηρίζεται ως συμπαθητική εν συγκρίσει με το *WN* στο οποίο ορίζει πως η φύση των ανθρώπων είναι εγωιστική. Βλ. σχετικά Y. B. Choi, "Smith's View on Human Nature: A Problem in the Interpretation of the *Wealth of Nations* and *The Theory of Moral Sentiments*", στο *C.A.*, Vol.VII, pp.138-150, σ.138.

⁴⁶ Βλ. E. Heath, "The Commerce of Sympathy: Adam Smith and the Emergence of Morals", σ.59. Πρβλ. την υποσημείωση 18, στο W. F. Campbell, "Adam Smith's Theory of Justice, Prudence and Beneficence", στο *C.A.*, Vol.I, pp.351-356, σ.59.

χαράς του πάσχοντος θα επέλθει μόνο, όταν οι παρατηρητές δεν διακατέχονται από φθόνο και ζήλεια, ειδάλως θα εκδηλώνουν αντικοινωνικά πάθη, με αποτέλεσμα να καταστρατηγούν την αρετή της δικαιοσύνης. Ο αμερόληπτος παρατηρητής μπορεί ευκολότερα να συμπαθήσει το πάθος της χαράς, παρά της λύπης, καθώς η ικανότητα των δρώντων να βιώνουν μόνο τις δικές τους λύπες στον ύψιστο βαθμό, αναπτύσσοντας «τεχνητή συμπάθεια»⁴⁷ προς τα έτερα δρώντα υποκείμενα που καταδυναστεύονται από το πάθος της λύπης, αποτελεί πρόνοια της φύσης για τη διατήρηση της δικής τους ευτυχίας.

Η εντός των ορίων εκδήλωση των παθών κρίνεται σημαντική για την έγερση της συμπάθειας, καθώς τα πάθη αποτελούν «την πρώτη ύλη»⁴⁸ πάνω στην οποία εργάζεται η διαδικασία της κοινωνικοποίησης, για να πραγματοποιηθεί η αρμονική συμβίωση μεταξύ των πολιτών. Γι' αυτό τον λόγο και ο Smith στηρίζει τη φιλοσοφία του στην «εμπειρική παρατήρηση του φαινομένου της συμπάθειας».⁴⁹ Σύμφωνα με τον Khalil, η ανθρώπινη συμπεριφορά δεν είναι ούτε «λειτουργιστική, ούτε απλουστευτική»,⁵⁰ καθώς η ηθική αυτονομία δεν προέρχεται ούτε από την κοινωνική επιδοκμασία ούτε μειώνεται από την ανάγκη του ατόμου να ικανοποιήσει τον αλτρουισμό ή τον εγωισμό του· αντίθετα, συνιστά αποτέλεσμα αλληλεπίδρασης, γιατί θεμελιώνεται στη συμπάθεια. Η εκδήλωση της συμπάθειας προσφέρει ανακούφιση στον δρώντα που βιώνει το αντίστοιχο πάθος κάθε φορά. Αυτή η χείρα βοηθείας, που επιδαψιλεύει ο παρατηρητής έναντι της κατάστασης του πάσχοντος, συνεπάγεται την αναγνώριση της κατάστασής του και κατ' επέκταση της επιδοκμασίας του τρόπου με τον οποίο ο πάσχων κατόρθωσε να αντιμετωπίσει την κατάσταση και να μετριάσει τα πάθη του. Η συμπάθεια συνιστά με αυτόν τον τρόπο το κίνητρο, για να προσαρμόσει ο πράττων τη διαγωγή του και να λειτουργήσει με προσήκοντα τρόπο.

Όπως αναλύθηκε, ο Smith δίνει ιδιαίτερη βαρύτητα στα αντικοινωνικά πάθη, και κυρίως στο πάθος του παροργισμού. Η εκδήλωση των εν λόγω παθών δύναται να αποβεί καταστρεπτική, αν δεν μειωθεί στον μέγιστο βαθμό, εν αντιθέσει με τον

⁴⁷ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, I, iii, I, §12, σ.126.

⁴⁸ Βλ. R. L. Heilbroner, "The Socialization of Individual in Adam Smith", στο *C.A.*, Vol.V., σ.124. Πηγή άρθρου: *History of Political Economy*, Vol. 14 (3), Fall 1982, pp.427-39.

⁴⁹ Βλ. J. W. Cairns, "Adam Smith's *Lectures on Jurisprudence*", στο *Adam Smith: International Perspectives*, In H. Mizuta - C. Sugiyama (ed.), The Macmillan Press, Great Britain, 1993, σ.68.

⁵⁰ Βλ. E. L. Khalil, "Beyond Self-Interest and Altruism: A Reconstruction of Adam Smith's Theory of Human Conduct", στο *C.A.*, Vol.VII, σ.169. Πηγή άρθρου: *Economics and Philosophy*, Vol.6(2), Oct. 1990, pp.255-73.

Hume, στον οποίο τα αντιθετικά ζεύγη της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης, καθώς και της αγάπης και του μίσους θεωρούνται υπεύθυνα πάθη για την εκδήλωση μιας πρέπουσας διαγωγής. Τα πάθη της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης αναλύονται και στη φιλοσοφία του Smith, όταν αποπειράται να αναλύσει τα εν λόγω πάθη με διαφορετικό τρόπο. Ποιο είναι το περιεχόμενο που αποδίδει ο Smith στα πάθη της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης; Ο Smith φαίνεται να προσδίδει στην έννοια της υπερηφάνειας θετική σημασία, μόνο όταν τη συγκρίνει με τη μεγαλοψυχία (*magnanimity*) των δρώντων, οι οποίοι απέχουν από οτιδήποτε θα χαρακτηρίσει αναξιόμισθες τις πράξεις τους. Βέβαια, ο Smith δεν ερμηνεύει αποκλειστικά με θετική χροιά αυτήν την έννοια, όπως ο Hume. Αν η υπερηφάνεια συνδυαστεί με τη ματαιοδοξία (*vanity*), τότε αποβάλλει τον θετικό χαρακτήρα της και αντιμετωπίζεται πλέον αρνητικά, διότι ο πράττων θεωρεί ότι έχει ήδη αποκτήσει την επιθυμητή κατάσταση, αδιαφορώντας για οτιδήποτε μπορεί να του προσδώσει μεγαλύτερη αξία. Συνήθως, ο πλούτος συνδέεται με το αίσθημα της υπερηφάνειας αποτελώντας το επιθυμητό απόκτημα, εξαιτίας του οποίου οι πράττοντες δύνανται να συμπαθήσουν πιο εύκολα αυτούς που τον κατέχουν, προσδίδοντάς τους ένα αίσθημα ικανοποίησης· άποψη που αναπτύσσεται και στη φιλοσοφική θεωρία του Hume. Η υπερηφάνειά των δρώντων υποκειμένων των ανώτερων κοινωνικών τάξεων ενισχύεται από τον θαυμασμό των δρώντων των κατώτερων κοινωνικών τάξεων, οι οποίοι περιφρονούνται, εξαιτίας της οικονομικής τους κατάστασης.

Στο έκτο μέρος της *Θεωρίας των Ηθικών Συναισθημάτων*, ο Smith αναλύει περισσότερο την έννοια της υπερηφάνειας και τη συγκρίνει με τη ματαιοδοξία. Και οι δύο έννοιες αντιμετωπίζονται εν προκειμένω αρνητικά από τον φιλόσοφο. Η υπερηφάνεια, επικουρούμενη από τη ματαιοδοξία, αποτελεί ένα «βαρύθυμο, βλοσυρό και αυστηρό πάθος»,⁵¹ καθώς ο υπερήφανος θεωρεί ότι είναι ανώτερος συγκριτικά με το υπόλοιπο κοινωνικό σύνολο και προσβάλλεται, αν δεν χαίρει εκτίμησης και θαυμασμού. Έχει αίσθηση της αξιοπρέπειάς του και δεν καταφεύγει σε κολακειές αυτών που τον περιβάλλουν, αν και αρέσκεται να συναναστρέφεται με κατώτερους κοινωνικά ανθρώπους. Συγκρίνοντας την υπερηφάνεια με τη ματαιοδοξία, ο Smith υποστηρίζει πως ο πράττων, αν πρέπει να επιλέξει μεταξύ αυτών των δύο αισθημάτων, οφείλει να αναπτύξει υπερηφάνεια, διότι αυτή επιδοκιμάζεται από τον αμερόληπτο παρατηρητή και όχι η ματαιοδοξία. Αντίθετα, η ματαιοδοξία ως πάθος

⁵¹ Βλ. A.Smith, *ΘΗΣ*, VI, iii, §41, σ.411.

θεωρείται «παιγνιώδες, εύχαρες και καλοκάγαθο»,⁵² αν και συνιστά ελάττωμα του χαρακτήρα, διότι ο ματαιόδοξος, σύμφωνα με τον Smith, γνωρίζει ότι δεν είναι ανώτερος από τον κοινωνικό περίγυρο, αλλά διαμορφώνει τη ζωή του με τέτοιο τρόπο που να αντιμετωπίζεται ως ανώτερος, οδηγούμενος σε οικονομική κατάχρηση. Τόσο ο υπερήφανος όσο και ο ματαιόδοξος θέτουν τους εαυτούς τους σε υψηλότερο επίπεδο από το υπόλοιπο κοινωνικό σύνολο, παρ' ότι ο αμερόληπτος παρατηρητής τους κατατάσσει χαμηλότερα.

Ο Hume, αντιθέτως, αντιμετωπίζει με διαφορετικό τρόπο την εκδήλωση της ματαιοδοξίας σε σύγκριση με τον Smith. Σύμφωνα με τον Hume, η ματαιοδοξία μπορεί να λειτουργήσει «ως δεσμός ανάμεσα στους ανθρώπους»,⁵³ όταν τα αποτελέσματά της δεν επιφέρουν επιβλαβείς συνέπειες και έτσι δύναται η ματαιοδοξία να μετατραπεί σε ένα κοινωνικό πάθος. Η ματαιοδοξία συνιστά το «κύριο πλεονέκτημα του πλούτου»,⁵⁴ με τον κοινωνικό περίγυρο να εκτιμά και να αγαπά τους δρώντες, εξαιτίας του πλούτου που κατέχουν, παρέχοντάς τους μια δευτερογενή ικανοποίηση. Βέβαια, η εκδήλωση της αφαιρεί πολλές φορές τη δυνατότητα να επιδοκμαστεί ένας χαρακτήρας, διότι τότε η υπερηφάνειά του καταλαμβάνεται από το αίσθημα της ματαιοδοξίας. Εντούτοις, όπως επισημαίνει ο Hume, τόσο η υπερηφάνεια όσο και η ματαιοδοξία «ζωογονούν τον νου»⁵⁵ των δρώντων υποκειμένων.

Συνάγεται, λοιπόν, πως οι δύο φιλοσοφικές θεωρίες αναπτύσσουν με διαφορετικό τρόπο τα πάθη. Ο Hume αποσκοπεί να αναλύσει κυρίως τα πάθη της υπερηφάνειας, της ταπεινοφροσύνης, της αγάπης και του μίσους, λαμβάνοντας ως βασικό κριτήριο για την έγερση τους την παραγόμενη ηδονή ή οδύνη. Εξαιτίας της ηδονής και της οδύνης, οι δρώντες ωθούνται στην έγερση συγκεκριμένων πράξεων που άλλοτε θεωρούνται επωφελείς και άλλοτε επιβλαβείς για το κοινωνικό σύνολο. Αντίθετα, ο Smith, αναφορικά με την έγερση επωφελών για το κοινωνικό σύνολο πράξεων, αναφέρεται κυρίως στην ταπεινωμένη εκδήλωση του πάθους του παροργισμού. Ο βαθμός στον οποίο εκδηλώνονται τα πάθη κρίνεται σημαντικός και στις δύο φιλοσοφικές θεωρίες, προκειμένου ο αμερόληπτος παρατηρητής να επιδοκιμάσει τη διαγωγή τους, ώστε να εγερθεί συμπάθεια.

⁵² Βλ. Adam Smith, *ΘΗΣ*, VI, iii, §41, σ.411.

⁵³ Βλ. D. Hume, *ΤΗΝ*, III, ii, II, σ.491.

⁵⁴ Στο ίδιο, II, ii, V, σ.365.

⁵⁵ Στο ίδιο, II, ii, X, σ.391.

2. Η ωφελιμότητα των ηθικών πράξεων και οι έννοιες της επιδοκιμασίας και της αυτοεπιδοκιμασίας

Η χρήση του κριτηρίου της ωφελιμότητας (utility) αποδεικνύεται ιδιαίτερα σημαντική στην ανάπτυξη της ηθικής θεωρίας του Hume. Προκειμένου να επιδοκιμαστούν ή να αποδοκιμαστούν οι ποιότητες των πράξεων του δράντος, είναι απαραίτητο να εξεταστεί η ωφελιμότητα ή η ανωφέλεια των αποτελεσμάτων που έλαβαν χώρα. Η ωφελιμότητα, σύμφωνα με τον Hume, είναι «αναγκαία, για να ενισχύσει τη φαντασία»⁵⁶ και αποτελεί την «πηγή του επαίνου και της επιδοκιμασίας».⁵⁷ Τίθεται, βέβαια, το ερώτημα, γιατί ο Hume αναπτύσσει μια ωφελμιστική θεωρία, προκειμένου να εξηγήσει την έγερση της ηθικής επιδοκιμασίας των δρώντων.

Όπως επισημαίνει ο φιλόσοφος, η ωφελιμότητα ωθεί σε ένα σίγουρο σκοπό, ήτοι στην ευημερία του κοινωνικού συνόλου. Συγκεκριμένα, στο *ECPM* η ωφελιμότητα είναι «η πηγή του κύριου μέρους της ηθικής».⁵⁸ Οι δρώντες οφείλουν να πράττουν ηθικά, προκειμένου να επωφελούνται των αγαθών που προσφέρει η κοινωνία, λαμβάνοντας ηδονή από τα εν λόγω αποκτήματα. Ο φιλόσοφος επισημαίνει πως η ανάδυση της ηδονής αποτελεί το κριτήριο, για να κατανοήσουν οι δρώντες την ωφελιμότητα που απορρέει είτε από τα αντικείμενα είτε από τις ανθρώπινες πράξεις. Πώς παράγεται, ωστόσο, ηδονή, αν τα αντικείμενα ή οι πράξεις δεν αφορούν τους ίδιους τους δρώντες αλλά ξένα προς αυτούς πρόσωπα; Ο Hume, προκειμένου να καταστήσει σαφή τον ισχυρισμό του, αναφέρεται στο κάλλος που χαρακτηρίζει τα αντικείμενα ή τις πράξεις είτε σχετίζονται με τους ίδιους τους δρώντες είτε όχι, αρκεί να θεωρούνται κατάλληλα για το κοινωνικό σύνολο, ώστε να εγείρουν την επιδοκιμασία του κοινωνικού συνόλου.⁵⁹

Οι πράξεις θεωρούνται ωφέλιμες, όταν γεννούν «στους άλλους το συναίσθημα της ηθικής έγκρισης»,⁶⁰ αποδίδοντάς τους ευχαρίστηση. Σύμφωνα με αυτήν την άποψη, ο Hume υποστηρίζει πως οι κοινωνικές αρετές, όπως η δικαιοσύνη και η ευμένεια, εγείρουν την επιδοκιμασία, καθώς οι συνέπειες από την εφαρμογή τους

⁵⁶ Βλ. D. Hume, *THN*, II, iii, X, σ.452.

⁵⁷ Βλ. D. Hume, *ECPM*, V, ii, σ.231.

⁵⁸ Στο ίδιο, V, ii, σ.231.

⁵⁹ Ο Δρόσος επισημαίνει πως η αίγλη του ωραίου που χαρακτηρίζει κάθε τι το ωφέλιμο αφορά ένα αντικείμενο θαυμασμού και επιδοκιμασίας. Βλ. σχετικά Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.304.

⁶⁰ Βλ. Π. Θεοδώρου, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία των Αξιών*, ηλεκτρονικές εκδόσεις «Κάλιπος», Αθήνα, 2015, σ.108.

θεωρούνται ωφέλιμες από τον αμερόληπτο παρατηρητή. Συγκεκριμένα, η χρησιμότητα (usefulness) που απορρέει από τα ηθικά συναισθήματα αποτελεί την «πηγή της ηθικής επιδοκμασίας των αρετών»,⁶¹ όταν γίνεται αντιληπτή σε συνάρτηση με την ευτυχία της κοινωνίας. Στο *ECPM*, ο Hume, όταν εξετάζει την αναγκαιότητα της αρετής της δικαιοσύνης, ισχυρίζεται ότι η ωφελιμότητα, που προκύπτει από την εφαρμογή της εν λόγω αρετής, συνιστά την «ισχυρότερη ενέργεια που κυριαρχεί επί των συναισθημάτων μας».⁶² Το «ενδιαφέρον των ανθρώπων για το καλό της κοινωνίας»⁶³ τούς ωθεί να επιδοκιμάζουν τις κοινωνικές αρετές, καθώς είναι υπεύθυνες για την επιτέλεση ενός ανωτέρου σκοπού. Η εν λόγω ωφελιμότητα, που προκύπτει από την αξιομισθία της δικαιοσύνης, προφυλάσσει τη δικαιοσύνη, καθώς αν «αφαιρεθεί η ωφελιμότητα, θα απαλειφθεί η επιδοκμασία»⁶⁴ της.

Εν προκειμένω, από την αρετή της δικαιοσύνης παράγεται κοινωνική ωφελιμότητα, η οποία αποσκοπεί στην ικανοποίηση του συμφέροντος του κοινωνικού συνόλου. Η ωφελιμότητα που χαρακτηρίζει τις ηθικές πράξεις προκύπτει από τη γενική επιδοκμασία των αποτελεσμάτων τους, διασφαλίζοντας την κοινωνική αρμονία και την ευτυχή κατάσταση των δρώντων. Οποιαδήποτε ανωφέλεια προκύπτει από τις πράξεις, επιδρά καταστρεπτικά στη διατήρηση του κοινωνικού ιστού, με αποτέλεσμα η ωφελιμότητα να λειτουργεί ως το κριτήριο ελάττωσης της φιλανθίας, προκειμένου οι δρώντες να επιδοκιμάζονται για την εκδήλωση ηθικών πράξεων. Η ωφέλιμη ποιότητα των πράξεων, ακόμη και όταν δεν αποσκοπεί στη διατήρηση της ευτυχούς κατάστασης του κοινωνικού συνόλου, αλλά στην ευτυχή κατάσταση του δρώντος, μεταφέρεται και στους υπόλοιπους δρώντες διαμέσου της συμπάθειας.

Τίθεται σχετικά το ερώτημα για το πώς διαμορφώνεται η επιδοκμασία διά της ωφελιμότητας. Η ηθική επιδοκμασία των δρώντων προκύπτει από την αντίληψη που διαμορφώνουμε για τον χαρακτήρα τους και συσχετίζεται με τη «ροπή να προάγει την ευτυχία»⁶⁵ τους ύστερα από την απόκτηση των αγαθών που επιδιώκουν. Ο Hume

⁶¹ Βλ. D. Hume, *ECPM*, II, ii, σ.179.

⁶² Στο ίδιο, III, ii, σ.204.

⁶³ Βλ. R. J. Glossop, "The Nature of Hume's Ethics", *Philosophy and Phenomenological Research, International Phenomenological Society*, V.27, June 1967, pp.527-536, σ.533.

⁶⁴ Βλ. M. A. Martin, "Utility and Morality: Adam Smith's Critique of Hume", στο *Hume Studies*, Vol.XVI, No.2, November 1990, pp.107-120, σ.111. Η συγγραφέας υποστηρίζει πως η ωφελιμότητα, όπως παρουσιάζεται από την αξιομισθία της δικαιοσύνης, ευνοεί την ανάπτυξη μιας ωφελμιστικής θεωρίας του Hume.

⁶⁵ Στο ίδιο, σ.108.

αναζητά, ακόμη, τις «αρχές των ανθρώπινων πράξεων»⁶⁶ που ωθούν τους δρώντες στην εκδήλωση μιας συγκεκριμένης διαγωγής, με απώτερο στόχο τους την απόκτηση της επιδοκμασίας. Η επιδοκμασία και η αποδοκμασία, σύμφωνα με τον Ardal, θεωρούνται ήρεμα πάθη, διότι προκύπτουν, όταν ο δρων «απομακρύνεται από τα ειδικά ενδιαφέροντα που αξιολογούν το αντικείμενο».⁶⁷

Προκειμένου ο Hume να εξετάσει τις αρχές από τις οποίες εκδηλώνονται οι πράξεις, θεωρεί απαραίτητο να ελέγξει την αρωγή του λόγου (reason) στην ανάδυση των παθών. Ο φιλόσοφος ισχυρίζεται πως τα πάθη δεν προέρχονται από τον λόγο, μολονότι επικουρούνται από την εκδήλωσή του σχετικά με την εξέταση της αλήθειας ή του ψεύδους που ενυπάρχει στις κρίσεις που τα διαμορφώνουν. Πώς επηρεάζει, ωστόσο, ο λόγος την πράξη; Σύμφωνα με τον Hume, ο λόγος μπορεί να επηρεάσει τη συμπεριφορά με δύο μόνο τρόπους: αφενός με την έγερση ενός πάθους, όταν συγχρόνως αυτό πληροφορεί για την παρουσία ενός αντικειμένου και αφετέρου με την ανακάλυψη της σύνδεσης αιτίων και αποτελεσμάτων. Αναλύοντας τον ισχυρισμό του Hume για την επιρροή του λόγου στη διαμόρφωση της ηθικής, ο Beauchamp υποστηρίζει πως ο λόγος δεν δύναται να είναι η αρχή της ηθικής επιδοκμασίας, διότι δεν είναι παθιασμένος (non-passionate). Συνεπώς, ο λόγος δεν δύναται να οδηγήσει στην πράξη, καθώς δεν ενημερώνει τους δρώντες σχετικά με τις επιθυμίες και τις αποστροφές. Ο λόγος δύναται αποκλειστικά «να τροποποιήσει την επιθυμία και να ανακατευθύνει την πράξη μετατρέποντας την έμπνευση σε αποστροφή».⁶⁸

Συνεπώς, για τον Hume δεν θα μπορούσε να λειτουργήσει ο λόγος ως αρχή της επιδοκμασίας, πολλώ δε μάλλον, όταν τα πάθη αποτελούν ισχυρή λειτουργία του νου, ενώ ο λόγος χαρακτηρίζεται από τον φιλόσοφο ανενεργή αρχή. Σύμφωνα με τον Θεοδώρου, ο λόγος δεν αποτελεί κίνητρο της πράξης, καθώς «παριστάνει, αλλά δεν συγκινείται».⁶⁹ Η επιδοκμασία ενός ηθικού χαρακτήρα ή η αποδοκμασία ενός

⁶⁶ Βλ. E. Albee, "Hume's Ethical System", *The Philosophical Review*, Vol.6, No.4, Jul. 1987, pp.337-355, σ.341. Ο Albee επισημαίνει πως οι αρχές των πράξεων στην *THN* είναι τρεις: η πρώτη είναι ο «εγωισμός», η δεύτερη ο «περιορισμένος αλτρουισμός» και η τρίτη η «σμπάθεια». Ο συγγραφέας πάντως θεωρεί ότι η ανθρώπινη φύση λογίζεται ως εγωιστική στον Hume. Στην ίδια παρατήρηση καταλήγει και ο Seth στο άρθρο του "Scottish Moral Philosophy" πιστεύοντας ότι στην *THN* «η διάθεση είναι περισσότερο εγωιστική, απ' ότι στο *Enquiry*». Βλ. σχετικά J. Seth, "Scottish Moral Philosophy", *The Philosophical Review*, Vol.7, No.6, November 1898, pp.561-582, σ.570.

⁶⁷ Βλ. P. S. Ardal, "Some Implications of the Virtue of Reasonableness in Hume's *Treatise*", στο *C.A.*, Vol.IV, pp.398-416, σ.407. Ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι οι άνθρωποι επιδοκιμάζουν τις κρίσεις των άλλων, όταν αυτές αποσκοπούν σε συγκεκριμένο στόχο και αποφεύγουν τη σύγχυση.

⁶⁸ Βλ. T. L. Beauchamp, Εισαγωγή στο *ECPM*, σ.47-48.

⁶⁹ Βλ. Π. Θεοδώρου, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία των Αξιών*, σ. 98. Ο Θεοδώρου συγκεκριμένα σχολιάζει πως το ζήτημα που είναι κρίσιμο για την πράξη δεν είναι «τι γνωρίζω για το ποια θα είναι η συνέπεια

φαύλου χαρακτήρα δεν εκπορεύεται από τον λόγο και για να το καταστήσει περισσότερο κατανοητό ο Hume χρησιμοποιεί σχετικά το παράδειγμα του φόνου εκ προ μελέτης. Ο φιλόσοφος διατυπώνει τον ισχυρισμό πως οι κοινωνικοί δρώντες όσο ελέγχουν αυτήν τη διεφθαρμένη πράξη, παρατηρώντας απλώς το αντικείμενο της αιτίας, δεν είναι σε θέση να συμπεράνουν ότι η εν λόγω πράξη προέκυψε λόγω φαυλότητας του χαρακτήρα. Μόνο, όταν ο δρων εξετάσει την πράξη μέσα από τη δική του διαγωγή, θα προβεί στην απόδοση του συναισθήματος της αποδοκιμασίας.

Γιατί, όμως, η βλαπτική συμπεριφορά του ατόμου έχει ως απόρροια την εκδήλωση επιζήμιων για το κοινωνικό σύνολο πράξεων; Ο δρων, επιθυμώντας την απόκτηση της ευχαρίστησης, καταλήγει με τις πράξεις του να βλάψει την κοινωνική αρμονία, με αποτέλεσμα να εγείρει την αποδοκιμασία του παρατηρητή, γεννώντας του το «ισχυρότερο συναίσθημα της απέχθειας και του μίσους».⁷⁰ Τα πάθη θεωρούνται διεφθαρμένα, αν εκδηλώνονται «σε μεγαλύτερο βαθμό από τα κοινά μέτρα»,⁷¹ οπότε και θα αποδοκιμάζονται. Κρίνεται απαραίτητο ο πράττων, αν δεν επιθυμεί να αποδοκιμάζεται, να τροποποιεί τη φιλαυτία του, διότι οποιαδήποτε κακία, που απορρέει από την ανθρώπινη πράξη, αυξάνει τη δυστυχία τόσο του δρώντος όσο και του κοινωνικού συνόλου. Έτσι, τα επιβλαβή αποτελέσματα των πράξεων δεν θεωρούνται ωφέλιμα για το κοινωνικό σύνολο, καθώς καταστρατηγούν την αρετή της δικαιοσύνης. Όπως αναφέρει και ο Hume στο *ECPM*, δεν υπάρχει «μεγαλύτερο εγκώμιο»⁷² που δύναται να δοθεί στον δρώντα πέραν της ωφελιμότητας.

Με ποια κριτήρια δύναται οι δρώντες να καταλήξουν σε έπαινο ή μομφή των πράξεων; Υπάρχουν, κατά την άποψη του φιλοσόφου, κάποια καθολικά συναισθήματα, πλήρως αντιληπτά από το σύνολο των ανθρώπων, με τα οποία μπορούν οι δρώντες να επιδοκιμάσουν ή να αποδοκιμάσουν τις πράξεις. Όπως επισημαίνει ο Hume, η θεωρία των παθών του βασίζεται σε μια κατηγορία συναισθημάτων που διαθέτει το ίδιο αντικείμενο, το οποίο ωθεί όλους τους κοινωνικούς δρώντες σε κοινή συμφωνία και επιδοκιμασία. Στηριζόμενοι, λοιπόν, οι δρώντες «στις αρχές της ανθρωπιάς»,⁷³ οι οποίες εξουσιάζουν κατά κάποιο τρόπο τα συναισθήματα, μπορούν να επιδοκιμάσουν ό,τι θεωρείται ωφέλιμο για το κοινωνικό

της πράξης μου ή τι γνωρίζω για το αν αυτή θα χαρακτηρίζεται 'καλή' ή 'κακή', αλλά το πώς 'συγκινούμαι' να προτιμώ να θέλω να κάνω».

⁷⁰ Βλ. D. Hume, *ECPM*, V, i, σ.213.

⁷¹ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, I, σ.483.

⁷² Βλ. D. Hume, *ECPM*, V, i, σ.212.

⁷³ Στο *ίδιο*, V, ii, σ.231.

σύνολο και να αποδοκιμάσουν ό,τι θεωρείται επιζήμιο». ⁷⁴ Αναφορικά με τις αρχές της ανθρωπιάς, ο Hume διατυπώνει τον ισχυρισμό πως, ενώ δεν είναι όμοιες σε όλους ούτε «παράγουν την ίδια επιδοκιμασία», γίνονται αντιληπτές από όλο το κοινωνικό σύνολο, καθώς παρουσιάζουν «τι είναι χρήσιμο στην κοινωνία και αποδοκιμάζουν ό,τι είναι επικίνδυνο ή επιβλαβές» ⁷⁵. Ωστόσο, παρατηρούνται και κάποια συναισθήματα που χαρακτηρίζονται ως κατευθύνσεις της φιλαυτίας, ήτοι η πλεονεξία (avarice), η φιλοδοξία (ambition), η ματαιοδοξία (vanity) και όλα τα απρεπή πάθη, τα οποία δεν δύνανται να ληφθούν υπόψη σε αυτήν την κατηγορία των αρχών της ανθρώπινης φύσης. Τα εν λόγω συναισθήματα δεν κατευθύνουν τους δρώντες σε ηθική διαγωγή, αλλά έχουν αποπροσανατολιστική διάθεση, ωθώντας τους στην αντίθετη από την επιθυμητή κατεύθυνση.

Ο Hume χρησιμοποιεί σχετικά το παράδειγμα του δρώντος που έχει δεχτεί βλάβη από κάποιον άλλον. Αν ο δρων προβεί σε χαρακτηρισμούς, όπως είναι οι έννοιες εχθρός, ανταγωνιστής, τότε ο κοινωνικός περίγυρος δεν δύναται να αναπτύξει συμπάθεια απέναντί του, διότι επηρεάζεται από τη φιλαυτία του, με αποτέλεσμα να καταλήγει στη διαμόρφωση κρίσης που αφορά μόνο τη δική του ευτυχή ή δυστυχή κατάσταση, χωρίς να έχει η πράξη του κάποιο αντίκτυπο στο κοινωνικό σύνολο. Αντιθέτως, αν προβεί σε χαρακτηρισμούς που αφορούν αποκλειστικά τον χαρακτήρα του κρίνοντάς τον ως κακό, απεχθή και διεφθαρμένο, τότε αναμένει πως οι δρώντες θα συμφωνήσουν μαζί του.

Εξεταζόμενες οι πράξεις υπό το πρίσμα της ωφελιμότητας ή της ανωφελείας που παράγουν, μπορούν να κερδίσουν την επιδοκιμασία του παρατηρητή, ειδάλως θα εγείρουν την αποδοκιμασία του. Απαραίτητη προϋπόθεση έγερσης της επιδοκιμασίας θεωρείται η μείωση της φιλαυτίας. Η φιλαυτία των δρώντων δεν μπορεί να επιδοκιμαστεί από τον παρατηρητή, διότι παρουσιάζει όλες τις κοινωνικές αρετές αλλοιωμένες ως προς το περιεχόμενό τους. ⁷⁶ Η υπερεκτίμηση του ανθρώπινου χαρακτήρα, αν και γεννά αυτοεπιδοκιμασία, όταν εγείρεται από την αυθάδειά τους, δεν επιδοκιμάζεται, αλλά αντιθέτως καταδικάζεται. Οι κοινωνικοί δρώντες, όπως

⁷⁴ Σύμφωνα με τον Hanley, ο Hume αναφέρεται στην ανθρωπιά, καθώς υποστηρίζει ότι αυτή εκτός του ότι καταδεικνύει την αρετή ή την κακία που παρατηρείται σε έναν χαρακτήρα, δύναται να «αμβλύνει τις απειλές που προκαλούν ο φατριασμός και ο εμφύλιος πόλεμος στη σταθερότητα». Βλ. R. R. Hanley, "David Hume and the 'Politics of Humanity'", *Political Theory*, Vol.39, No2, April 2011, pp.205-233, σ.209.

⁷⁵ Βλ. D. Hume, *ECPM*, V, ii, σ.226.

⁷⁶ Ο Hume στο Appendix II στο *ECPM* υποστηρίζει πως υπό την επήρεια της φιλαυτίας «η ευμένεια λειτουργεί περισσότερο ως υποκρισία, η φιλία ως απάτη, το κοινωνικό πνεύμα ως φάρσα και η αφοσίωση ως μια παγίδα, για να εξασφαλιστεί η εμπιστοσύνη και η εχεμύθεια».

επισημαίνει ο Hume, επιδοκιμάζουν μόνο όσους τους μοιάζουν. Συνεπώς, οι δρώντες, προκειμένου να διαμορφώσουν ηθικές κρίσεις, δεν εκφράζουν στην πραγματικότητα τα αισθήματά τους, αλλά δημιουργούν «αξιώσεις που σημειώνουν την πραγματική διαφορά ανάμεσα στα άτομα που κρίνουμε».⁷⁷ Οι ηθικές κρίσεις μπορούν να διαμορφώσουν τις πράξεις των δρώντων, επειδή «στηρίζονται στα ηθικά συναισθήματα».⁷⁸ Σύμφωνα με τον Hume, οι ηθικές κρίσεις διαμορφώνονται στον νου μέσα από το κάλλος που χαρακτηρίζει τα αντικείμενα, και δύνανται να αποδίδουν έναν αντικειμενικό χαρακτηρισμό, όταν είναι απομακρυσμένες από τα αισθήματα της εκτίμησης και της αγάπη των δρώντων με τους οποίους βρισκόμαστε κοντά στον χώρο και τον χρόνο.⁷⁹

Όπως αναφέρθηκε στο κεφάλαιο των παθών, η επιδοκίμασία και η αποδοκίμασία ως «ποικίλες και διαφορετικές αντιλήψεις»⁸⁰ του νου συνδέονται έντονα με τα πάθη της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης. Ο Hume παρουσιάζει ως αίτιο θαυμασμού των ηθικών δρώντων την κατοχή πλούτου και ιδιοκτησίας,⁸¹ εξαιτίας της ωφελιμότητας που τους παρέχουν. Αναφερόμενος στη διπλή σύνδεση των ιδεών με τις εντυπώσεις που πραγματοποιείται από τη φαντασία, οι πράττοντες θαυμάζουν και συμπαθούν τους κατόχους της ιδιοκτησίας, εξαιτίας της ευχαρίστησης που προσφέρει στους κατόχους της, επιδοκιμάζοντας αντιστοίχως τους δρώντες που βρίσκονται σε καλή οικονομική κατάσταση.⁸² Αυτό οφείλεται στη διάθεσή τους να αποδέχονται την αρετή και να αποστρέφονται την κακία.

⁷⁷ Βλ. G. Sayre-McCord, Εισαγωγή στο *Moral Philosophy*, David Hume, Hackett Publishing Company, Indianapolis-Cambridge, 2006, σ.26, κεφάλαιο 'The Standard of Morality'. Ο συγγραφέας, επίσης, διευκρινίζει πως το δεδομένο με το οποίο θα δημιουργηθεί η ηθική κρίση οφείλει να είναι κάτι το οποίο κρίνεται να αξίζει να το εναγκαλιστούμε.

⁷⁸ Βλ. A. T. Nuyen, "David Hume on Reason, Passions and Morals", στο *C.A.*, Vol.IV, pp.308-320, σ.316. Ο συγγραφέας διατείνεται ότι ο Hume θεωρεί ότι η κρίση υπάρχει, επειδή αποτελεί ένα αντικείμενο μέσα στον κόσμο.

⁷⁹ Ο Finlay υποστηρίζει πως οι ηθικές κρίσεις του Hume απαντούν στην ανάγκη να υπάρξουν πιο ευρείες αξιολογήσεις που να ανταποκρίνονται σε αμερόληπτες απόψεις και έτσι να διαφοροποιούνται από τις στενές κρίσεις των ατόμων. Βλ. σχετικά C. J. Finlay, *Hume's Social Philosophy: Human Nature and Commercial Sociability in A Treatise of Human Nature*, Continuum International Publishing Group, London-New York, 2007, σ.135.

⁸⁰ Βλ. D. Hume *THN*, III, i, I., σ.456.

⁸¹ Με τον όρο ιδιοκτησία εννοείται η ατομική ιδιοκτησία. Σύμφωνα με τον Δρόσο, η «επιδίωξη του ατόμου.. για απόκτηση και επισώρευση πλούτου για τον ίδιο τον δρώντα, χωρίς να υφίσταται κάποια αναφορά στις ανάγκες της κοινότητας, αποενοχοποιείται και αναγνωρίζεται προσέτι ως άξια επιδοκίμασίας». Βλ. σχετικά Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.33.

⁸² Αναφορικά με αυτή την άποψη, ο Seth διατείνεται πως η συμπάθεια που εκδηλώνεται στο πρόσωπο των πλουσίων, καταλήγει να λειτουργήσει «ως προϊόν φιλαυτίας» αυξάνοντας το πάθος της υπερηφάνειας. Βλ. J. Seth, "Scottish Moral Philosophy", *The Philosophical Review*, Vol.7, No.6, November 1898, pp.561-582, σ.570.

Ποια είναι, όμως, η προέλευση της αρετής; Για τον Hume, ως αρετή ορίζεται «οποιαδήποτε νοητική πράξη ή ποιότητα που δίνει στον παρατηρητή το ευχάριστο αίσθημα της επιδοκμασίας»,⁸³ ωθώντας τον να αναπτύξει τον μηχανισμό της συμπάθειας. Σύμφωνα με τον φιλόσοφο, η αρετή θεωρείται ότι προέρχεται από την ηθική του ανθρώπινου χαρακτήρα, η οποία εν προκειμένω προκύπτει από την ηδονή που βιώνει ο δρων μέσα από την απόκτηση της ατομικής ιδιοκτησίας. Η ωφελιμότητα που χαρακτηρίζει τις ποιότητες των αντικειμένων συνιστά και την πηγή της αρετής. Από την ωφελιμότητα, βέβαια, προκύπτει εκτός από την αρετή και το πάθος της υπερηφάνειας. Οι δρώντες, επιδοκιμάζοντας την εμφάνιση των πλουσίων, «επιδοκιμάζουν και τον χαρακτήρα τους».⁸⁴ Αυτή η επιδοκμασία είναι που διαμορφώνει και το αίσθημα της υπερηφάνειας, σύμφωνα με τον Hume. Η κατοχή πλούτου συνιστά με αυτόν τον τρόπο το κριτήριο για την ενεργοποίηση της υπερηφάνειας και της αυτοεκτίμησης, εξαιτίας της ωφελιμότητας και της ευχαρίστησης που παρέχει.

Ο Hume διευκρινίζοντας την προέλευση της αρετής αναφέρεται πάλι στον λόγο, ο οποίος εν προκειμένω δεν δύναται να τη διαμορφώσει. Σύμφωνα με τον Hume, ο λόγος επηρεάζει την ανθρώπινη διαγωγή μόνο με δύο τρόπους: από τη μία δύναται να «διεγείρει κάποιο πάθος πληροφορώντας για την ύπαρξη κάποιου πράγματος»⁸⁵ και από την άλλη «ανακαλύπτει την ένωση των αιτίων και των αποτελεσμάτων» η οποία ωθεί στην ικανοποίηση του πάθους. Ο λόγος, συνεπώς, «δίνει πληροφορίες που μπορούν να ανακατευθύνουν τις επιθυμίες και τις συμπεριφορές»,⁸⁶ των δρώντων υποκειμένων, αποσκοπώντας στην εκδήλωση της πρέπουσας διαγωγής τους. Τα ηθικά κίνητρα του πράττειν δύναται να απορρέουν αποκλειστικά από το συναίσθημα που έχει γεννηθεί στον νου των δρώντων και όχι από τον ανενεργό λόγο.

Αναφορικά με τη θεωρία του Smith, η έννοια της επιδοκμασίας διαφοροποιείται σε μερικά σημεία από την έννοια της επιδοκμασίας που παρουσιάζει ο Hume στη φιλοσοφία του. Πώς ορίζει ο Smith την επιδοκμασία; Η επιδοκμασία,

⁸³ Βλ. D. Hume, *ECPM*, Appendix I, σ.289. Ο Hume υποστηρίζει πως τα συναισθήματα ενθαρρύνουν την ηθική, γι' αυτό και διαχωρίζει κατ' αυτόν τον τρόπο την αρετή και την κακία.

⁸⁴ Βλ. D. Hume, *THN*, II, i, VII, σ.296.

⁸⁵ Στο *ίδιο*, III, i, I, σ.459.

⁸⁶ Βλ. T. L. Beauchamp, Εισαγωγή στο *ECPM*, σ.46.

σύμφωνα με τον φιλόσοφο, εμπεριέχει την υιοθέτηση μιας γνώμης.⁸⁷ Οι δύο συνιστώσες της πράξης, η ευπρέπεια και η αξιομισθία, ως αποδόσεις της ηθικής κρίσης αποτελούν τα βασικά ερείσματα στα οποία θα στηριχθεί ο αμερόληπτος παρατηρητής και αφού τα εξετάσει και τα κρίνει ως ορθά, θα επιδοκιμάσει τον πράττοντα. Οι πράττοντες επιθυμούν να είναι αντικείμενα θαυμασμού, προκειμένου να εγείρουν τον έπαινο του αμερόληπτου παρατηρητή. Η επιδοκιμασία, κατ' αυτόν τον τρόπο, αποτελεί την απαραίτητη προϋπόθεση για την έγερση του μηχανισμού της συμπάθειας.⁸⁸ Αντίθετα, στον Hume οι αρετές αποκτούν αξία μέσα από τη συμπάθεια και αυτή η αόριστη ευτυχία των δρώντων υποκειμένων τούς ωθεί να επιδοκιμάσουν τις αρετές που είναι ωφέλιμες.

Σύμφωνα με τον Smith, οι πράττοντες τείνουν να θαυμάζουν περισσότερο τους πλούσιους παρά αυτούς που έχουν κατακτήσει τη σοφία και την αρετή. Η επιδοκιμασία του πλούτου εγείρεται από τη διάθεσή τους να είναι αξιοσέβαστοι. Ωστόσο, οι κοινωνικοί δρώντες, επιζητώντας να αποκτήσουν τα πλεονεκτήματα που παρέχει η ανώτερη τάξη, εθελουφυλούν σχετικά με τη διαφορά των ηθικών συναισθημάτων (corruption of moral sentiments) που έχουν υποστεί όσοι ανήκουν σε αυτή την τάξη. Η απόκτηση της σοφίας και της αρετής είναι εμφανώς δυσκολότερο να επιτευχθεί συγκριτικά με την απόκτηση του πλούτου. Μια μικρή μερίδα δρώντων, όπως υποστηρίζει ο Smith, είναι σε θέση να αναπτύξουν την ικανότητα να είναι σοφοί και να δρουν πλήρως με τις επιταγές της αρετής, η οποία ορίζεται από τον φιλόσοφο ως «αριστεία» (excellence).⁸⁹ Όσο ισχυρή και να είναι η σοφία και η αρετή, τα πλούτη και η ιδιοκτησία συνιστούν ισχυρότερο κριτήριο, εξαιτίας των οποίων επιδοκιμάζονται οι πλούσιοι, ακόμα και αν δεν έχουν προβεί σε αξιόμισθες πράξεις· άποψη που είναι κοινή και στις δύο φιλοσοφικές θεωρίες, μόνο που ο Hume, δεν προβαίνει στη σύγκριση πλούτου και σοφίας, όπως ο Smith, αλλά αναφέρεται αποκλειστικά στην απόκτηση πλούτου, εξαιτίας της ωφελιμότητας που προσφέρει.

Ο Smith επισημαίνει πως στην ανθρώπινη ψυχολογία δεν διαδραματίζει σημαντικό ρόλο μόνο η εκδήλωση επιδοκιμασίας από τους άλλους, αλλά και η

⁸⁷ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, I, i, III, §2, σ.85. Συγκεκριμένα, ο Smith υποστηρίζει πως «αν επιδοκιμάζω τις γνώμες ενός άλλου ανθρώπου, σημαίνει ότι τις υιοθετώ και αν τις υιοθετώ, σημαίνει ότι τις επιδοκιμάζω».

⁸⁸ Σύμφωνα με τον Irons, η ηθική επιδοκιμασία των μεμονωμένων πράξεων λειτουργεί ως μια διαδικασία επιλογής και κρίσης στη σχέση που εμφανίζει το ηθικό υπόβαθρο και η πράξη, με σκοπό την έγερση του μηχανισμού της συμπάθειας. Βλ. σχετικά Irons, "Rationalism in Modern Ethics", *The Philosophical Review*, Vol.12, No.2, March 1903, pp.138-162, σ.150

⁸⁹ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, I, i, V, §6, σ.96.

αυτοεπιδοκιμασία (self-approbation), όταν γνωρίζουν οι δρώντες ότι η συμπεριφορά τους αξίζει να επαινεθεί. Ποια σημασία αποδίδει ο Smith στην αυτοεπιδοκιμασία; Σύμφωνα με τον φιλόσοφο, η Φύση έχει προικίσει τους πράττοντες με την επιθυμία να αποκτούν την επιδοκιμασία των άλλων, αλλά και να προβαίνουν σε πράξεις που κρίνονται άξιες επαίνου. Η επιδοκιμασία δηλώνει πως ο πράττων είναι «κατάλληλος για την κοινωνία»,⁹⁰ ενώ η αξιοσύνη του επαίνου τον ενεργοποιεί να ενδιαφέρεται και να ελέγχει αν είναι πράγματι κατάλληλος για το κοινωνικό σύνολο.

Με τον όρο αυτοεπιδοκιμασία ο Smith ορίζει τη δυνατότητα των δρώντων να μεταφέρονται φαντασιακά στη θέση του αμερόληπτου παρατηρητή και να παρατηρούν μέσα από τη δική του οπτική γωνία τη συμπεριφορά τους. Με αυτόν τον τρόπο προσπαθούν να μετριάσουν τα πρωτογενή πάθη τους και να φέρονται με αρμόζοντα τρόπο. Η προσπάθεια μετριασμού των παθών συνιστά χρονοβόρα διαδικασία, κατά την οποία ο πράττων ελέγχει διαρκώς τη διαγωγή του, με σκοπό να επιτύχει το επιθυμητό αποτέλεσμα, ήτοι να επιδοκιμάζει τον εαυτό του για τις πράξεις στις οποίες προβαίνει. Όπως υποστηρίζει ο Stein, η επιδοκιμασία και η αποδοκιμασία του παρατηρητή συνιστά με αυτόν τον τρόπο «έμμεση επίδραση των κρίσεων του»⁹¹ στη διαγωγή των δρώντων.

Ο πράττων, για να μπορέσει να επιδοκιμάσει τη διαγωγή του, οφείλει να αναλογίζεται συνεχώς τις πράξεις του, με τον τρόπο που θα έκανε ένας αμερόληπτος παρατηρητής. Ο Smith υποστηρίζει πως οι κοινωνικοί δρώντες διαθέτουν έναν εσωτερικό αμερόληπτο κριτή, ο οποίος λαμβάνοντας ενεργό δράση προτρέπει ή αποτρέπει το δρων υποκείμενο να διεξαγάγει μια ορισμένη συμπεριφορά. Οι πράττοντες εξετάζοντας τη συμπεριφορά τους, όπως επιτάσσει ο εσωτερικός αμερόληπτος παρατηρητής, όταν καταλήγουν να την αντιμετωπίζουν αμερόληπτα και να την αποδέχονται ως αξιόμισθη, δεν αγωνιούν για την επιδοκιμασία των άλλων. Αντιθέτως, όσοι δεν έχουν εξοικειωθεί με τον εσωτερικό αμερόληπτο κριτή αναζητούν να επιδοκιμαστούν από τους άλλους. Σε περίπτωση που οι πράξεις τους δεν είναι αξιόμισθες, αλλά οι πράττοντες επιδοκιμάζονται για τη διαγωγή τους, τότε δεν ικανοποιούν την προσπάθεια τους να διάγουν έναν ορθό βίο, με αποτέλεσμα να αισθάνονται ματαιοδοξία.

⁹⁰ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, III, ii, §7, σ.223.

⁹¹ Βλ. P. Stein, “Adam Smith’s Jurisprudence – Between Morality and Economics” στο *Adam Smith*, In K. Haakonssen (ed.), Ashgate-Dartmouth, Aldershot-Brookfield-USA-Singapore-Sydney, 1998, σ.253.

Η απόκτηση αυτοεπιδοκιμασίας είναι σημαντική, διότι προϋποθέτει την άσκηση «ειλικρίνειας και αμεροληψίας»⁹² από την πλευρά των δρώντων. Αντίθετα, η ματαιοδοξία ορίζεται από τον Smith ως «το θεμέλιο των πλέον γελοίων και αξιοκαταφρόνητων ελαττωμάτων της προσποίησης και της κοινής ψευδολογίας».⁹³ Η έλλειψη της ηθικής παιδείας αποτρέπει τα δρώντα υποκείμενα από την απόκτηση ευθυκρισίας σχετικά με τη διαγωγή τους. Μια αξιέπαινη πράξη δεν μπορεί παρά να είναι αποτέλεσμα ηθικής παιδείας. Οι δρώντες που επιθυμούν την απόδοση επιδοκιμασίας χωρίς να έχουν προβεί σε αξιόμισθες πράξεις παρακινούνται από τη ματαιοδοξία, η οποία κατά τον Mathiot «αποτελεί την καταστροφή της ηθικής».⁹⁴ Η κοινωνία λειτουργεί ως «καθρέπτης»⁹⁵ μέσα από τον οποίο τα δρώντα υποκείμενα ελέγχουν τη διαγωγή τους, καθώς αλληλεπιδρούν μεταξύ τους και εξοικειώνονται με τα κριτήρια αξιολόγησης μιας προσήκουσας διαγωγής. Συνεπώς, η αυτοεπιδοκιμασία μιας αξιέπαινης κατάστασης προκύπτει ως «φυσική συνέπεια μιας διαδικασίας κατά την οποία βάσει της συμπάθειας επιδοκιμάζουμε τους άλλους».⁹⁶

Πώς θεμελιώνεται η επιδοκιμασία στον Smith; Ο Smith τροποποιεί την έννοια της επιδοκιμασίας συγκριτικά με τον Hume, καθώς τη στηρίζει πρωτίστως στην ευπρέπεια και δευτερευόντως στην ωφελιμότητα. Εκκινώντας από τις διανοητικές αρετές, ο Smith υποστηρίζει πως σπάνια αυτές οι αρετές μπορούν να επιδοκιμαστούν, λαμβάνοντας ως «πρώτο θεμέλιο»⁹⁷ την ωφελιμότητά τους. Οι διανοητικές αρετές επιδοκιμάζονται πρώτα ως «δίκαιες, ορθές και ακριβείς και όχι απλώς ως ωφέλιμες».⁹⁸ Ο Smith δεν δέχεται την ωφελιμότητα ως το πρώτο κριτήριο έγερσης της επιδοκιμασίας, όπως κάνει ο Hume, καθώς αν η επιδοκιμασία εκκινούσε από την ωφελιμότητα «δεν θα είχε καμία αναφορά σε οποιαδήποτε συναισθήματα των άλλων».⁹⁹ Για τον Smith, η ευπρέπεια και η αξιομισθία ή οι αντίθετές τους έννοιες

⁹² Βλ. την υποσημείωση 3 του Δρόσου στο κεφάλαιο III, i, στο έργο *ΘΗΣ*, σ.215-216.

⁹³ Βλ. A. Smith, *ό.π.*, III, ii, §4, σ.221.

⁹⁴ Βλ. J. Mathiot, *Άνταμ Σμιθ: Φιλοσοφία και Οικονομία*, μτφ. Α. Στυλιανού, εκδ. «Πατάκης», Αθήνα, 1997, σ.49. Ο συγγραφέας επισημαίνει ακόμη πως στον Smith η ματαιοδοξία είναι ένα πρώτο κίνητρο των πράξεων μας, η οποία, ωστόσο, δεν ξεκινά από τη χρησιμότητα. Άλλοι σχολιαστές, όπως ο Ronadive υποστηρίζουν πως η εκπαίδευση διοχετεύει τη ματαιοδοξία σε ευπρεπείς διαύλους. Βλ. σχετικά K. R. Ronadive "The *Wealth of Nations* – The Vision and the Conceptualization", στο *C.A.*, Vol.II, pp.244-270, σ.252. και ο Samuels θεωρεί πως το ευπρεπές αντικείμενο της εκπαίδευσης είναι να κατευθύνει σωστά τη ματαιοδοξία. Βλ. W. J. Samuels, "The political Economy of Adam Smith", στο *C.A.*, Vol.I, pp.698-714, σ.708.

⁹⁵ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, III, i, §3, σ.215.

⁹⁶ Βλ. C. Griswold, *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*, Cambridge University Press, 1999, σ.133.

⁹⁷ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, IV, ii, §5, σ.319.

⁹⁸ Στο *ίδιο*, IV, ii, §7, σ.320.

⁹⁹ Στο *ίδιο*, IV, i, II, §10, σ.323.

είναι «πολύ πιο φανερές και ευδιάκριτες»,¹⁰⁰ όταν λαμβάνουν χώρα συγκεκριμένες περιστάσεις, καθώς οι πράττοντες δύνανται να θαυμάσουν τις πράξεις των άλλων εξαιτίας της ευπρέπειας τους πρωτίστως, αποδίδοντάς τους δευτερευόντως κάλλος, εξαιτίας της ωφελιμότητας τους.

Ο Smith αναφέρει σχετικά τα παραδείγματα της αυτοκυριαρχίας (self-command) για την επίτευξη μιας μελλοντικής κατάστασης, της γενναιοδωρίας (gratitude) και της αίσθησης καθήκοντος (sense of duty), αποσκοπώντας να αποδείξει ότι κατά τη διάρκεια περιστάσεων που απαιτούν την εκδήλωση πνεύματος κοινωφελείας, οι ανωτέρω πράξεις θαυμάζονται από τον αμερόληπτο παρατηρητή, εξαιτίας της ευπρέπειας τους. Η ωφελιμότητα απλώς θα τους προσδώσει «πρόσθετο κάλλος».¹⁰¹ Όπως επισημαίνει ο Smith, η ωφελιμότητα δεν δύναται να αποτελέσει το αρχικό κίνητρο για την έγερση της επιδοκμασίας, διότι αδυνατεί να εγείρει στα άτομα την αίσθηση της αυτοεπιδοκμασίας και της αυτοαποδοκμασίας.

Ο φιλόσοφος στο τρίτο μέρος της *ΘΗΣ* επισημαίνει τη βαρύτητα του ελέγχου της ανθρώπινης διαγωγής, καθώς τα δρώντα υποκείμενα δεν είναι μόνο υπόλογα στο κοινωνικό σύνολο, αλλά και στον Θεό.¹⁰² Το κοινωνικό και θεολογικό υπόβαθρο του Smith καλύπτει όλες τις παραμέτρους και τις αντιρρήσεις ως προς την άρνηση κάποιου να συμπεριφέρεται, όπως αρμόζει. Ο δρων παρακινείται με αυτόν τον τρόπο να πράττει κατά το πρέπον και το προσήκον, καθώς ο περίγυρος του οφείλει να λειτουργεί με ανάλογο τρόπο. Όταν οι πράξεις των δρώντων είναι «αρμόζουσες κατά τα μέτρα και τους κανόνες»,¹⁰³ θα θεωρηθούν άξιες επιδοκμασίας και ο δρων θα λάβει ηδονή και ικανοποίηση, επειδή έπραξε με προσήκοντα τρόπο. Οι πράττοντες, λοιπόν, επιθυμούν να είναι αξιοθαύμαστοι για ό,τι οι άλλοι είναι αξιοθαύμαστοι.

Αντίθετα, όσοι πράττοντες καταδυναστεύονται από τη σφοδρότητα των παθών τους και προβαίνουν σε αναξιόμισθες πράξεις εγείρουν την αποδοκμασία του παρατηρητή και αισθάνονται ντροπή.¹⁰⁴ Η άρνηση του παρατηρητή να εγείρει επιδοκμασία ωθεί τον πράττοντα προς έλεγχο της κατάστασής του. Ο φόβος μήπως

¹⁰⁰ Στο ίδιο, IV, i, II, §2, σ.318.

¹⁰¹ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, IV, ii, §9, σ.323.

¹⁰² Σύμφωνα με τον Δρόσο, ο πράττων στη φιλοσοφία του Smith ενδιαφέρεται να διάγει έναν πρέποντα βίο και να επιδοκιμάζεται από τον αμερόληπτο παρατηρητή και το κοινωνικό σύνολο. Η αναφορά του Smith στον Θεό γίνεται, διότι «συμπληρώνει ιδεατά την ατέλεια της κρίσης των ατελών ηθικών όντων και θεραπεύει τη δίψα τους για πλήρη απόδοση της δικαιοσύνης». Βλ. σχετικά Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο*, σ.369.

¹⁰³ Βλ. A. Smith, *ό.π.*, III, ii, §5, σ.221.

¹⁰⁴ Σύμφωνα με τον Smith η αποδοκμασία εξαιτίας της ποιότητας που αποδίδεται από τη Φύση στην πράξη χαρακτηρίζεται ως ντροπιαστική και προσβλητική.

κριθεί ο πράττων «φυσικό και άξιο αντικείμενο ψόγου»¹⁰⁵ τον προτρέπει να παρατηρεί διαρκώς τη διαγωγή του από τη σκοπιά του αμερόληπτου παρατηρητή. Η επιθυμία αλλαγής της συμπεριφοράς και απόκτησης της συμπάθειας προσδίδει στη συμπάθεια «πρακτική αξία μετατρέποντάς τη σε μέσο ανάλυσης της πράξης και της συμπεριφοράς».¹⁰⁶

Εγείρεται, βέβαια, το ερώτημα αναφορικά με την επίδραση που ασκεί το κοινωνικό σύνολο σχετικά με τον βαθμό εκδήλωσης των παθών ως προς την έγερση της επιδοκιμασίας. Σύμφωνα με τον Smith, διαφορετική συμπάθεια αναμένεται από έναν φίλο απέναντι στο πάθος που ταλανίζει τον πάσχοντα και διαφορετική από έναν γνωστό. Απέναντι σε έναν γνωστό ή και άγνωστο, οι δρώντες θα ταπεινώσουν τα πάθη τους, προκειμένου να κερδίσουν την επιδοκιμασία των άλλων. Αντιθέτως, αν ο κοινωνικός του περίγυρος απαρτίζεται από φιλικά πρόσωπα, τότε οι κοινωνικοί δρώντες αφήνονται περισσότερο ελεύθεροι να εκδηλώσουν τα πάθη τους, αναμένοντας ευκολότερα την επιδοκιμασία των άλλων.

Όπως παρουσιάζεται και στις δύο φιλοσοφικές θεωρίες, η διαμόρφωση των ηθικών συναισθημάτων θεωρείται ζήτημα ιδιάζουσας σημασίας για την εκδήλωση ηθικών πράξεων που θα στοχεύουν στη διατήρηση της κοινωνικής συνοχής. Η ωφελιμότητα στον Hume που χαρακτηρίζει τις κοινωνικές αρετές, όπως είναι η ευγένεια και η δικαιοσύνη, ωθεί τους δρώντες να επιδοκιμάζουν την εκδήλωση των εν λόγω αρετών. Έτσι, οι ηθικές πράξεις που απορρέουν από τη διαμόρφωση ηθικών κρίσεων των δρώντων υποκειμένων, εγείρουν την ανάπτυξη του μηχανισμού της συμπάθειας, προϋποθέτοντας την διασφάλιση των κοινωνικών αρετών. Στον Hume οι ηθικές κρίσεις συνιστούν «συναισθηματικές προβολές»,¹⁰⁷ οι οποίες προκύπτουν «από έναν δημόσιο διάλογο, όπου οι συμμετέχοντες μοιράζονται κοινές στάσεις και κοινό λεξιλόγιο».¹⁰⁸

Και στον Smith, οι ηθικές κρίσεις θεωρούνται εξίσου απαραίτητες, για να διάγει ο πράττων έναν άριστο βίο, χωρίς, ωστόσο, ο φιλόσοφος να στηρίζεται στην αρχή της ωφελιμότητας ως πρωταρχικό κριτήριο εκδήλωσης της επιδοκιμασίας. Για

¹⁰⁵ Βλ. A. Smith, *ό.π.*, III, ii, §1, σ.219.

¹⁰⁶ Βλ. J. Mathiot, σ.31. Ο συγγραφέας αναφέρει ότι ο παρατηρητής ύστερα από κάποιο σημείο δεν πραγματοποιεί κάποια οπτική μεταφορά, αλλά μεταφέρεται πραγματικά στη θέση του πράττοντος. Σε αυτήν την περίπτωση το 'εγώ' παύει να «βρίσκεται εκτός αναλογίας», καθώς αρχίζει να μεταμορφώνεται μέσα από τη συμπάθεια. Η συμπάθεια ενεργοποιεί την αναλογία του 'εγώ' με τα αντικείμενα εκφράζοντας καλύτερα τη σχέση του με αυτά.

¹⁰⁷ Βλ. Φ. Παιονίδης, 'Ο αποσπασματικός ωφελιμισμός του David Hume', σ.304.

¹⁰⁸ Στο ίδιο, σ.303.

τον Smith, η «αίσθηση της ευπρέπειας»¹⁰⁹ συνιστά το πρωτεύον αίτιο ανάπτυξης της επιδοκimasίας, διαμέσου του οποίου ο αμερόληπτος παρατηρητής θα εγείρει συμπάθεια. Έτσι, οι ηθικές κρίσεις των δρώντων τούς ωθούν στην εκδήλωση ηθικών πράξεων, οι οποίες προδιαθέτουν τον αμερόληπτο παρατηρητή να εκδηλώσει επιδοκimasία και να αναπτύξει τον μηχανισμό της συμπάθειας.

Συγκριτικά, παρουσιάζεται ότι η επιδοκimasία στον Hume απορρέει από τη συμπάθεια που εκδηλώνουν οι δρώντες τόσο στους κατόχους της ιδιοκτησίας όσο και στις κοινωνικές αρετές, εξαιτίας της ωφελιμότητάς τους στην κοινωνία. Βέβαια, το αίσθημα της επιδοκimasίας συνδέεται άμεσα με το πάθος της υπερηφάνειας, αποδίδοντας επιπλέον ευχαρίστηση στους κατόχους της ιδιοκτησίας. Αντιθέτως, ο Smith δεν στηρίζει την έννοια της επιδοκimasίας στη συμπάθεια που εγείρεται, αλλά την προϋποθέτει, για να αναπτυχθεί η συμπάθεια. Η επιδοκimasία ορίζεται ως η αποδοχή και η συμφωνία του παρατηρητή προς την προσήκουσα διαγωγή του πράττοντος, η οποία χαρακτηρίζεται από ευπρέπεια και αξιομισθία.

¹⁰⁹ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, IV, i, II, §5, σ.319.

3. Ο μηχανισμός της συμπάθειας στην ανθρώπινη πράξη

Από τη μέχρι τώρα ανάλυση, ο Hume τονίζει κυρίως τα πάθη της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης, αναφέροντάς τα ως σημαντικά πάθη που επιδρούν στην ανθρώπινη διαγωγή. Ως πάθος, η υπερηφάνεια ωθεί τους δρώντες να θαυμάζουν τους κατόχους ιδιοκτησίας, επιθυμώντας να μπου οι ίδιοι στη θέση τους. Η υπερηφάνεια συναρτάται με την ηδονή και την ιδιοκτησία, καθώς συνδέεται και με τη συμπάθεια. Τί ορίζει, όμως, ο Hume ως συμπάθεια και πως επηρεάζει η συμπάθεια την ανθρώπινη διαγωγή;

Η συμπάθεια αποτελεί τη δυνατότητα των δρώντων να βιώσουν το πάθος που αισθάνονται οι άλλοι, εφόσον το έχουν βιώσει πρώτα οι ίδιοι. Συνιστά, δηλαδή, έναν μηχανισμό μετάδοσης των παθών. Άλλοτε θεωρείται ευάρεστη, όταν παράγεται ευάρεστο πάθος και άλλοτε δυσάρεστη, αν το πάθος είναι δυσάρεστο. Η έγερση της στηρίζεται στην ομοιότητα (*resemblance*) των ανθρώπινων χαρακτηριστικών, με αποτέλεσμα οι δρώντες να εντοπίζουν στους άλλους τα χαρακτηριστικά που υπάρχουν σε αυτούς τους ίδιους. Έτσι, εξαιτίας της διπλής σχέσης των ιδεών με εντυπώσεις, οι εντυπώσεις αναστοχασμού, όπως προκύπτουν από την αντίστοιχη μετατροπή των ιδεών, διαμέσου της φαντασίας, αποτελούν το αίτιο και τη φύση της συμπάθειας.

Οι εντυπώσεις αναστοχασμού ως «εσωτερικές λειτουργίες του νου, από οποιαδήποτε άλλη εντύπωση»¹¹⁰ επηρεάζουν τους δρώντες και τους παρέχουν τη δυνατότητα να υπεισέρχονται στις καταστάσεις των υπόλοιπων δρώντων. Η λειτουργία του νου να εντοπίζει τα πάθη των άλλων δεν εγείρεται μόνο από την ομοιότητα των ανθρώπινων χαρακτήρων, αλλά επικουρείται και από την εγγύτητα (*contiguity*) που υπάρχει ανάμεσα στους δρώντες, από τη σχέση αίματος (*relation of blood*), τη γνωριμία (*acquaintance*), τη συνήθεια (*custom*)¹¹¹ και την εκπαίδευση (*education*). Διαμέσου των εν λόγω δυνατοτήτων, η φαντασία δύναται να μετασχηματίζει ευκολότερα τις ιδέες σε εντυπώσεις.

Πώς λειτουργεί η φαντασία; Η φαντασία παρουσιάζεται ως σημαντική λειτουργία του νου, προκειμένου ο νους να διαμορφώσει τα πάθη και να τα

¹¹⁰ Βλ. D. Hume, *THN*, II, i, XI, σ.319.

¹¹¹ Η συνήθεια, όπως ισχυρίζεται ο Williams είναι ένας «κανόνας με την έννοια του κανονισμού (*ruling*)». Ο συγκεκριμένος κανόνας ενεργοποιεί τη νοητική μας δραστηριότητα, διότι είναι σε θέση να ενώνει τις περιπτώσεις μεταξύ τους, εφόσον δυνάμεθα να αναγνωρίζουμε τα ίχνη τους. Βλ. σχετικά C. Williams, *A Cultivated Reason: An Essay on Hume and Humeanism*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 1999, σ.15.

αποτυπώσει ως εσωτερική αίσθηση, ώστε να αναπτυχθεί ο μηχανισμός της συμπάθειας. Η λειτουργία της, ωστόσο, λαμβάνει χώρα κάτω από κάποιες προϋποθέσεις. Προκειμένου να μετατραπεί η ιδέα ενός αντικείμενου σε εντύπωση χρειάζεται να υπάρχει ομοιότητα και εγγύτητα του αιτίου και του αντικείμενου. Κατ' αυτόν τον τρόπο η φαντασία θα μεταβαίνει ευκολότερα από το ένα αντικείμενο στο άλλο, όσο υφίσταται ισχυρή σύνδεση μεταξύ τους. Έτσι, είναι ευκολότερο να μεταφέρεται από ένα απομακρυσμένο αντικείμενο σε ένα κοντινό, παρά το αντίθετο. Η μετάβαση από το ένα αντικείμενο στο άλλο ευνοείται λόγω της ανάπτυξης αυτού του διπλού δεσμού που εμφανίζεται μεταξύ τους. Ωστόσο, αν τοποθετηθεί ένα τρίτο αντικείμενο ανάμεσά τους, η μετάβαση διαρρηγνύεται και δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί η διπλή σχέση ιδεών και εντυπώσεων.

Σύμφωνα με τη λειτουργία της φαντασίας, εξηγείται και η σφοδρότητα των παθών της αγάπης και του μίσους. Όσο υπάρχει η σύνδεση του εαυτού ως αντικείμενου και του έτερου προσώπου ως αντικείμενου που συνδέεται με τον εαυτό, ευνοείται η μετάβαση από το ένα αντικείμενο στο άλλο. Η φαντασία, ως εργαλείο ελέγχου αυτής της μετάβασης, επιτρέπει στη συμπάθεια να αναπτυχθεί κάτω από κατάλληλες περιστάσεις. Αρκετές φορές, βέβαια, η φαντασία δύναται να απορρυθμιστεί. Σύμφωνα με τον Hume, απαραίτητος όρος επαναφοράς της φαντασίας και διόρθωσής της είναι η εφαρμογή των γενικών κανόνων. Ως γενικούς κανόνες, ο Hume ορίζει τους ρυθμιστικούς κανόνες της ανθρώπινης διαγωγής, προκειμένου οι δρώντες να ωθούνται στην εκδήλωση ηθικών πράξεων. Η εφαρμογή τους αποτελεί τροχοπέδη στην ανεξέλεγκτη δράση της φαντασίας, με αποτέλεσμα να λειτουργούν ως «καθοδηγητές της συμπεριφοράς»,¹¹² αναφορικά με τα πάθη της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης, καθώς και με τα πάθη της αγάπης και του μίσους.

Το πάθος της υπερηφάνειας επηρεάζει τα δρώντα υποκείμενα και τα ωθεί σε εκδήλωση συγκεκριμένων πράξεων. Όταν οι δρώντες θαυμάζουν τους κατόχους ιδιοκτησίας, μεταφέρονται μέσω της φαντασίας και της διπλής σύνδεσης ιδεών και εντυπώσεων στη θέση αυτών των κατόχων, βιώνοντας το συναίσθημα που αισθάνονται οι ίδιοι. Η συμπάθεια λειτουργεί με αυτόν τον τρόπο ως «ζωογόνος

¹¹² Βλ. C. Cottle, "Justice as Artificial Virtue in Hume's *Treatise*", In D. Livingston - M. Martin (ed.), στο *Hume as Philosopher of Society, Politics and History*, University of Rochester Press, Rochester-New York-USA, 1991, σ.17. Ο Cottle στο ίδιο άρθρο επισημαίνει πως οι γενικοί κανόνες μοιάζουν με 'κανόνες παιχνιδιών' και μεταβάλλονται ανάλογα με την ποικιλία των παθών που επικρατεί σε μια κοινωνία.

δύναμη των παθών». ¹¹³ Οι δρώντες αυξάνουν το αίσθημα της ευχαρίστησης, καθώς προσδοκούν την απόκτηση ωφέλειας εκ μέρους των πλουσίων, αναπτύσσοντας διαμέσου της φαντασίας «ικανοποίηση» ¹¹⁴ από την επικείμενη ωφέλεια. Έτσι, η συμπάθεια λειτουργεί ως «επικρατούσα αρχή στην ανθρώπινη φύση», ¹¹⁵ καθώς δύναται να διαμορφώνει τα αισθητικά και ηθικά κριτήρια των δρώντων. Αποτέλεσμα της συμπάθειας είναι οι δρώντες να διαμορφώνουν τις ηθικές τους ταξινομήσεις, αποσκοπώντας στη δημιουργία του κατάλληλου εδάφους στο οποίο θα εφαρμόζεται η δικαιοσύνη και θα διατηρείται η ευπραγία της κοινωνίας.

Πώς επηρεάζει, όμως, η έγερση της συμπάθειας τη δικαιοσύνη; Η συμπάθεια λειτουργεί ως αίσθημα που διαμορφώνει την ηθική κρίση των δρώντων, καθώς κατά τη διάρκεια της πράξης δεν αναφερόμαστε σε οτιδήποτε λαμβάνει χώρα εκείνη την παρούσα στιγμή, αλλά μόνο «στο αίσθημα που έχουμε». ¹¹⁶ Οι πράττοντες, προκειμένου να εγείρουν την επιδοκιμασία των υπολοίπων, κάμπτουν τη διάθεσή τους να προβαίνουν σε απρεπείς πράξεις. Ωστόσο, η επικείμενη αύξηση της ιδιοκτησίας, με όρους αντίθετους της αρετής της δικαιοσύνης, ωθεί στην έγερση μιας απρεπούς διαγωγής, η οποία συνοδεύεται από αποδοκιμασία, εξαιτίας της παραβίασης των νόμων της δικαιοσύνης. Οι δρώντες που παραβιάζουν την ιδιοκτησία των υπολοίπων, με σκοπό την υφαρπαγή της, αδυνατούν να κερδίσουν τη συμπάθεια του αμερόληπτου παρατηρητή, εξαιτίας της ανάρμοστης πράξης τους. Έτσι, χάνουν τη δυνατότητα, όχι μόνο να εγείρουν συμπάθεια, αλλά αδυνατούν να αισθανθούν και το πάθος της υπερηφάνειας, διότι αντιμετωπίζονται ως αξιόμημποι. Συνεπώς, η φαντασία των δρώντων κάμπτεται με τους γενικούς κανόνες, ώστε να εγερθεί συμπάθεια. Οι ανθρώπινες σχέσεις επηρεάζονται κατ' αυτόν τον τρόπο από την έγερση της συμπάθειας, καθώς η εκδήλωσή της συνιστά την «ανησυχία τους για το κοινωνικό ενδιαφέρον», ¹¹⁷ με αποτέλεσμα η αρετή της δικαιοσύνης να διασφαλίζεται από την διάθεση των δρώντων να επιδοκιμάζονται.

Σύμφωνα με τον Hume, παρ' ότι οι δρώντες επιθυμούν την εκχώρηση ιδιοκτησίας από τους πραγματικούς κατόχους της, η επιθυμία τους δεν δύναται να υλοποιηθεί. Η ικανοποίηση των δρώντων από την επερχόμενη απόκτηση ιδιοκτησίας δύναται να εξασφαλιστεί με τη λειτουργία της πλασματικής συμπάθειας (*illusion of*

¹¹³ Βλ. D. Hume, *THN*, II, ii, V, σ.363.

¹¹⁴ Στο ίδιο, i, X, σ.314.

¹¹⁵ Στο ίδιο, III, iii, VI, σ.371.

¹¹⁶ Βλ. B. Stroud, *Hume*, Routledge, London-New York, ¹1977, ²1988, σ.180.

¹¹⁷ Βλ. J. Taylor, "Justice and the Foundation of Social Morality in Hume's *Treatise*", στο *Hume Studies*, Vol.XXIV, No.I, April 1998, pp.5-30, σ.20.

fancy).¹¹⁸ Έτσι, η συμπάθεια για τον Hume συνιστά «τη θεμελιώδη αρχή επικοινωνίας, μέσω της οποίας πραγματοποιείται η αλληλο-αναγνώριση των μελών της ηθικής κοινότητας».¹¹⁹

Η ηθική που χαρακτηρίζει τις πράξεις έχει ως αποτέλεσμα την έγερση της επιδοκμασίας των δρώντων από τους παρατηρητές. Σύμφωνα με τον Schneewind, η ηθική βρίσκεται εδραιωμένη¹²⁰ στην ανθρώπινη φύση, προσπαθώντας να την κάνει «χαρούμενη».¹²¹ Οι δρώντες εγείρουν συμπάθεια και αισθάνονται χαρά, όταν είναι σε θέση να συμμεριστούν τη χαρά των άλλων. Σε αυτήν την περίπτωση, η συμπάθεια μετατρέπεται σε ζωντανή ιδέα και αποτυπώνεται από τον Hume με τον όρο διπλή συμπάθεια (double sympathy). Ειδικότερα, η διπλή συμπάθεια εγείρεται από τους παρατηρητές τόσο με τη χαρά όσο και με τη λύπη που βιώνουν οι δρώντες, εφόσον έχουν βεβαιωθεί οι παρατηρητές ότι οι δρώντες έπραξαν με ηθικό τρόπο. Συγκεκριμένα, στην περίπτωση εκδήλωσης του αισθήματος της λύπης, οι παρατηρητές εκδηλώνουν τα αντίστοιχα αισθήματα, ήτοι μίσος, στο πρόσωπο εκείνων που θεωρήθηκαν υπαίτιοι της έγερσης των δεινών που ώθησαν τον δρώντα να υφίσταται το πάθος της λύπης.

Σχετικά με την έννοια της χιουμιανής συμπάθειας αρκετοί σχολιαστές¹²² υποστηρίζουν πως ο Hume, προκειμένου να αναλύσει αυτή την έννοια, επηρεάστηκε από την ηθική αίσθηση (moral sense) του Hutcheson. Με τον όρο moral sense ο Hutcheson εννοούσε «τον καθορισμό του νου να λαμβάνει κάθε ιδέα από την

¹¹⁸ Ο Hume υποστηρίζει πως στην προκειμένη περίπτωση οι γενικοί κανόνες (general rules) επιδρούν στη φαντασία ρυθμίζοντάς τη να λαμβάνει τη ζωντανή ιδέα του πάθους, ακόμη και αν αυτό δεν υφίσταται, ήτοι η φαντασία το αντιλαμβάνεται, όπως θα ήταν αυτό, αν εκδηλωνόταν.

¹¹⁹ Βλ. Δ. Δρόσος, «David Hume: φιλόσοφος της ηθικής στο πλαίσιο και στο όριο του σκωτικού Διαφωτισμού», στο *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, εκδ. «Πόλις», Ιούνιος 2006, Τ.4, Αθήνα, 2006, σ.380.

¹²⁰ Αντίστοιχος ισχυρισμός διατυπώνεται και από την C.Brown, η οποία υποστηρίζει πως η συμπάθεια είναι εγκατεστημένη στην ψυχή και εξαιτίας της ενδιαφερόμαστε σε υψηλό βαθμό για τις σκέψεις που πραγματοποιούν οι άλλοι. Βλ. C. Brown, “From Spectator to Agent: Hume’s Theory of Obligation”, στο *Hume Studies*, Vol. XX, No. I, April 1994, pp.19-36, σ.29.

¹²¹ Βλ. Schneewind, Εισαγωγή στο *THN*, σ.9.

¹²² Βλ. Ενδεικτικά η J. Taylor (“Justice and the Foundation of Social Morality”, σ.7-9) και ο E. Albee (“Hume’s Ethical System”, σ.337) προχωρούν αντιστοίχως σε σύγκριση της θεωρίας του Hume και του Hutcheson. Η Taylor επισημαίνει τους λόγους για τους οποίους ο Hume δεν μπορεί να δεχτεί το *moral sense* ως θεμελιώδη έννοια στο φιλοσοφικό του θεωρία, ενώ ο Albee υποστηρίζει πως από την αρχή της *THN* ο Hume διατηρεί τη σημασία της σε όλη την ηθική του θεωρία. Επίσης, ο J. Seth (“Scottish Moral Philosophy”, σ.570) διατείνεται πως ο Hume μειώνει την αρχή του *moral sense* υπέρ της ισχύος της συμπάθειας ενώ στο *ECPM*, υποστηρίζει ότι ο φιλόσοφος ακολουθεί τον Hutcheson κυρίως σε ό,τι έχει να κάνει με την αποδοχή της γενικής αρχής της αγαθοεργίας. Αντιστοίχως, ο Snow (“The Education of David Hume”, *The Sewanee Review*, Vol.10, No.2, April 1902, pp.65-78, σ.220) διατείνεται πως δεν πρέπει να υποτιμάται η επίδραση της επιρροής του Hutcheson στη φιλοσοφία του Hume. Τέλος, ο Δρόσος (“David Hume: φιλόσοφος της ηθικής στο πλαίσιο και στο όριο του σκωτικού Διαφωτισμού”, σ.380) εξηγεί πως ο Hume δεν δέχεται την έννοια της ηθικής αίσθησης και της θείας ευμένειας, την ύπαρξη, δηλαδή, μιας ηθικής κοινότητας Θεού και ανθρώπων, γιατί υποστηρίζει πως για τον Hume η ηθική αφορά αποκλειστικά τον άνθρωπο.

παρουσία ενός αντικειμένου, που μας επηρεάζει, ανεξάρτητο από τη θέλησή μας».¹²³ Ο Hutcheson πίστευε ότι οι κοινωνικοί δρώντες επιδοκιμάζουν τις πράξεις των άλλων, επηρεαζόμενοι από την ηθική αίσθηση, μια έννοια καθολική, η οποία προϋπάρχει εντός τους. Με την ηθική αίσθηση ο νους δύναται «να δεχτεί τις ευγενικές ή μη αποδεκτές ιδέες της πράξης».¹²⁴ Βέβαια, ο Hutcheson δεν δεχόταν ότι μια μη αποδεκτή συμπεριφορά δύναται να προκύψει από την ηθική αίσθηση, αλλά θεωρούσε ότι ερείδεται «σε λάθος κρίση ή άποψη».¹²⁵ Ωστόσο, ο Hume δεν αποδέχεται την έννοια της ηθικής αίσθησης, με την οποία «επιδοκιμάζονται μόνο τα αισθήματα ευμένειας και φιλαλληλίας ως ηθικά κίνητρα του πράττειν»,¹²⁶ για την οποία άσκησε κριτική στον Hutcheson. Αντίθετα, ο Hume εδραίωσε τη συμπάθεια στη διπλή σχέση των ιδεών και των εντυπώσεων, καθώς και στην ομοιότητα της ανθρώπινης φύσης κατά το μεγαλύτερο μέρος και όχι σε μια προϋπάρχουσα της ανθρώπινης φύσης αρχή. Έτσι, η επιδοκιμασία των ηθικών κρίσεων και των αρετών δεν προκύπτει στον Hume από την ηθική αίσθηση, αλλά από μια φυσική ικανότητα του νου, ήτοι «μια φυσική μεταβολή, για μια άμορφη, ακατέργαστη δομή, η οποία ρέπει από τη φύση της προς ‘αντικείμενα’».¹²⁷

Πώς αναπτύσσει ο Smith την έννοια της συμπάθειας; Παρατηρούνται αρκετές διαφορές εν σχέσει με την ανάλυση του Hume αναφορικά με το περιεχόμενο και τη θέση που καταλαμβάνει η συμπάθεια στο πλαίσιο της ηθικής θεωρίας του. Η συμπάθεια για τον Smith συνιστά, όπως επισημάνθηκε, το αλληλέγγυο αίσθημα με οποιοδήποτε πάθος βιώνει ο πράττων ή ο πάσχων. Στο πρώτο κεφάλαιο του πρώτου μέρους της *ΘΗΣ*, ο Smith αναφέρεται στην έννοια της φιλαυτίας (self-love), επιθυμώντας να τονίσει πως οι πράττοντες είναι επηρεασμένοι άλλοι σε μεγαλύτερο και άλλοι σε μικρότερο βαθμό από αυτήν την έννοια. Η αρχή της φιλαυτίας επιδρά στην ανθρώπινη διαγωγή, καθώς οδηγεί τους πράττοντες να ενεργούν μεροληπτικά, αδιαφορώντας για τη διασφάλιση της δικαιοσύνης και της κοινωνικής συνοχής. Οποιαδήποτε απρεπής διαγωγή του πράττοντος ωθεί τον αμερόληπτο παρατηρητή στην έγερση αποδοκιμασίας, αναγκάζοντας τον πράττοντα σε διόρθωση της συμπεριφοράς του. Συνεπώς, προκειμένου οι πράττοντες να μην διαταράσσουν την κοινωνική συνοχή, είναι αναγκαίο να υποτάσσουν και να χαλιναγωγούν τα πάθη

¹²³ Βλ. F. Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Idea of Beauty and Virtue*, In W. Leidhol (ed.), Liberty Fund, Indianapolis, ¹2004, ²2008, σ.90.

¹²⁴ Στο ίδιο, σ.100.

¹²⁵ Στο ίδιο., σ.141.

¹²⁶ Βλ. Δ.Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.36.

¹²⁷ Στο ίδιο, σ.308.

τους, ώστε να πράττουν σύμφωνα με τις επιταγές της δικαιοσύνης, αν επιθυμούν να αξιώνουν την έγερση της επιδοκμασίας του αμερόληπτου παρατηρητή.

Η συμπάθεια είναι μια «θεωρία γένεσης της κανονιστικότητας»,¹²⁸ καθώς αποτελεί το αλληλέγγυο αίσθημα (mutual sentiment), το οποίο προτρέπει στους δρώντες να καθορίζουν τη διαγωγή τους, ώστε ο αμερόληπτος παρατηρητής να τους επιδοκιμάζει.¹²⁹ Η συμπάθεια, όπως αναφέρει ο Macfie λειτουργεί μέσα στην κοινωνία, ως «συνεκτικό υλικό»,¹³⁰ και χρησιμοποιείται «για να περιγράψει την ιδιαίτερη ηθική ικανότητα των δρώντων να αναγνωρίζουν τα συναισθήματα των άλλων».¹³¹ Διαμέσου της συμπάθειας, όπως επισημαίνει ο Viner, η φιλαυτία μετριάζεται, με σκοπό οι πράττοντες να δρουν, όπως ορίζει η δικαιοσύνη.¹³²

Ο ρόλος της συμπάθειας είναι να «σχηματιστεί μια γέφυρα ανάμεσα στον εαυτό μας και τον άλλον».¹³³ Πώς επιτυγχάνεται η εν λόγω σύνδεση μέσω της συμπάθειας; Στον Smith, η συμπάθεια διαθέτει διπλή λειτουργία: αφενός χρειάζεται τη φανταστική αλλαγή της θέσης των δρώντων και αφετέρου η έγερσή της απαιτεί την εξέταση του αιτίου πρόκλησης του πάθους, καθώς και της περίπτωσης που το προκαλεί. Μέσα από τη συμπάθεια οι πράττοντες επιδοκιμάζουν την προσήκουσα συμπεριφορά των άλλων, καθώς οι πράξεις τους αποβλέπουν στη διατήρηση της ευημερίας του κοινωνικού γίνεσθαι.¹³⁴ Σύμφωνα με τον Anspach, η ανθρώπινη

¹²⁸ Βλ. Δ. Δρόσος, Εισαγωγή στο *ΘΗΣ*, σ.27. Ο Δρόσος επισημαίνει, ακόμη, ότι η ηθική κανονιστικότητα παράγεται με την ασχεδίαστη συνεργασία όλης της ηθικής κοινότητας. Βλ. σχετικά Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.359.

¹²⁹ Η Α. Λεοντσίνη-Γλυκοφρύδη υποστηρίζει πως «η αρχή της συμπάθειας είναι συναίσθημα που δεν πηγάζει από το συμφέρον και την ιδιοτέλεια, αλλά από την κοινωνική φύση του ανθρώπου...η οποία αναπτύσσεται στο πλαίσιο μιας εμπειρικής ψυχολογίας που διερευνά την ανθρώπινη φύση και στηρίζεται στις έννοιες του ‘αμερόληπτου παρατηρητή’ και των ηθικών συγκινήσεων». Βλ. Α. Λεοντσίνη-Γλυκοφρύδη, ‘Η Παρουσία της Στωικής Φιλοσοφίας στον Σκωτικό Διαφωτισμό’, στο *Φιλοσοφία: Επετηρίς του Ελληνικού Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Ακαδημία Αθηνών, Τ.42, Αθήνα, 2012, σ.332-355, σ.333.

¹³⁰ Βλ. A. L. Macfie, “Adam Smith’s *Moral Sentiments* as Foundation for His *Wealth of Nations*” στο *C.A.*, Vol.II, σ.90. Πηγή άρθρου: *Oxford Economic Papers*, Vol.11, October 1959, pp.209-28.

¹³¹ Βλ. R. D. Johnson, “Adam Smith’s Radical Views on Property, Distributive Justice and the Market”, σ.105.

¹³² Βλ. J. Viner, “Adam Smith and Laissez Faire”, στο *C.A.*, Vol.I. σ.145. Πηγή άρθρου: *Journal of Political Economy*, Vol. 35(2), April 1927, pp.198-232.

¹³³ Βλ. R. L. Heilbroner, “The Socialization of the Individual in Adam Smith”, σ.123. Ο συγγραφέας στο ίδιο άρθρο επισημαίνει πως ο σκοπός της *ΘΗΣ* είναι η εξέταση της μετατροπής της πρωταρχικής κατάστασης του ανθρώπου σε μια κοινωνική κατάσταση, κατά την οποία τα πάθη και η λογική αποτελούν τα βασικά χαρακτηριστικά των ανθρώπων. Τα πάθη συντελούν στην απόκτηση του πλούτου, ενώ η λογική συνεισφέρει στην παγίωση της λογικής.

¹³⁴ Σύμφωνα με τον Δρόσο, η ευημερία της κοινότητας επέρχεται, όταν η κοινότητα μετατρέπεται σε ηθική οντότητα, βασισμένη στην ηθική ισότητα και την προσωπική ανεξαρτησία των μελών της. Η «ηθική επιταγή», όπως επισημαίνει, «κατανοείται περισσότερο ως εσωτερική απαίτηση παρά ως εξωτερική επιβολή νόρμας συμπεριφοράς». Γι’ αυτό και αναφορικά με τις αρετές, η σύνεση αφορά στη μέριμνα του ατόμου για τον εαυτό του, ενώ οι αρετές της δικαιοσύνης και της αγαθοεργίας

συμπεριφορά είναι άμεσα συνδεδεμένη με την ηθική, διότι «απορρέει από την αίσθηση του καθήκοντος».¹³⁵ Πώς ορίζει, όμως, ο Smith το καθήκον; Το καθήκον, όπως πρεσβεύει ο φιλόσοφος, είναι η «μοναδική αρχή»¹³⁶ η οποία υποδεικνύει στον πράττοντα τα αποτελέσματα των πράξεων του και τον προδιαθέτει να λειτουργήσει με συγκεκριμένο τρόπο. Ως καθήκον ο Smith ορίζει την «άρχουσα και κυβερνώσα αρχή της διαγωγής»¹³⁷ από την οποία απορρέει ο σεβασμός προς τους γενικούς κανόνες, προτρέποντας ή απαγορεύοντας την εκδήλωση συγκεκριμένης διαγωγής από τους πράττοντες ανάλογα με τις περιστάσεις, ωθώντας τους στη διατήρηση της κοινωνικής ευταξίας. Οι γενικοί κανόνες διαθέτουν ρυθμιστική και διορθωτική ισχύ στον Smith, επηρεάζοντας τους πράττοντες να συμπεριφέρονται με ευπρέπεια, ώστε να διάγουν έναν αρμονικό βίο. Σύμφωνα με τον Smith, οι γενικοί κανόνες, προερχόμενοι από την «εμπειρία»,¹³⁸ ρυθμίζουν και ελέγχουν την ανθρώπινη διαγωγή, καθώς λειτουργούν ως «γνώμονες, σύμφωνα με τους οποίους κρίνουμε τη συμπεριφορά μας σε όλες τις περιστάσεις».¹³⁹ Έτσι, οι γενικοί κανόνες αποτελούν αντικείμενο υπακοής, διότι οι πράττοντες επιθυμούν να «επιδοκιμάζονται και να είναι άξιοι επιδοκμασίας».¹⁴⁰

Βέβαια, η αίσθηση του καθήκοντος δεν αναπτύσσεται μόνο στη θεωρία του Smith, αλλά και στη θεωρία του Hume. Σύμφωνα με τον Hume, οι κοινωνικοί δρώντες παρακινούνται να πράττουν επηρεαζόμενοι από την αίσθηση του καθήκοντος με την οποία είναι σε θέση να διατηρήσουν το δημόσιο συμφέρον της κοινωνίας, προκειμένου να λαμβάνουν τα πλεονεκτήματα που δύναται να τους παράσχει η κοινωνία. Οι δρώντες, όταν λειτουργούν σύμφωνα με την αίσθηση του καθήκοντος, εξασφαλίζουν την τήρηση της δικαιοσύνης, αποσκοπώντας στην προστασία τόσο της ιδιοκτησίας όσο και της σωματικής τους ακεραιότητας.

αφορούν στη διατήρηση της κοινωνικής αρμονίας. Βλ. σχετικά Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.360, 364-365.

¹³⁵ Βλ. R. Anspach, "The Implications of the *Theory of Moral Sentiments* for Adam Smith's Economic Thought", στο C.A., Vol.I, σ.444. Πηγή άρθρου: *History of Political Economy*, Vol.4(1), Spring 1972, pp.176-206.

¹³⁶ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, III, v, §1, σ.282.

¹³⁷ Στο ίδιο, III, vi, §1, σ.295.

¹³⁸ Στο ίδιο, I, i, III, §4, σ.86.

¹³⁹ Βλ. A. Skinner, *A System of Social Science: Papers relating to Adam Smith*, Clarendon Press, Oxford, ¹1996, ²2004, σ.67.

¹⁴⁰ Στο ίδιο, σ.69.

Παρ' ότι ο Smith εκκινεί τη θεωρία του με αναφορά στην έννοια της φιλαυτίας, η οποία αποτελεί το «κλειδί στη συγκρουσιακή και υπό διάλυση ανθρώπινη φύση»,¹⁴¹ η συμπάθεια δεν δύναται να οριστεί ως εγωιστικός όρος. Όπως στον Hume, έτσι και στον Smith οι πράττοντες συναισθάνονται τη χαρά ή τη λύπη που βιώνουν οι πάσχοντες. Συγκεκριμένα στον Smith, οι πράττοντες δεν ενδιαφέρονται αποκλειστικά για τη δική τους ευτυχία, αλλά δύνανται να αισθανθούν την ευτυχία των άλλων, καθώς λαμβάνουν ηδονή από τη θέαση της. Σε ό,τι αφορά, όμως, το εγωιστικό πάθος της χαράς, ο αμερόληπτος παρατηρητής δεν δύναται να το συμεριστεί και να το επιδοκιμάσει, αν αυτό έχει εκδηλωθεί υπέρ του προσήκοντος ορίου. Έτσι, οι πράττοντες οφείλουν να ελαττώνουν την αρχή της φιλαυτίας, ώστε να εγείρουν την επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή, η οποία επιτρέπει την ανάδυση της συμπάθειας. Τόσο ο Hume όσο και ο Smith είχαν αντιμετωπίσει τη συμπάθεια ως «λειτουργία σε δύο επίπεδα».¹⁴² ο Hume γράφει για 'άμεση' συμπάθεια, ενώ ο Smith θεμελιώνει τη 'φαντασιακή συμπάθεια' «με έναν περισσότερο ορθολογιστικό εξελιγμένο τρόπο».¹⁴³

Και στον Smith απαραίτητη προϋπόθεση για την ανάπτυξη της συμπάθειας θεωρείται η φαντασία. Πώς λειτουργεί η φαντασία στη θεωρία του Smith; Ο ρόλος της φαντασίας είναι καίριος, διότι διαμέσου αυτής οι πράττοντες δύνανται να προβούν, όπως επισημαίνει ο Smith, σε αλλαγή θέσης και να αισθανθούν «στιγμιαία»¹⁴⁴ το πάθος που βιώνει ο πάσχων. Εξαιτίας της αλλαγής θέσης, οι δρώντες καταλήγουν να επιδοκιμάσουν το πάθος, εγείροντας συμπάθεια, ειδάλως ωθούνται στην έγερση της απέχθειας¹⁴⁵. Η στιγμιαία πρόκληση του αισθήματος της συμπάθειας παραμένει «ατελής» (imperfect),¹⁴⁶ έως ότου ο αμερόληπτος παρατηρητής πληροφορηθεί πλήρως για τις αιτίες εκδήλωσης της πράξης και τις συνέπειες στις οποίες αυτή κατέληξε. Έτσι στον Smith, ο αμερόληπτος παρατηρητής

¹⁴¹ Βλ. C. Griswold, *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*, σ.81. Ο Griswold στο εν λόγω έργο υποστηρίζει πως ο Smith αναφέρεται ήδη από την αρχή της *ΘΗΣ* στη φιλαυτία και χρησιμοποιεί ως κεντρική έννοια στην ηθική του θεωρία τη συμπάθεια, διότι οι άνθρωποι, αν δεν κατεύναζαν τα πάθη τους, θα λειτουργούσαν ως ζώα. Η δικαιοσύνη αποτελεί, λοιπόν, βασική αρετή, καθώς χωρίς αυτήν οι άνθρωποι θα προσπαθούσαν να καταστρέψουν ο ένας τον άλλον.

¹⁴² Βλ. A. L. Macfie, "Adam Smith's *Theory of Moral Sentiments*", στο *C.A.*, Vol.I, σ.297-309, σ.302. Πηγή άρθρου: *Scottish Journal of Political Economy*, Vol. 8, February 1961, pp.12-27.

¹⁴³ Στο ίδιο, σ.302.

¹⁴⁴ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, I, i, I, §6, σ.77.

¹⁴⁵ Σύμφωνα με τον Griswold, η συμπάθεια είναι φυσική στους ανθρώπους και μπορεί να θεωρηθεί ως πράξη της φαντασίας, παρ' όλα αυτά η φαντασία από μόνη της δεν δύναται να εννοηθεί ως συμπάθεια. Βλ. C. Griswold, σ.80.

¹⁴⁶ Βλ. A. Smith, *ό.π.*, I, i, I, §9, σ.78.

προβαίνει σε «φαντασιακή αλλαγή θέσης»,¹⁴⁷ ήτοι τοποθετείται στη θέση του πράττοντος και ελέγχει αν ήταν αξιόμισθες οι συνέπειες της πράξης του, σε συμφωνία πάντοτε με τα αίτια που τις προκάλεσαν και την κατάσταση στην οποία εκδηλώθηκαν.

Η διανθρώπινη επαφή είναι απαραίτητη, για να αναπτύξει ο πράττων συνείδηση και να εκδηλώσει την προσήκουσα διαγωγή, η οποία θα επιφέρει την επιδοκιμασία του παρατηρητή. Η συμπάθεια δεν βασίζεται αποκλειστικά σε μια «διϋποκειμενική ανταλλαγή εντυπώσεων και αισθημάτων, αλλά λειτουργεί και ενδοϋποκειμενικά, ως δύναμη που ενεργοποιεί την ηθική ανάπτυξη του υποκειμένου».¹⁴⁸ Ο πράττων επηρεάζεται από τη στάση του αμερόληπτου παρατηρητή και αποπειράται να θεαθεί τη διαγωγή του αμερόληπτα. Η αξίωση του πράττοντος να εγείρει τη συμπάθεια του αμερόληπτου παρατηρητή, λειτουργεί θετικά αφενός στην ηθική διαμόρφωση του εσωτερικού του κόσμου και αφετέρου στην εφαρμογή της δικαιοσύνης, η οποία στον Smith, παρουσιάζει αρνητική φύση, καθώς απομακρύνει τους πράττοντες από την τέλεση ανήθικων πράξεων που θα βλάψουν την κοινωνική ευπραγία. Συνεπώς, η έγερση της συμπάθειας εξασφαλίζει τη δικαιοσύνη, αποδεικνύοντας το ηθικό περιεχόμενο των πράξεων των δρώντων.

Ο Smith προβαίνει και στην αναφορά ενός ακόμη είδους συμπάθειας, την «πλασματική συμπάθεια» (*illusive sympathy*).¹⁴⁹ Τι εννοεί ο Smith ως πλασματική συμπάθεια; Με τον όρο πλασματική συμπάθεια ο φιλόσοφος ορίζει τη συμπάθεια που στηρίζεται στη δημιουργία συναισθημάτων με την αρωγή της φαντασίας, όπως αυτά θα όφειλαν να είναι,¹⁵⁰ αν ήταν σε θέση ή αν είχαν τον χρόνο οι πράττοντες να ελέγξουν τις περιστάσεις υπό τις οποίες τελέστηκαν ορισμένα πάθη. Έτσι, ο αμερόληπτος παρατηρητής μπορεί να αναπτύξει πλασματική συμπάθεια και στην

¹⁴⁷ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, I, i, IV, §2, σ.88

¹⁴⁸ Βλ. Δρόσος, Εισαγωγή, στο *ΘΗΣ*, σ.33.

¹⁴⁹ Βλ. A. Smith, *ό.π.*, I, i, III, §4, σ.86.

¹⁵⁰ Ο Smith εκθέτει τρεις περιστάσεις επίρρωσης της θέσης του για την πλασματική συμπάθεια, ήτοι την κατάσταση ενός ανθρώπου που απώλεσε τη λογική του, ενός νεκρού και μιας εγκύου. Στις δύο πρώτες περιπτώσεις ο παρατηρητής εκδηλώνει αισθήματα συμπόνιας αναλογιζόμενος του τι θα ένιωθε ο ίδιος, αν είχε καταντήσει στην ίδια δυστυχή κατάσταση. Ωστόσο, αυτή η σκέψη δεν γίνεται εκ των πραγμάτων να επαληθευτεί. Σχετικά με την περίπτωση της εγκύου, ένας άνδρας παρατηρητής συναισθάνεται πως θα ένιωθε ο ίδιος, αλλά αδυνατεί να εγείρει πλήρως συμπάθεια στο πρόσωπο της εγκύου, καθώς ο πόνος του τοκετού υπολείπεται της εμπειρίας του. Βλ. Adam Smith, *ΘΗΣ*, I, i, I, §11, σ.79. Ο V.M.Hope υποστηρίζει πως ο Smith στο πρώτο μέρος του βιβλίου του αντιμετωπίζει τη συμπάθεια ως εγωκεντρική θεωρία, άποψη η οποία αίρεται στο τελευταίο μέρος της *ΘΗΣ*, καθώς ο άνδρας δεν είναι σε θέση να βιώσει τους πόνους της γέννας. Τονίζει πως, για να εκδηλωθεί συμπάθεια, πρέπει και το άτομο να είναι πρόθυμο και ικανό να δράσει αναλόγως και να υποστηρίξει τον πάσχοντα. Βλ. σχετικά V. M. Hope, *Virtue by Consensus: The Moral Philosophy of Hutcheson, Hume and Adam Smith*, Clarendon Press, Oxford, 1989, σ.90-91.

περίπτωση που παρατηρεί αγνώστους να υπόκεινται σε μια έντονη συναισθηματική συντριβή.

Αναφορικά με την ενεργοποίηση του μηχανισμού της συμπάθειας εγείρεται το ερώτημα αν θεωρείται αναγκαία η υιοθέτηση κάποιων αρετών τόσο από τη μεριά του πράττοντος όσο και από την πλευρά του παρατηρητή. Οι αξιαγάπητες αρετές (*amiable virtues*), ήτοι «η ειλικρινής συγκαταβατικότητα και η επιεικής ανθρωπιά»,¹⁵¹ συνιστούν τις αρετές που χρησιμοποιεί ο παρατηρητής, όταν μεταφέρεται φαντασιακά στη θέση του πράττοντος, με σκοπό να ελέγξει τον τρόπο εκδήλωσης των παθών του τελευταίου.¹⁵² Αντιστοίχως, οι αξιοσέβαστες αρετές (*respectable virtues*), ήτοι «η αυταπάρνηση, η αυτοκυριαρχία και ο έλεγχος των παθών»,¹⁵³ αποτελούν αρετές στις οποίες στηρίζεται ο πράττων, με σκοπό να κατευνάσει τα αντικοινωνικά πάθη που βιώνει και να κερδίσει την επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή.¹⁵⁴ Η υιοθέτηση των αξιοσέβαστων αρετών παρουσιάζει την απόπειρα των δρώντων να περιορίζουν τη συμπεριφορά τους και να την προσαρμόζουν, σύμφωνα με τις επιταγές της δικαιοσύνης. Η αυτοκυριαρχία, που διαθέτουν οι πράττοντες, συνίσταται ακριβώς στη διάθεση των πολιτών να προάγουν την κοινωνική ευταξία, αποβάλλοντας τα πάθη που διασπούν την ενότητα μεταξύ τους. Η απόκτηση της αρετής της αυτοκυριαρχίας προϋποθέτει την παγίωση της δικαιοσύνης. Συνεπώς, όταν οι πράττοντες δρουν με τρόπο σύμφωνο με τους νόμους της δικαιοσύνης, προφυλάσσοντας τον κοινωνικό ιστό, επιδοκιμάζονται από τον αμερόληπτο παρατηρητή.

Παρ' ότι οι δύο φιλοσοφικές θεωρίες αναλύουν την έννοια της συμπάθειας αποδίδοντάς της διαφορετικό περιεχόμενο και θέση – με τον Hume να επικεντρώνει την ανάλυση του στα πάθη της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης, για να αναδειχθεί σε δεύτερο σκέλος η συμπάθεια, εν αντιθέσει με τον Smith ο οποίος την αντιμετωπίζει ως κυρίαρχη έννοια για τη διαμόρφωση μιας ηθικής ανθρώπινης

¹⁵¹ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, I, i, V, §1, σ.94. Πρβλ., επίσης, την υποσημείωση 4 στη σ.94 του Δρόσου, στο *ΘΗΣ*, σύμφωνα με την οποία ο Smith προβαίνει στη διάκριση των αξιοσέβαστων και αξιαγάπητων αρετών επηρεαζόμενος από τον Hume.

¹⁵² Σύμφωνα με την G. Vivenza, η ικανότητα του παρατηρητή να απομακρύνεται από τη δική του υπόσταση και να παρατηρεί τους άλλους ταιριάζει σε μεγάλο βαθμό με τη στωική αρετή. Βλ. G. Vivenza, "The agent, the Actor and the Spectator: Adam Smith's Metaphors in recent Literature", στο *History of Economic Ideas*, V.13, No.1, 2005, pp. 37-56, σ.52.

¹⁵³ Βλ. A. Smith, *ό.π.*, I, i, V, §1, σ.94.

¹⁵⁴ Ο Smith στο τρίτο κεφάλαιο της *ΘΗΣ* διατυπώνει τον ισχυρισμό πως ο άνθρωπος ο οποίος εγείρει την υψηλότερη αγάπη και τον θαυμασμό μας είναι αυτός που κατορθώνει να συνδυάζει τόσο τις αξιοσέβαστες όσο και τις αξιαγάπητες αρετές, ώστε να κυριαρχεί επί των παθών του, αλλά να κρίνει και με ευαισθησία τα πάθη των άλλων.

φύσης, μετριάζοντας την εκδήλωση των παθών – η έγερσή της θεωρείται απαραίτητος αρωγός για τη διασφάλιση της αρετής της δικαιοσύνης. Η αλληλεπίδραση των κοινωνικών δρώντων ωθεί στην εκδήλωση πράξεων, των οποίων τα αποτελέσματα θα προκαλέσουν την επιδοκιμασία ή την αποδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή. Η διαμόρφωση της ηθικής διαγωγής διαμέσου της κοινωνικής επαφής, της παρατήρησης και της εμπειρίας συνιστά τον στόχο των δρώντων υποκειμένων για την έγερση της συμπάθειας. Η άρση έγερσης της συμπάθειας επιφέρει την εφαρμογή της δικαιοσύνης, με σκοπό την απόδοση τιμωρίας, όταν η φύση των αποτελεσμάτων είναι βλαπτική για το κοινωνικό σύνολο.

Συνάγεται πως η συμπάθεια τόσο στον Hume όσο και στον Smith συνιστά έναν μηχανισμό μετάδοσης παθών, ωστόσο ο τρόπος με τον οποίο αυτή αναπτύσσεται είναι διαφορετικός.¹⁵⁵ Απαραίτητη προϋπόθεση εκδήλωσης της συμπάθειας είναι ο έλεγχος των παθών από τον αμερόληπτο παρατηρητή, προκειμένου οι δρώντες να επιδοκιμαστούν για τη διαγωγή τους.

¹⁵⁵ Ο Macfie υποστηρίζει πως για τον Smith η συμπάθεια είναι πάντοτε συνυφασμένη με τον λόγο, εν αντιθέσει με τον Hume, διότι ο λόγος δύναται να συνδέσει το αίσθημα με τον αμερόληπτο παρατηρητή, καθώς η αμεροληψία συνάδει με τον λόγο και όχι με την αίσθηση. Βλ. σχετικά A. L. Macfie, “Adam Smith’s *Moral Sentiments* as Foundation for his *Wealth of Nations*”, σ.92. Βλ. ακόμη την άποψη του Haakonssen, σύμφωνα με την οποία στον Hume το συμπαθητικό αίσθημα εγείρεται όταν εκθέτουμε τους εαυτούς μας στην επιρροή και έκφραση του πρωτογενούς αισθήματος. Βλ. σχετικά K. Haakonssen, *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge University Press, Cambridge-New York-Port Chester-Melbourne-Sydney, 1981, σ.48.

4. Ο αμερόληπτος παρατηρητής στην ηθική πράξη

Η λειτουργία της φαντασίας διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στην επίτευξη της συμπάθειας και στις δύο φιλοσοφικές θεωρίες. Στον Hume, ο βαθμός του πάθους καθορίζει τη δυνατότητα της φαντασίας να μετασχηματίσει ευκολότερα ή δυσκολότερα τις ιδέες σε εντυπώσεις αναστοχασμού. Αν οι ιδέες είναι γενικές και καθολικές, τότε θα έχουν μικρότερη επιρροή στη φαντασία. Η παρατήρηση των αιτίων και η κατάληξη τους σε συγκεκριμένα γεγονότα, όπως και η ομοιότητα της ανθρώπινης φύσης δίνουν τη βάση στους δρώντες, για να κρίνουν τη διαγωγή των άλλων, εξετάζοντας την παρουσία ηθικής στις πράξεις τους.

Ο Hume, προκειμένου να υποδείξει έναν γενικό τρόπο με τον οποίο οφείλουν οι δρώντες να ενεργούν, ωθείται στη χρήση της έννοιας του αμερόληπτου παρατηρητή.¹⁵⁶ Οι δρώντες, κατά την άποψή του, διατηρούν μια ιδιαίτερη στάση αναφορικά με τον υπόλοιπο κοινωνικό περίγυρο, με την οποία είναι αδύνατον κάθε φορά να συνδιαλέγονται μεταξύ τους, λαμβάνοντας ως σταθερά ο καθένας αυτήν την ιδιαίτερη στάση. Γι' αυτό τον λόγο, ο Hume υποστηρίζει πως είναι αναγκαίο να δημιουργηθούν σταθερές κρίσεις που θα προκύπτουν από γενικές απόψεις, προκειμένου να διάγουν οι δρώντες έναν ηθικό βίο. Όπως επισημαίνει ο Gauthier, η ηθική υποχρέωση των δρώντων να πράττουν σύμφωνα με την αρετή προκύπτει, όταν ο αμερόληπτος παρατηρητής τους «καταλογίζει ή το φυσικό πάθος της γενναιοδωρίας ή το ίδιο μίσος κατά την απουσία του φυσικού κινήτρου»¹⁵⁷ το οποίο αποτελεί την ουσία της ηθικής υποχρέωσης.

Πώς επηρεάζει, όμως, ο αμερόληπτος παρατηρητής τη διαγωγή των δρώντων; Προκειμένου να δοθεί απάντηση στο ερώτημα, είναι απαραίτητο να τονιστεί πως η κοινωνία και συγκεκριμένα οι δρώντες, στον Hume, λειτουργούν ως «καθρέπτες»,¹⁵⁸ μέσα από τους οποίους δύνανται να αναπαραστήσουν στον νου τους διάφορες καταστάσεις στις οποίες βρίσκονται τα δρώντα υποκείμενα. Συγκεκριμένα, ο φιλόσοφος ορίζει πως ο νους των δρώντων είναι αυτός που λειτουργεί ως καθρέπτης, καθώς δεν αντανakλά μόνο τα αισθήματα, αλλά και τις ιδιαίτερες πτυχές που παρουσιάζονται σε αυτά και τα πάθη. Η παρατήρηση καθίσταται αναγκαία προϋπόθεση για την εκδήλωση μιας ηθικής συμπεριφοράς, με σκοπό οι πράττοντες

¹⁵⁶ Βλ. D. Hume, *THN*, III, i, II, σ.472.

¹⁵⁷ Βλ. D. Gauthier, "Artificial Virtue and the Sensible Knave", στο *C.A.*, Vol.VI, 1995, pp.127-154, σ.140.

¹⁵⁸ Βλ. D. Hume, *ό.π.*, II, ii, V, σ.365.

να αποκτήσουν τη συμπάθεια των άλλων και να βιώσουν το πάθος της υπερηφάνειας. Ο παρατηρητής θα τεθεί φαντασιακά στη θέση του δρώντος και διαμέσου της εμπειρίας θα «συνδέσει συνειρμικά τα αισθήματα που του προκαλεί η θέαση του αιτίου του πάθους με το κατέχον πρόσωπο»,¹⁵⁹ ώστε να επιδοκιμάσει τον κάτοχο, για να αναπτύξει ο τελευταίος το πάθος τη υπερηφάνειας.

Στον Hume, ο αμερόληπτος παρατηρητής εξετάζει αν οι ποιότητες του νου παράγουν ωφελιμότητα ή απλή ευχαρίστηση στα δρώντα υποκείμενα. Αν είναι απλώς ωφέλιμες στους άλλους ή μόνο στον δρώντα που τις κατέχει, ο παρατηρητής θα αισθανθεί μια μεσολαβητική ευχαρίστηση. Αντιθέτως, αν είναι ευχάριστες, τότε η ευχαρίστηση που θα βιώσει ο αμερόληπτος παρατηρητής θα είναι άμεση. Όπως επισημαίνει ο Vodraska, η ανάλυση της έννοιας της ευχαρίστησης από τον Hume «επιβεβαιώνει τον κεντρικό ρόλο του παρατηρητή»¹⁶⁰ στη χιουμιανή φιλοσοφία. Σύμφωνα με την ανάλυσή του, ο Hume επιδιώκει να τονίσει ότι η φιλαυτία θεωρείται ανεπαρκές αίτιο ανάπτυξης της αρετής, εν αντιθέσει με την ευμένεια, η οποία θεωρείται επαρκές αίτιο ανάδυσης της, με αποτέλεσμα ο αμερόληπτος παρατηρητής να αποδοκιμάζει την πρώτη αρχή και να επιδοκιμάζει τη δεύτερη. Η πράξη επιδοκιμάζεται, όταν χαρακτηρίζεται από ωφελιμότητα, η οποία ως ιδέα, όπως προαναφέρθηκε, «προσδίδει στα αντικείμενά της την ελκυστικότητα του αισθητικού κάλλους»,¹⁶¹ από το οποίο προκύπτει η ωφελιμότητα.

Ο αμερόληπτος παρατηρητής επιδοκιμάζει τις πράξεις των δρώντων υποκειμένων, όταν μπορεί να αποδεχτεί τα πάθη που εκδηλώνουν οι δρώντες κατά τη φαντασιακή του μεταφορά στη θέση τους. Διαμέσου της επιδοκιμασίας, ο παρατηρητής καταλήγει στην έγερση της συμπάθειας, εξαιτίας της οποίας οι δρώντες δύνανται να βιώσουν το πάθος της υπερηφάνειας, ειδάλως η επικείμενη αποδοκιμασία της διαγωγής τους δεν θα αυξήσει το πάθος της ταπεινοφροσύνης. Σύμφωνα με τον Brand, η επιδοκιμασία «είναι ένα έμμεσο πάθος το οποίο περικλύπεται από τους παράγοντες που την καθιστούν μεροληπτική και ελέγχεται από ό,τι σχετίζεται με την αμερόληπτη θέαση»¹⁶² των παθών. Η αμεροληψία, με την

¹⁵⁹ Βλ. Δρόσος, Εισαγωγή στο *ΘΗΣ*, σ.22.

¹⁶⁰ Βλ. S. L. Vodraska, “Hume’s Moral Enquiry: An Analysis of Its Catalogue”, στο *C.A.*, Vol.IV, pp.12-40, σ.30.

¹⁶¹ Βλ. Δ. Δρόσος, *Αρετές και Συμφέροντα: Η Βρετανική Ηθική στο Κατώφλι της Νεωτερικότητας*, εκδ. «Σαββάλας», Αθήνα, 2010, σ.525.

¹⁶² Βλ. W. Brand, *Hume’s Theory of Moral Judgment: A Study in the Unity of A Treatise of Human Nature*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston-London, 1992, σ.113.

στενή έννοια του όρου χωρίς κάποια αναφορά σε κάποιο συγκεκριμένο πρόσωπο «εντοπίζεται έξω από την επιστήμη του ανθρώπου».¹⁶³

Η έγερση της συμπάθειας θα προκύψει εξετάζοντας παράλληλα με τα αίτια του πάθους και τα αποτελέσματα που εκδηλώνονται από την πράξη. Προκειμένου ο παρατηρητής να επιδοκιμάσει την προσωπική αξιομισθία του δρώντος υποκειμένου, οφείλει να είναι καλά ενημερωμένος για τα αίτια πρόκλησης της εν λόγω πράξης. Το ενδιαφέρον του παρατηρητή δεν περιορίζεται μόνο στη μεμονωμένη εκδήλωση της συμπεριφοράς του πράττοντος, αλλά και στη γενικότερη διαγωγή του απέναντι στο κοινωνικό σύνολο, γι' αυτό τον λόγο ο Schneewind διατείνεται πως ο Hume ανέπτυξε «μια αμερόληπτη επιθυμία να παρατηρούμε τους γενικούς κανόνες»¹⁶⁴ που διαμορφώνουν τη συμπεριφορά των δρώντων, ώστε τα δρώντα υποκείμενα να διαμορφώσουν ηθικές κρίσεις, καταλήγοντας σε ηθικές πράξεις που θα εγείρουν τη συμπάθεια των πολιτών. Αν τα αποτελέσματα της πράξης κριθούν ως σύμφωνα με τους γενικούς κανόνες, οι δρώντες θα έχουν προβεί σε εκδήλωση ηθικών πράξεων, εγείροντας την επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή. Αντιθέτως, οποιαδήποτε ασυμφωνία αιτίου και αποτελέσματος θα εγείρει την αποδοκιμασία του παρατηρητή με ενδεχόμενη απόδοση τιμωρίας, όταν οι πράξεις των δρώντων αποσκοπούν στη διατάραξη της κοινωνικής ευπραγίας.

Η θεωρία του ιδεατού παρατηρητή «αντικατοπτρίζει μια σημαντική άποψη της χιουμιανής θεωρίας», σύμφωνα με την οποία ο απλός παρατηρητής πρέπει να «μετατραπεί σε καλά πληροφορημένο και αμερόληπτο»¹⁶⁵ παρατηρητή. Έτσι, η ικανότητα των δρώντων να πράττουν ορθά και να δρουν με αμερόληπτο τρόπο, ήτοι όπως πράττει ο αμερόληπτος παρατηρητής, «εξηγείται με όρους συμπάθειας».¹⁶⁶ Στην περίπτωση που τα δρώντα υποκείμενα συμπεριφέρονται ορθά, ο παρατηρητής θα τους επιδοκιμάσει, επειδή πρωτίστως θα έχει συμπαθήσει τα αποτελέσματα που εκδηλώθηκαν. Σύμφωνα με τον Rawls, ο Hume χρησιμοποιεί τη συμπάθεια ως

¹⁶³ Βλ. W. Brand, σ.123.

¹⁶⁴ Βλ. J. B. Schneewind, 'Νεότερη Ηθική Φιλοσοφία', μτφ. Α. Μελά, Δωδώνη, Μέρος Τρίτο, Τ.35, Ιωάννινα, 2008-2010, σ. 251-267, σ.257.

¹⁶⁵ Βλ. R. J. Glossop, "The Nature of Hume's Ethics", σ.532. Ο συγγραφέας αναφέρει, επίσης, πως όλες οι απόψεις του Hume περί ηθικής είναι υποθετικές, καθώς ο φιλόσοφος επιθυμεί να στηρίζει την ηθική στα ανθρώπινα πάθη· επίσης, υποστηρίζει ότι η αρετή βασίζεται σε έναν καλά πληροφορημένο παρατηρητή και όχι σε κάποιον απλό θεατή.

¹⁶⁶ Βλ. T. Penelhum, *David Hume: An Introduction to His Philosophical System*, Purdue University Press, West Lafayette, Indiana, 1992, σ.149.

ενεργή και ολοκληρωμένη αρχή, η οποία «προσαρμόστηκε στην άποψη του λογικού παρατηρητή».¹⁶⁷

Η ιδέα του αμερόληπτου παρατηρητή παρουσιάζεται και στη θεωρία του Smith. Πώς ορίζεται, όμως, ο αμερόληπτος παρατηρητής στη φιλοσοφία του Smith; Ο φιλόσοφος επεκτείνει το περιεχόμενο της εν λόγω έννοιας, συγκριτικά με την ανάλυση στην οποία προβαίνει ο Hume. Για τον Smith, ο αμερόληπτος παρατηρητής είναι ένας ιδεατός παρατηρητής, η παρουσία του οποίου αποτελεί κίνητρο για την επικείμενη ελάττωση των αντικοινωνικών, κυρίως, παθών των πραττόντων. Η διαφοροποίηση που παρουσιάζει ο αμερόληπτος παρατηρητής του Smith από αυτόν του Hume, έγκειται στην ικανότητα του όχι μόνο να μεταφέρεται φαντασιακά στη θέση του πράττοντος και να εξετάζει το πάθος που λαμβάνει χώρα, αλλά κυρίως δύναται να φαντάζεται πως «θα άρμοζε να αισθάνεται και να πράττει»¹⁶⁸ ο ίδιος υπό τις συγκεκριμένες περιστάσεις.

Ο αμερόληπτος παρατηρητής στον Smith εξετάζει αφενός την ευπρέπεια της πράξης, ήτοι την «καλή αναλογία»¹⁶⁹ στην οποία βρίσκεται το αίτιο με τις περιστάσεις εντός των οποίων αυτή εκδηλώνεται και αφετέρου την αξιομισθία που λαμβάνει χώρα, ήτοι τα ευεργετικά αποτελέσματα που προέκυψαν από την πράξη. Προκειμένου να καταλήξει ο αμερόληπτος παρατηρητής σε επιδοκιμασία του πράττοντος, οφείλει να είναι καλά ενημερωμένος για τα αίτια και τις συνέπειες της πράξης. Η επιδοκιμασία θα εγερθεί από τον αμερόληπτο παρατηρητή, όταν κρίνει ότι η πράξη του πράττοντος χαρακτηρίζεται από ευπρέπεια, καθώς ο πράττων είναι σε θέση να λειτουργεί αμερόληπτα. Είναι απαραίτητο ο αμερόληπτος παρατηρητής να προβεί σε φαντασιακή αλλαγή θέσης, προκειμένου να κρίνει τη διαγωγή των δρώντων. Βέβαια, ο Smith επισημαίνει ότι ο ιδεατός παρατηρητής ωθείται σε φαντασιακή αλλαγή θέσης και όχι σε φαντασιακή αλλαγή συναισθημάτων, καθώς η αποκλειστική εξέταση των συναισθημάτων ανεξαρτήτως των περιστάσεων θα ωθούσε σε μεροληπτικές κρίσεις, οι οποίες θα επιδρούσαν αρνητικά στη διασφάλιση της δικαιοσύνης.

¹⁶⁷ Βλ. J. Rawls, *Lectures On the History of Moral Philosophy*, In B. Herman (ed.), Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts-London-USA, 2000, σ.91.

¹⁶⁸ Βλ. Δρόσος, Εισαγωγή στο *ΘΗΣ*, σ.23. Σύμφωνα με τον Δρόσο, ο αμερόληπτος παρατηρητής στον Smith δημιουργεί μια «θεωρία γένεσης και διάπλασης της ηθικής συνείδησης», καθώς οι δρώντες ελαττώνουν τα πάθη τους, προκειμένου να θεωρούνται άξιοι επιδοκιμασίας. Ο Smith συνάγει, όπως επισημαίνει ο Δρόσος, την «αρχή της κανονιστικότητας που διέπει όλο το φάσμα της ηθικότητας». Βλ. σχετικά Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.363-364.

¹⁶⁹ Βλ. Δ. Δρόσος, Εισαγωγή στο *ΘΗΣ*, σ.23.

Σύμφωνα με τον Montes, η θεωρία του αμερόληπτου παρατηρητή κρίνεται αναγκαία, προκειμένου να αναπτύξει ο Smith «τη διαδικασία του μηχανισμού της συμπάθειας».¹⁷⁰ Η παρουσία του αμερόληπτου παρατηρητή συμβάλλει στη διατήρηση της κοινωνικής συνοχής, καθώς επηρεάζει τη σκέψη των δρώντων, ωθώντας τους σε έλεγχο των πράξεων τους. Έτσι, ο αμερόληπτος παρατηρητής αποτελεί μια «εικόνα, έναν καθρέπτη των εκτιμήσεων των ατόμων αναφορικά με την ευημερία τους και το κοινό καλό των μακροχρόνιων σχέσεων τους».¹⁷¹ Οι κοινωνικοί δρώντες επιθυμούν να διάγουν έναν βίο που θα τους χαρακτηρίζει όχι μόνο επαινετούς, αλλά και αξιέπαινους. Η επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή στις ανθρώπινες πράξεις προϋποθέτει την ηθικότητα στα αίτια και τα αποτελέσματα των πράξεων. Η απόδοση της αξιολόγησης του επαίνου αποτελεί τη βαθύτερη επιθυμία των δρώντων υποκειμένων, η οποία δύναται να λάβει χώρα ύστερα από τη «διαδικασία σύγκλισης (του πράττοντος) με τον αμερόληπτο παρατηρητή, δηλαδή, τη μέριμνα για την άριστη, ιδεώδη ηθική αγωγή».¹⁷²

Η απόδοση της αξιολόγησης του επαίνου ωθεί τους πράττοντες στη φανταστική μεταφορά τους στη θέση του αμερόληπτου παρατηρητή, δίδοντάς τους τη δυνατότητα ελέγχου της διαγωγής τους. Πώς επιτυγχάνεται αυτός ο έλεγχος; Ο ιδεατός παρατηρητής του Smith λειτουργεί ως έσω κριτής, ήτοι ως συνείδηση, από την οποία δεν μπορούν να διαφύγουν οι πράττοντες. Έτσι, οι απλοί παρατηρητές, που αποτελούν το κοινωνικό σύνολο, δύνανται να σφάλουν και να αποδοκιμάζουν ελάχιστα τη διαγωγή των δρώντων, τη στιγμή που ίδιοι, ενδεχομένως, να νιώθουν τη σφοδρότητα της αποδοκιμασίας, καθώς γνωρίζουν ότι ο αμερόληπτος παρατηρητής δεν θα έπραττε, όπως έπραξαν οι ίδιοι. Έτσι, η εδραίωση του αμερόληπτου παρατηρητή ως συνείδηση απωθεί τους πράττοντες από τη διάπραξη συγκεκριμένων πράξεων που θα τους χαρακτήριζαν αξιόμειπτους, καθώς αντιμετωπίζεται ως «ένα

¹⁷⁰ Βλ. L. Montes, *Adam Smith in Context: A Critical Reassessment of Some Central Components of His Thought*, Palgrave Macmillan, Santiago-Chile, 2004, σ.101.

¹⁷¹ Βλ. A. Salomon, "Adam Smith as Sociologist", στο *C.A.*, Vol.I, σ.241. Πηγή άρθρου: *Social Research*, Vol.12, February 1945, pp.22-42. Έχει διατυπωθεί, επίσης, ο ισχυρισμός από τον Griswold ότι ο Smith, αναφερόμενος στον αμερόληπτο παρατηρητή, χρησιμοποιεί ενικό αριθμό, επιθυμώντας τα άτομα να παρατηρούν τις κρίσεις στις οποίες καταλήγει ένας μόνο παρατηρητής και να συμφωνούν με την άποψη του. Βλ. σχετικά Griswold, σ.143.

¹⁷² Βλ. Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.360. Ο Δρόσος επισημαίνει πως η διαφορά του αμερόληπτου παρατηρητή του Smith και του Hume έγκειται εκτός από τη γνώση των περιστάσεων και στη δύναμη της φαντασίας. Συγκεκριμένα, αναφέρει πως η δύναμη της φαντασίας και οι δυνάμεις του νου είναι πιο ενεργητικές στον Smith, ενώ στον Hume ο σχηματισμός των εντυπώσεων προϋποτίθεται για τον σχηματισμό των ιδεών (σ.361).

σύνολο γενικών κανόνων που ωθούν σε επίγνωση»¹⁷³ τους δρώντες, οδηγώντας τους να λειτουργήσουν αμερόληπτα.

Ο εδραιωμένος έσω κριτής¹⁷⁴ διαθέτει ισχυρή επίδραση στη εκδήλωση μιας ευπρεπούς συμπεριφοράς. Ωστόσο, αρκετές φορές ο πράττων δύναται να επηρεαστεί από την εξωτερική κατακραυγή του κοινωνικού συνόλου, παρ' ότι γνωρίζει ότι δεν αξίζει την αποδοκιμασία των απλών παρατηρητών, με αποτέλεσμα να ζητάει καταφύγιο στην παρουσία ενός ισχυρότερου κριτή για την απόκτηση μιας σταθερής κρίσης για τη διαγωγή του. Ο Smith παρουσιάζει με αυτόν τον τρόπο την εμφάνιση τριών πηγών εξέτασης της ανθρώπινης διαγωγής. Πρόκειται για μια διαβάθμιση στην οποία κατώτερη πηγή ελέγχου των ανθρώπινων πράξεων είναι η παρουσία του αμερόληπτου παρατηρητή· εν συνεχεία, ως ενδιάμεσος αναβαθμός τίθεται η αξιολόγηση στην οποία προβαίνει ο εσωτερικός αμερόληπτος παρατηρητής, ενώ η τελευταία και ισχυρότερη πηγή εξέτασης της ανθρώπινης συμπεριφοράς, η οποία δεν σφάλει ποτέ, είναι το «άνωτερο δικαστήριο του παντελόπη Κριτή του κόσμου»,¹⁷⁵ όπως το ονομάζει ο Smith.

Δύναται, όμως, ο πράττων να λειτουργήσει αμερόληπτα; Ο πράττων, έχοντας λάβει την ορθή παιδεία και έχοντας διαμορφώσει διαμέσου εμπειρίας τι ορίζεται ως αρμόζουσα και προσήκουσα διαγωγή, είναι σε θέση να «διαίρει τον εαυτό του σε δύο πρόσωπα»,¹⁷⁶ όπως εξηγεί ο Smith. Έτσι, ο πράττων εξετάζει τη διαγωγή του αφενός ως παρατηρητής, ήτοι ως δικαστής και αφετέρου ως πράττων, ήτοι ως δικαζόμενος. Βέβαια, αν δεν έχει εδραιωθεί εντός του η παρουσία του αμερόληπτου παρατηρητή και δεν έχουν υιοθετηθεί οι επιταγές του, η εν λόγω διαίρεση δεν δύναται να λάβει χώρα, διότι θα καταλήγει σε μεροληπτικά αποτελέσματα.¹⁷⁷

Οι πράττοντες, σύμφωνα με τον Smith, παρακινούνται να αποκτήσουν τον έπαινο, εξαιτίας του θαυμασμού που αποδίδεται στις ανθρώπινες πράξεις. Συγκεκριμένα, ο Smith υποστηρίζει πως οι πράττοντες δεν επιθυμούν απλώς να

¹⁷³ Βλ. M. A. Martin, σ.118.

¹⁷⁴ Άλλες ονομασίες του εσωτερικού αμερόληπτου παρατηρητή που δίνονται από τον ίδιο τον φιλόσοφο στο έργο του στο τρίτο κεφάλαιο είναι οι ακόλουθες: «έσω κριτής», «ένοικος της καρδίας», «αφηρημένος άνθρωπος», «εκπρόσωπος της ανθρωπότητας», «αναπληρωτής της θεότητας», «άνωτατος δικαστής», «έσω άνθρωπος», «λόγος», «αρχές», «συνείδηση», «μέγας δικαστής και κριτής της διαγωγής μας». Βλ. σχετικά A. Smith, *ΘΗΣ*, III, iii, §4, σ.249.

¹⁷⁵ Στο ίδιο, III, ii, §33, σ.242.

¹⁷⁶ Στο ίδιο, III, i, §6, σ.218.

¹⁷⁷ Σύμφωνα με τον Griswold, η αμεροληψία και η παρατήρηση δεν μπορούν να είναι ταυτόσημες στον πράττοντα, για τον λόγο ότι είναι μεροληπτικοί οι παρατηρητές. Η μεροληψία τους αποδεικνύεται από την αδυναμία πλήρους ενημέρωσης τους για ένα συμβάν ή από τη σύνδεση τους με το συμβάν σε βαθμό που επηρεάζει την αντίληψη τους ή τέλος εξαιτίας της αδυναμίας τους να υπεισέλθουν στην κατάσταση του παρατηρούμενου και να εκδηλώσουν συμπάθεια. Βλ. σχετικά Griswold, σ.138.

θαυμάζονται για ό,τι θαυμάζονται και οι υπόλοιποι, αλλά επιθυμούν να είναι «αξιοθαύμαστοι, γι' αυτό που εκείνοι είναι αξιοθαύμαστοι».¹⁷⁸ Η έγερση της αξιοσύνης του επαίνου αποδεικνύει, επιπρόσθετα, τη μέριμνα του πράττοντος για τη διασφάλιση της αρετής της δικαιοσύνης. Οι πράξεις που θα τον χαρακτηρίσουν αξιέπαινο δηλώνουν πως ο πράττων διάγει έναν προσήκοντα βίο για το κοινωνικό σύνολο, αποτρέποντάς τον από την εκδήλωση απρεπούς διαγωγής, καθώς επηρεάζεται από τη φωνή του εσωτερικού αμερόληπτου παρατηρητή. Η ηθική διαγωγή διαμορφώνεται, συνεπώς, από τις επιταγές του αμερόληπτου παρατηρητή, ωθώντας τους πράττοντες στη μείωση της φιλαυτίας τους και στην αποτροπή μιας απρεπούς διαγωγής.

Σύμφωνα με τον Smith, οι πράττοντες οφείλουν να καταφεύγουν πάντοτε στον εσωτερικό αμερόληπτο κριτή για την εξέταση της διαγωγής τους. Ο φιλόσοφος, αναφέρει ότι οι απλοί εξωτερικοί παρατηρητές ενδιαφέρονται μόνο για την απόδοση επαίνου, εν συγκρίσει με τον εσωτερικό αμερόληπτο παρατηρητή, ο οποίος αποσκοπεί αποκλειστικά στην απόδοση ή μη της αξιοσύνης του επαίνου. Ποιος δύναται, σύμφωνα με τον Smith, να χαρακτηριστεί αξιέπαινος; Ο μοναδικός πράττων που δύναται σε όλες τις εκφάνσεις της κοινωνικής του ζωής να λειτουργεί σύμφωνα με τις επιταγές του έσω κριτή είναι ο σοφός άνθρωπος, ο οποίος διαθέτει «αληθινή σταθερότητα και σθένος χαρακτήρα»,¹⁷⁹ ώστε να πράττει κατά το αρμόζον και προσήκον ανάλογα με τις περιστάσεις. Ο σοφός είναι αυτός που έχει κατορθώσει να καλλιεργήσει στον μέγιστο βαθμό την αρετή της αυτοκυριαρχίας. Σύμφωνα με τον Smith, η απόκτηση της αυτοκυριαρχίας συνιστά επίπονη διαδικασία, καθώς απαιτεί τη διαρκή έκθεση των πραττόντων σε δυσχερείς καταστάσεις. Η εκδήλωση της εν λόγω αρετής, η οποία είναι άμεσα συνυφασμένη με την αρετή της δικαιοσύνης, δεν εκφράζεται πάντοτε στον ίδιο βαθμό από κάθε πράττοντα. Έτσι, ο σοφός δεν χρειάζεται να εγείρει την επιδοκιμασία των εξωτερικών παρατηρητών, ώστε να γνωρίζει ότι έπραξε με ευπρέπεια. Η έγερση της αυτοεπιδοκιμασίας προκύπτει ύστερα από εξέταση της διαγωγής του, σύμφωνα με τον τρόπο που ορίζει ο έσω κριτής. Η αυτοκυριαρχία, βέβαια, καλλιεργείται από αυτά που ορίζει ο αμερόληπτος παρατηρητής ως πρόποντα και προσήκοντα. Αρκετές φορές, ωστόσο, η συνείδηση

¹⁷⁸ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, III, ii, §3, σ.220.

¹⁷⁹ Στο ίδιο, III, iii, §25, σ.262. Σύμφωνα με τον Smith οι σοφοί άνθρωποι έχουν κατορθώσει να αποκτήσουν την ηθική αρετή, η οποία ονομάζεται από τον φιλόσοφο «αριστεία». Η απόκτηση αυτής της αριστείας υποδηλώνει, σύμφωνα με τον σχολιασμό του Δρόσου, τη «βαθιά εσωτερική ανάγκη για κοινωνικότητα και συνάντηση με τα συναισθήματα του άλλου» Βλ. σχετικά Δ. Δρόσος, Εισαγωγή στο *ΘΗΣ*, σ.35.

των δρώντων χρειάζεται αφύπνιση, η οποία συντελείται διαμέσου της παρουσίας των εξωτερικών παρατηρητών, καθώς θυμίζουν στον έσω κριτή «το καθήκον του»,¹⁸⁰ αναπτύσσοντας παράλληλα την αρετή της αυτοκυριαρχίας.

Ωστόσο, δύνανται να λειτουργούν οι πράττοντες πάντοτε σύμφωνα με το καθήκον, ώστε να μην εγείρουν την αποδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή; Το σθένος των δρώντων τούς ωθεί να περιορίζουν τη φιλαυτία τους και να μην λειτουργούν με επαίσχυντο τρόπο, έχοντας ως σκοπό να βλάψουν τους συμπολίτες τους. Υπάρχουν, ωστόσο, περιπτώσεις κατά τις οποίες οι δρώντες επηρεαζόμενοι από τα αντικοινωνικά και εγωιστικά τους πάθη, θεωρούν πως μετριάζουν τη διαγωγή τους, ενώ στην πραγματικότητα εξαπατώνται και δεν συμπεριφέρονται, όπως θα όφειλαν. Αναλογιζόμενοι τις συνέπειες των πράξεων τους, οι δρώντες γνωρίζουν ότι υπήρξαν άδικοι, αλλά «ντρέπονται και φοβούνται να αντιμετωπίσουν»¹⁸¹ τη διαγωγή τους. Η αυτοεξαπάτηση (self-deceit) ως «μοιραία αδυναμία»¹⁸² των δρώντων τούς απομακρύνει από ό,τι χαρακτηρίζεται πρέπον και προσήκον σε μια πράξη. Η διόρθωση της αυτοεξαπάτησης επέρχεται εμπειρικά με τη εφαρμογή των γενικών κανόνων της ηθικής, διασφαλίζοντας τη δικαιοσύνη, καθώς ωθεί τους πράττοντες σε έλεγχο των παθών τους.

Αρκετοί σχολιαστές¹⁸³ του Smith υποστηρίζουν πως ο φιλόσοφος συστήνει την έννοια του αμερόληπτου παρατηρητή στη συνάφειά της με την έννοια της συμπάθειας, εκφράζοντας μια διαδικασία κοινωνικοποίησης, στην οποία παρατηρητές και παρατηρούμενοι προβαίνουν σε πράξεις, των οποίων οι αντιδράσεις αποτυπώνονται στον νου και παράγουν ηθικές κρίσεις για τη διατήρηση της αρμονικής συμβίωσης. Ο Smith, όπως υποστηρίζει ο Δρόσος, προβαίνει σε μια υπερβατολογική ανάλυση του παρατηρητή, καθώς διαμορφώνεται ως αυτό που «οφείλει να είναι ο μέσος άνθρωπος».¹⁸⁴

¹⁸⁰ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, III, iii, §38, σ.271.

¹⁸¹ Στο ίδιο, III, iv, §4, σ.277.

¹⁸² Στο ίδιο, III, iv, §6, σ.278.

¹⁸³ Σύμφωνα με τον Young, η θεωρία του αμερόληπτου παρατηρητή καταλήγει να λειτουργεί περισσότερο ως μια θεωρία της «ανθρώπινης κοινωνικής συνείδησης της κοινωνικοποίησης». Βλ. J. T. Young, “The Impartial Spectator and Natural Jurisprudence: An Interpretation of Adam Smith’s Theory of the Natural Price”, στο *C.A.*, Vol.VI, pp.62-79, σ.63. Επιπρόσθετα, ο Δρόσος υποστηρίζει πως, σύμφωνα με τον Smith, η δημιουργία των ηθικών κρίσεων από τα άτομα «ενέχει αξίωση καθολικότητας και είναι μία σχέση κοινωνική», προκειμένου το κοινωνικό γίγνεσθαι να είναι εναρμονισμένο και να συμβιώνει υπό πολιτισμένους όρους. Βλ. Δ. Δρόσος, *Επίμετρο στο Αρετές και Συμφέροντα*, σ.555.

¹⁸⁴ Βλ. Δ. Δρόσος, *Επίμετρο στο Αρετές και Συμφέροντα: Η Βρετανική Ηθική στο κατώφλι της Νεωτερικότητας*, σ.552.

Όπως συνάγεται, ο αμερόληπτος παρατηρητής οφείλει να επεξεργάζεται τις πληροφορίες που λαμβάνει και να ενημερώνεται πλήρως για τα αίτια και τις συνέπειες που έλαβαν χώρα, καταλήγοντας στην επιδοκιμασία ή την αποδοκιμασία του παρατηρούμενου, περνώντας «μέσα από διαφορετικά στάδια εκτίμησης».¹⁸⁵ Τα αισθήματα που διαθέτει ο ιδεατός παρατηρητής, δεν αποτελούν εμπόδιο στη φαντασιακή αλλαγή θέσης με τον πράττοντα. Συγκεκριμένα, τα εν λόγω «αισθήματα»¹⁸⁶ είναι απαραίτητα για την ηθική, διότι δεν ενσαρκώνουν μόνο τις κρίσεις, αλλά τις καθοδηγούν, πληροφορώντας τον παρατηρητή αναφορικά με το τι έχει σημασία και τι όχι. Οι πράττοντες, καθοδηγώντας τη διαγωγή τους διαμέσου της εμπειρικής παρατήρησης των γενικών κανόνων, δύνανται να εκτιμούν ποια πράξη χαρακτηρίζεται ως ευπρεπής και αξιόμισθη, εγείροντας την επιδοκιμασία και κατ' επέκταση τη συμπάθεια του αμερόληπτου παρατηρητή.

¹⁸⁵ Βλ. C.Griswold, σ.146.

¹⁸⁶ *Ο.π.*, σ.137.

5. Οι αρετές ευμένεια, ευπρέπεια και αξιομισθία

Η συμπάθεια του δρώντος υποκειμένου ορίζει την αποδοχή και επιδοκιμασία της πράξης του από τον αμερόληπτο παρατηρητή. Σύμφωνα με τον Hume, για να γίνει αποδεκτή μια πράξη, είναι απαραίτητο να καθορίζεται από τους γενικούς κανόνες συμπεριφοράς, ώστε τα αποτελέσματά της να μην είναι βλαπτικά για την αρμονία του κοινωνικού συνόλου. Ποιο είναι το κριτήριο, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, που ωθεί τους δρώντες να ενδιαφερθούν για την καλή ή την κακή τύχη των άλλων;

Όπως αναλύθηκε στο πρώτο κεφάλαιο των παθών, εκτός από την υπερηφάνεια και την ταπεινοφροσύνη ως πάθη που έχουν ως αντικείμενο τον εαυτό, υπάρχουν και τα πάθη της αγάπης και του μίσους, τα οποία διαθέτουν ως αντικείμενο ένα άλλο πρόσωπο που συνδέεται με τον εαυτό. Όσο παραμένει ενεργή η σύνδεση του άλλου προσώπου με τον εαυτό, οι δρώντες επιθυμούν την καλή του τύχη ή αποστρέφονται οποιαδήποτε κακή τύχη ενδέχεται να υποστούν αυτά τα πρόσωπα. Η «επιθυμία για την ευτυχία του άλλου και η αποστροφή για τη δυστυχία του»¹⁸⁷ αποτελούν αυτό που αναφέρει ο Hume ως ευμένεια (benevolence). Πώς επηρεάζονται οι δρώντες από την αρετή της ευμένειας; Η ευμένεια αποτελεί «πρωταρχική ηδονή»¹⁸⁸ και η σύνδεσή της με την αγάπη είναι και αυτή «πρωταρχική και πρωτογενής».¹⁸⁹ Όταν η συμπάθεια είναι ολοκληρωμένη, οι δρώντες αναπτύσσουν την αρετή της ευμένειας σε όσους χρειάζονται την αρωγή τους, με αποτέλεσμα η συμπάθεια να «δημιουργεί το ιδεώδες της αρετής (ευμένειας)».¹⁹⁰ Αντιστοίχως, σε καταστάσεις κατά τις οποίες το άλλο πρόσωπο επηρεάζεται αρνητικά από κάποιον άλλον δρώντα, δεν προκύπτει ευμένεια, αλλά οργή είτε ως «επιθυμία για τη δυστυχία του είτε ως αποστροφή για την ευτυχία του».¹⁹¹

Η εκδήλωση της ευμένειας και της οργής προκύπτει διαμέσου σύγκρισης (comparison)¹⁹² της κατάστασης στην οποία βρίσκεται το άλλο πρόσωπο που συνδέεται με τον εαυτό, αποκτώντας, έτσι, τα δρώντα υποκείμενα και μια δευτερογενή ηδονή. Τα πάθη, σύμφωνα με τον Hume, δεν διαθέτουν μόνο ηδονή ή

¹⁸⁷ Βλ. D. Hume, *THN*, II, ii, IX, σ.382.

¹⁸⁸ Στο ίδιο, II, ii, IX, σ.387.

¹⁸⁹ Στο ίδιο, II, ii, IX, σ.382.

¹⁹⁰ Βλ. C. Brown, "From Spectator to Agent: Hume's Theory of Obligation", σ.31.

¹⁹¹ Βλ. D. Hume, *ό.π.*, II, ii, IX, σ.382.

¹⁹² Ο Δρόσος εξηγεί πως οι δρώντες θα κρίνουν τα πάθη και τις πράξεις των άλλων με συμπαθητικό ή με συγκριτικό τρόπο ανάλογα με τον βαθμό ζωντάνιας της ιδέας της ηδονής ή της οδύνης του άλλου. Βέβαια, υποστηρίζει πως «η κοινωνική ισορροπία στηρίζεται στην επικράτηση της συμπάθειας επί της σύγκρισης». Βλ. σχετικά Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.305-306.

οδύνη, αλλά και μια γενική ροπή, η οποία είναι υπεύθυνη για την έγερση της δευτερογενούς ηδονής στους δρώντες, παράλληλα με την ευμένεια. Πώς, όμως, επηρεάζει η οδύνη ή η ηδονή την οργή ή την ευμένεια αντιστοίχως; Εκκινώντας από τη διπλή σύνδεση ιδεών και εντυπώσεων, ο Hume υποστηρίζει ότι είναι απαραίτητο οι δρώντες να βιώνουν τα αντίστοιχα πάθη, ώστε να ενδιαφέρονται για την καλή ή κακή τύχη του άλλου, διαφορετικά οποιαδήποτε μειωμένη ισχύς των παθών δεν διαθέτει την κατάλληλη σφοδρότητα, προκειμένου να τους παρακινήσει να ενδιαφερθούν για τους άλλους. Είναι σημαντικό, συνεπώς, να έχουν αποτυπωθεί οι εντυπώσεις αναστοχασμού, ώστε να παράγεται συμπάθεια προς το έτερο πρόσωπο, προκειμένου να αναπτυχθεί η ευμένεια.

Η ευμένεια εγείρεται ως αρετή, εξαιτίας των κοινωνικών συναισθημάτων που προκύπτουν από «την αναγνώριση των χρήσιμων ποιοτήτων στους άλλους».¹⁹³ Οι δρώντες χαρακτηρίζονται από «θερμή έγνοια»¹⁹⁴ για το ενδιαφέρον των άλλων, καθώς η ευτυχία τους κατάστασε προωθεί την τήρηση της δικαιοσύνης. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η ευμένεια μπορεί ως αρετή να προάγει το γενικό καλό, ωστόσο, διαμέσου αυτού, οι δρώντες διασφαλίζουν και τη δική τους ευτυχία κατάστασε με την τήρηση των νόμων που συνέχουν την κοινωνία, ωθούμενοι στην επιδοκμασία της εν λόγω αρετής. Η ωφελιμότητα της ευμένειας εγείρει την ύψιστη αξιομισθία κατά τον Hume, καθώς αυτό είναι εμφανές από διάφορα επίθετα που επισημαίνει, όπως είναι ο ανθρωπίνος (*humane*), ο φιλεύσπλαχνος (*merciful*), ο ευγνώμων (*grateful*),¹⁹⁵ τα οποία είναι γνωστά σε όλες τις γλώσσες. Βέβαια, η επιδοκμασία της στηρίζεται στη συμπάθεια «που αισθανόμαστε με την ευτυχία των άλλων για τη χαρά τους».¹⁹⁶

Συγκεκριμένα, ο Hume υποστηρίζει πως η αρετή της ευμένειας προκύπτει από «μια τρυφερή συμπάθεια προς τους άλλους και μια γενναιόδωρη ανησυχία για το είδος»¹⁹⁷ των ίδιων των δρώντων. Ωστόσο, η ευμένεια είτε παρουσιαστεί ως γενική που να αποσκοπεί στην ευημερία του κοινωνικού συνόλου είτε ως ιδιωτική που να αφορά στην ευημερία του ίδιου του δρώντος, εγείρει την επιδοκμασία του αμερόληπτου παρατηρητή, εξαιτίας της ωφελιμότητας που τη χαρακτηρίζει. Η αξιομισθία που εγείρεται από την εφαρμογή της ευμένειας αποτελεί το κριτήριο επιδοκμασίας της και συγκεκριμένα, όπως εξηγεί ο Hume, η παρουσία της είναι

¹⁹³ Βλ. M. A. Martin, σ.115.

¹⁹⁴ Βλ. D.Hume, *ECPM*, V, ii, σ.225.

¹⁹⁵ Στο ίδιο, II, i, σ.176.

¹⁹⁶ Βλ. M. A. Martin, σ.108.

¹⁹⁷ Βλ. D. Hume, *ό.π.*, II, i, σ.178.

εμφανής σε όλες τις κοινωνικές αρετές. Μολονότι η ευμένεια ως αρετή δύναται να προωθήσει το κοινωνικό συμφέρον, η φιλαυτία των δρώντων δύναται να παρεμποδίσει την έγερσή της. Γι' αυτό τον λόγο, η κοινωνία, παρ' ότι ευνοείται από την εκδήλωση της εν λόγω αρετής, δεν δύναται να στηριχθεί αποκλειστικά σε αυτή, με αποτέλεσμα να κρίνεται αναγκαία η εδραίωση της δικαιοσύνης για τη διατήρηση της κοινωνικής ευπραγίας.

Στο δεύτερο κεφάλαιο του δεύτερου βιβλίου της *THN*, ο Hume διακρίνει τα πάθη της αγάπης και του μίσους, τα οποία αποτελούν σύμφωνα με τον Stroud «τα αντικειμενικά χαρακτηριστικά μιας πράξης»,¹⁹⁸ στα πάθη της συμπόνιας (compassion), της κακεντρέχειας (malice) και του φθόνου (envy). Πώς επηρεάζουν τα εν λόγω πάθη τη διαγωγή των δρώντων και πώς συνδέονται με την αρετή της ευμένειας; Η συμπόνια αποτελεί ένα πάθος, το οποίο «εγείρει αποτελέσματα όμοια με αυτά της αγάπης»,¹⁹⁹ καθώς η αγάπη, όπως προαναφέρθηκε, αποσκοπεί στην ευτυχία του άλλου, ωθώντας τους δρώντες, σε αξιόμισθες πράξεις που θα ωφελήσουν το κοινωνικό σύνολο. Το πάθος της συμπόνιας εγείρεται στον ανθρώπινο νου, εξαιτίας της εγγύτητας του δρώντος με τη θέση του αντικειμένου, η οποία πηγάζει εξ ολοκλήρου από τη φαντασία. Αντίθετα, η κακεντρέχεια και ο φθόνος αποτελούν πάθη που εγείρουν αναξιόμισθες πράξεις, καθώς, διαμέσου σύγκρισης, τα αντικείμενα τους με τα αντικείμενα που συνδέονται με τους δρώντες παρουσιάζονται μεγεθυμένα, εγείροντας την αποδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή. Χαρακτηριστικό παράδειγμα εξήγησης της εν λόγω θέσης του Hume αποτελεί η σύγκριση στην οποία προβαίνει ο φιλόσοφος μεταξύ ενός συνεργάτη και ενός ανταγωνιστή. Αναφορικά με τον συνεργάτη, διαμέσου της διπλής σύνδεσης των ιδεών και της συμπάθειας, οι δρώντες θα εγείρουν ευμένεια λαμβάνοντας ηδονή από την καλή του τύχη και οδύνη εξαιτίας της κακής του τύχης. Αντιστοίχως, αναφορικά με τον ανταγωνιστή, οι δρώντες θα αισθανθούν το πάθος της κακεντρέχειας, βιώνοντας αφενός, οδύνη εξαιτίας της ηδονής που βιώνει αυτός λόγω κάποιας καλής τύχης, και αφετέρου, ηδονή εξαιτίας της εμφάνισης κάποιας κακής τύχης.²⁰⁰

Τα πάθη της κακεντρέχειας και του φθόνου γεννούν την ιδέα της βλάβης, εξαιτίας της σφοδρότητας της εντύπωσης που αποτυπώθηκε στον νου, με αποτέλεσμα αυτή η ιδέα να γεννά το πάθος της οργής και του μίσους. Ο Hume αντιθέτει στην ιδέα

¹⁹⁸ Βλ. B. Stroud, *Hume*, σ.182.

¹⁹⁹ Βλ. D. Hume, *THN*, II, ii, VIII, σ.372.

²⁰⁰ Στο ίδιο, II, ii, IX, σ.383.

της βλάβης την κοινωνική αρετή της δικαιοσύνης, η οποία εξαιτίας της ωφελιμότητας της, προκαλεί αγάπη με την εφαρμογή της. Κατά την άποψή του, η φιλαυτία ως «αρχή στην ανθρώπινη φύση με εκτενή ενέργεια» αποσκοπεί όχι μόνο στην εξυπηρέτηση του ατομικού συμφέροντος, αλλά συνδέεται «στενά και με αυτό (το συμφέρον) της κοινότητας».²⁰¹ Οι δρώντες διαμέσου της συμπάθειας συναισθάνονται την κατάσταση στην οποία βρίσκονται τα δρώντα υποκείμενα, με αποτέλεσμα η φαντασία να προβαίνει στις αντίστοιχες συνδέσεις και να ζωντανεύει κάθε φορά το πάθος που αντιπροσωπεύει την εν λόγω κατάσταση που προκύπτει από τη θέαση του αντικειμένου. Βέβαια, οι δρώντες πράττουν ανάλογα με τον βαθμό φιλαυτίας που τους χαρακτηρίζει. Έτσι, αν τα ενδιαφέροντα των πολιτών συγκλίνουν με τα ενδιαφέροντα της κοινωνίας, θα ενεργοποιηθεί η αρετή της «ευγνωμοσύνης»²⁰² (gratitude): διαφορετικά, αν τα ενδιαφέροντα πολίτη-κοινωνίας θεωρούνται αντίθετα μεταξύ τους, δεν θα γεννηθεί η ευγνωμοσύνη, αλλά η αντίθετή της κατάσταση, η εκδίκηση (revenge).

Στη φιλοσοφική του θεώρηση, ο Hume αναφέρεται σχετικά με την ανθρώπινη διαγωγή και στην έννοια της αξιοπρέπειας την οποία ο φιλόσοφος αποδίδει στο *ECPM* με τον όρο decency,²⁰³ ενώ στο *THN* με τον όρο decorum.²⁰⁴ Συγκεκριμένα, ο Hume διατυπώνει τον ισχυρισμό πως και η έννοια της αξιοπρέπειας εξαρτώμενη από την εμπειρία ωθεί τους δρώντες «να επαινούν ή να απορρίπτουν ό,τι δεν τους αρέσει».²⁰⁵ Είναι, συνεπώς, σημαντική για την έγερση της επιδοκιμασίας και της αποδοκιμασίας.

Ο Hume αναφορικά με την εξέταση των αιτίων μιας πράξης, τόσο στο *ECPM* όσο και στο *THN*, ασχολείται διεξοδικά με τη σχέση ή μη του λόγου στα πάθη. Τα πάθη, όπως αναλύθηκε, ως ισχυρή αρχή στον νου δεν γίνεται να επικουρούνται από τον λόγο. Γι' αυτό ο Hume εξετάζει τη βούληση (will) ως βασικό αίτιο από το οποίο

²⁰¹ Βλ. D. Hume, *ECPM*, V, ii, σ.218

²⁰² Στο ίδιο, V, ii, σ.219.

²⁰³ Στο ίδιο, VIII, σ.266. Ο Hume ορίζει με τον όρο “decency” αυτό που περιμένουμε ως αντίδραση σχετικά με την ηλικία, το φύλο, τον χαρακτήρα και το έθνος. Για παράδειγμα, αν παραχθεί διαφορετική ποιότητα από αυτές που συνηθίζουμε να αποδίδουμε στη γυναικεία και ανδρική συμπεριφορά, τότε θα εγερθεί αποδοκιμασία από τον παρατηρητή. Ο Hume διατείνεται πως η αξιοπρέπεια διαφοροποιείται ανάμεσα στο γυναικείο και ανδρικό φύλο, καθώς οι δρώντες είναι πιο ελαστικοί σε ό,τι αφορά τις πράξεις στις οποίες θα προβεί ο άνδρας, εν συγκρίσει προς αυτές που θα παράγει η γυναίκα. Για αυτό κρίνεται αναγκαίο η γυναίκα να λάβει την απαραίτητη παιδεία, ήδη από την παιδική ηλικία που θα της επιτρέπει να δρα με αξιοπρεπή τρόπο. Αυτό οφείλεται, όπως επισημαίνει ο φιλόσοφος, στην άποψη πως οι γυναίκες έχουν βαρύτερες ηθικές υποχρεώσεις, οπότε καλούνται να είναι περισσότερο αξιοπρεπείς.

²⁰⁴ Βλ. D. Hume, *THN*, III, iii, IV, σ.612. Σύμφωνα με τον Hume, η εν λόγω έννοια είναι συνυφασμένη με ποιότητες ανάλογες με την ηλικία, τον χαρακτήρα ή την κατάσταση.

²⁰⁵ Στο ίδιο, III, iii, IV, σ.612.

δύνανται τα πάθη να προέρχονται. Πώς προκύπτουν τα πάθη από τη βούληση; Η βούληση διαμορφώνεται από την εμπειρία, διότι η εμπειρία «δείχνει τα αντικείμενα που είναι συναφή, διαδοχικά και σταθερά συζευγμένα».²⁰⁶ Αναγκαία προϋπόθεση είναι να ορίσει ο φιλόσοφος, αν η βούληση προέρχεται από την ελευθερία (liberty) ή από την αναγκαιότητα (necessity). Από την ανάλυσή του συνάγεται ότι οι πράξεις συνιστούν αποτέλεσμα της αναγκαιότητας και όχι της ελευθερίας, η οποία καταλήγει να ενώνεται με την έννοια της τύχης (chance). Μέσα από την εμπειρία οι δρώντες συνδέουν νοητικά τα αίτια με τα αποτελέσματα που προκύπτουν, έτσι ώστε, παρατηρώντας κάθε φορά τα διακριτά αντικείμενα, να γνωρίζουν τον τρόπο ένωσής τους.

Η διαγωγή των δρώντων συνδέεται στενά με τη διαμόρφωση των γενικών κανόνων συμπεριφοράς, των οποίων η εφαρμογή επικουρείται από τον λόγο. Σύμφωνα με τον Hume, οι ανθρώπινες πράξεις πρέπει να απορρέουν από την αναγκαιότητα (necessity), ώστε να υπάρξει θετικός ή αρνητικός χαρακτηρισμός τους, αποσκοπώντας στην απόδοση επιβράβευσης ή τιμωρίας. Οι δρώντες ως ορθολογικά όντα «πρέπει να καθορίζουν τις πράξεις τους»²⁰⁷ από κρίσεις που διαμορφώνονται από τον λόγο, καθώς ο τελευταίος δύναται να ερευνήσει τη σύνδεση των αιτίων και των αποτελεσμάτων των πράξεων. Έτσι, ο λόγος ελέγχει πότε η σύνδεση των αιτίων και των αποτελεσμάτων στηρίζεται σε αληθείς ή ψευδείς υποθέσεις, με σκοπό να τις καταδείξει.

Οι δρώντες, παρ' ότι πράττουν υποκινούμενοι από την έγερση της απόκτησης ηδονής, χρησιμοποιούν επικουρικά τον λόγο, καθ' ότι αυτός επιτρέπει «τη σύνδεση ιδεών ή ζητημάτων που αφορούν γεγονότα και συλλογισμό».²⁰⁸ Ο λόγος κατ' αυτόν τον τρόπο παρουσιάζει τις συνέπειες των πράξεων, προτρέποντας ή αποτρέποντας τους δρώντες από την εκτέλεση αντίστοιχων ενεργειών. Έτσι, διαμέσου του λόγου, οι δρώντες είναι σε θέση να γνωρίζουν τους γενικούς κανόνες, προκειμένου η διαγωγή τους να καταλήγει σε επωφελείς συνέπειες, χωρίς να διαταράσσεται η αρμονία του κοινωνικού ιστού. Εφόσον, οι γενικοί κανόνες ρυθμίζουν τη διαγωγή των δρώντων, παρουσιάζοντας τους ποιες πράξεις επιδοκιμάζει ή αποδοκιμάζει ο παρατηρητής, ο

²⁰⁶ Βλ. Ν. Χιουμ, *Κείμενα Αυτοβιογραφικά, Γνωσιολογικά, Ηθικά*, μτφ. Μ. Πουρνάρη - Χ. Μητσοπούλου, εισαγωγή-επιμέλεια Μ. Πουρνάρη, εκδ. «Εκκρεμές», Αθήνα, 2006, σ.78.

²⁰⁷ Βλ. D. Hume, *THN*, II, iii, III, σ.413.

²⁰⁸ Βλ. Π. Θεοδώρου, σ.97.

λόγος δύναται να παρουσιάσει ποιες πράξεις είναι «επωφελείς για την κοινωνία και τον ιδιοκτήτη»,²⁰⁹ χωρίς, ωστόσο, να ωθήσει τους δρώντες σε πράξη.

Η ηθική διαμορφώνεται από την εκδήλωση ενάρετων πράξεων με επωφελή αποτελέσματα για το κοινωνικό σύνολο. Για τον Hume, η ενάρετη πράξη και η αρετή αποτελούν «αναγκαίες και αλάνθαστες συνέπειες των γενικών αρχών της ανθρώπινης φύσης», με τις οποίες οι δρώντες θα εγείρουν την επιδοκιμασία των παρατηρητών, η οποία δύναται να μετατραπεί σε «φιλία και σεβασμό».²¹⁰ Αυτό που παρουσιάζεται να έχει μέγιστη σημασία για τον χαρακτηρισμό μιας πράξης ως ηθικής ή μη είναι η ποιότητα των αποτελεσμάτων των πράξεων, ήτοι η αξιομισθία (*merit*), όπως αναφέρει ο ίδιος εκτενώς στο τρίτο βιβλίο της *THN* και το *ECPM*, καθώς τη συνδέει με τις κοινωνικές αρετές και ιδιαίτερα με την αρετή της δικαιοσύνης.

Πώς χαρακτηρίζεται η αξιομισθία στη φιλοσοφική θεωρία του Hume και γιατί είναι τόσο σημαντική; Σύμφωνα με τον φιλόσοφο, η αξιομισθία ή η αναξιομισθία καταλήγει στην απόδοση επαίνου ή τιμωρίας αντίστοιχα, ανάλογα με την ποιότητα της πράξης. Η αξιομισθία των πράξεων διασφαλίζει την αρμονία του κοινωνικού συνόλου, αποτρέποντας την εκδήλωση βλαπτικών για το κοινωνικό σύνολο ενεργειών. Η έννοια της αξιομισθίας επηρεάζει αρκετά τη φιλοσοφική σκέψη του Hume, κυρίως ως προσωπική αξιομισθία (*personal merit*), η οποία αποτελείται συνολικά από «πνευματικές ποιότητες χρήσιμες και αποδεκτές από το ίδιο το άτομο και από τους άλλους».²¹¹ Η προσωπική αξιομισθία είναι σημαντική, διότι μέσα από την εκδήλωσή της ο αμερόληπτος παρατηρητής είναι σε θέση να εκτιμήσει τον δρώντα και να δεχθεί ευχαρίστηση από την πράξη του. Κατ' αυτόν τον τρόπο, θα πραγματοποιούνται ευεργετικές για το κοινωνικό σύνολο πράξεις, από τις οποίες τα δρώντα υποκείμενα θα επωφελούνται αναφορικά με τη διατήρηση και την αύξηση της ιδιοκτησίας τους, αποσκοπώντας στον έπαινο και την αποφυγή της τιμωρίας.

Η κοινωνική αρετή που επηρεάζεται περισσότερο από την εκδήλωση της προσωπικής αξιομισθίας είναι η δικαιοσύνη. Η δικαιοσύνη ως αρετή χαρακτηρίζεται από κοινωνική ωφελιμότητα, καθώς η τελευταία αποτελεί «τη μοναδική πηγή της αξιομισθίας».²¹² Εγείρεται, βέβαια, το ερώτημα σχετικά με την τρόπο διαμόρφωσης της δικαιοσύνης από την κοινωνική ωφελιμότητα. Με τον όρο κοινωνική ωφελιμότητα, ο Hume αναφέρεται στην ικανοποίηση του ατομικού συμφέροντος,

²⁰⁹ Βλ. D. Hume, *ECPM*, Appendix I, σ.285.

²¹⁰ Στο ίδιο, V, ii, σ.230.

²¹¹ Στο ίδιο, IX, i, σ.268.

²¹² Στο ίδιο, III, i, σ.183.

διαμέσου της τήρησης των γενικών κανόνων και της διατήρησης των νόμων της δικαιοσύνης, η οποία «αποκτά τον ηθικό της χαρακτήρα από τη συμπάθεια μαζί με την ωφελιμότητά της».²¹³ Η ικανοποίηση του ατομικού συμφέροντος και της διασφάλισης της ιδιοκτησίας υπό την εφαρμογή της δικαιοσύνης έχει ως αποτέλεσμα την εκδήλωση επωφελών για το κοινωνικό σύνολο πράξεων, καθώς η εν λόγω ικανοποίηση διασφαλίζει το κοινωνικό γίνεσθαι, αποδίδοντας στη δικαιοσύνη «ηθική αιτιολόγηση».²¹⁴

Η προσωπική αξιομισθία των δρώντων αποτελείται από «νοητικές ποιότητες» (mental qualities),²¹⁵ οι οποίες είναι σύμφωνες με το ίδιο τον δρώντα ή με τους άλλους και αφορούν σε διάφορα χαρακτηριστικά του νου που σχετίζονται με την εκτίμηση, τη στοργή, το μίσος και την περιφρόνηση. Οι εν λόγω νοητικές ποιότητες αποσκοπούν στην αξιολόγηση των πράξεων ως αξιόμισθες ή αναξιόμισθες, ανάλογα με τις χρήσιμες ή ολέθριες ροπές στις οποίες τείνει η πράξη. Υιοθετώντας από την εμπειρία τον τρόπο με τον οποίο οι δρώντες από ορισμένα αίτια καταλήγουν σε συγκεκριμένες πράξεις αποφεύγουν να εκδηλώσουν αξιόμιμπτες ενέργειες, που θα εγείρουν την αποδοκιμασία του παρατηρητή. Η λογική (reasoning) θα δώσει στους πράττοντες τη δυνατότητα να γνωρίσουν μέσα από την ηθική τις «καθολικές αρχές»²¹⁶ οι οποίες καθορίζουν το περιεχόμενο της επιδοκιμασίας και της μομφής.

Ο Smith, εντούτοις, στη φιλοσοφική του ανάλυση δεν αναφέρεται στην έννοια της ευμείνειας, αλλά στην έννοια της ευπρέπειας για την εξέταση των αιτίων μιας πράξης. Πώς ορίζει, όμως, την ευπρέπεια; Η ευπρέπεια (propriety) ορίζεται ως συμφωνία των πρωτογενών παθών του πράττοντος με τις συγκινήσεις του παρατηρητή ως «άμεση συμπάθεια προς τα αισθήματα και τα κίνητρα»²¹⁷ του

²¹³ Βλ. K. Haakonssen, *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, σ.39.

²¹⁴ Στο ίδιο, σ.41.

²¹⁵ Βλ. D. Hume, *ECPM*, IX, i, σ.268. Με τον όρο 'νοητικές ποιότητες' ο Hume εννοεί την ανωτερότητα του νου, την ωφελιμότητα του θάρρους, τη φιλοσοφική ηρεμία και την αξιομισθία της ευμείνειας. Οι νοητικές ποιότητες, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, παρέχουν ευχαρίστηση στον παρατηρητή, όταν είναι χρήσιμες ή ωφέλιμες, με αποτέλεσμα ο παρατηρητής να τις εκτιμά και να τις θεωρεί αξιόμισθες.

²¹⁶ Στο ίδιο, I, σ.174.

²¹⁷ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, II, i, v, §1, σ.163. Στην εισαγωγή της *ΘΗΣ* ο Δρόσος διευκρινίζει ότι έχει μεταφράσει τον όρο του Smith «propriety» ως ευπρέπεια, διότι συνδυάζει το ηθικό με το αισθητικό κριτήριο· συνδυάζει, δηλαδή, το πρέπον, το εύσημον, το αρμόζον και το προσήκον. Ο Δρόσος εξηγεί, ακόμη, πως στην έννοια της ευπρέπειας εντοπίζεται από τον Smith «η δυναμική ανάπτυξης και καλλιέργειας μιας καλαισθησίας, η οποία... αποτελεί το προσήκον όχημα της ηθικής καλλιέργειας της κοινότητας. Η επιδοκιμασία και κατ' επέκταση η έγερση της συμπάθειας στηρίζονται, όπως επισημαίνει ο Δρόσος, στην «ευσημοσύνη, στην ευπρέπεια των κινήτρων και των συγκινησιακών αντιδράσεων των προσώπων που δρουν και πάσχουν μέσα στην κοινωνία». Βλ. σχετικά Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.385, 347.

πρώτου. Η ευπρέπεια συνιστά το πρώτο στάδιο έγερσης της επιδοκμασίας (approbation) από τον αμερόληπτο παρατηρητή, ο οποίος μεταφέρεται φαντασιακά στη θέση του πράττοντος και ελέγχει αν η συμπεριφορά του δεύτερου αξίζει να επιδοκιμαστεί ή να αποδοκιμαστεί. Το κριτήριο, για να επιδοκιμάσει ο αμερόληπτος παρατηρητής τον πράττοντα, είναι το σημείο «πέραν του οποίου ο πράττων ενεργεί μεροληπτικά».²¹⁸ Αν ο πράττων υπερβεί τα όρια με τα οποία ο παρατηρητής δύναται να χαρακτηρίσει ως ευπρεπή τη συμπεριφορά του, τότε θα τον αποδοκιμάσει, διότι ο αμερόληπτος παρατηρητής κρίνει σύμφωνα με την αντικειμενική θέαση των γεγονότων.

Η ευπρέπεια της πράξης, σύμφωνα με τον Smith, έγκειται στην αρμόζουσα εκδήλωση των αιτίων που ωθούν τον πράττοντα να ενεργήσει, καθώς και στην εκδήλωση ευγνωμοσύνης εκ μέρους του πάσχοντα, με τον αμερόληπτο παρατηρητή να εκδηλώνει συμπάθεια και στα δύο πρόσωπα, αποδεχόμενος τον τρόπο με τον οποίο ενήργησαν. Σύμφωνα με τον Campbell, η ευπρέπεια ως ένα από τα δύο ηθικά στάδια λειτουργεί «ως ένας ηθικός ανιχνευτής, ο οποίος υποδεικνύει τα όρια στις πράξεις και τα συναισθήματα».²¹⁹

Οι δρώντες, έχοντας έμφυτη την τάση να επιθυμούν την επιδοκμασία των άλλων, προσπαθούν να αντιμετωπίζουν κριτικά τη διαγωγή τους και να καταστέλλουν τη βιασιότητα των παθών τους.²²⁰ Σε δύσκολες καταστάσεις η μείωση της θλίψης αποτελεί το ζητούμενο, για να εγερθεί η επιδοκμασία. Ο αμερόληπτος παρατηρητής επιδοκιμάζει και θαυμάζει το άτομο, το οποίο κάτω από δύσκολες περιστάσεις εκδηλώνει μεγαλοψυχία αντί για μεμψιμοιρία. Ο Smith εισάγει την «ιδέα της πλήρους ευπρέπειας και τελειότητας» και την «ιδέα του συνήθους βαθμού εγγύτητας ή απόστασης των πράξεων από την εν λόγω πλήρη τελειότητα»²²¹ ως κριτήρια με τα οποία ο παρατηρητής επαινεί ή ψέγει μια πράξη. Οι πράττοντες δύναται πιο εύκολα να προσαρμόσουν τη διαγωγή τους, σύμφωνα με τον βαθμό εγγύτητας ή απόστασης από την πλήρη ευπρέπεια, διότι κάτω από δύσκολες συνθήκες, αν κατορθώσουν να μετριάσουν τη θλίψη τους, θα κερδίσουν τον έπαινο του παρατηρητή. Αν υπήρχε μόνο το κριτήριο της εκδήλωσης της πλήρους

²¹⁸ Βλ. Δ. Δρόσος, Εισαγωγή στο *ΘΗΣ*, σ.23.

²¹⁹ Βλ. W. F. Campbell, “Adam Smith’s Theory of Justice, Prudence and Beneficence”, σ.352.

²²⁰ Ο Hope υποστηρίζει πως οι άνθρωποι, προκειμένου να χαρακτηριστούν ευπρεπείς και να εγείρουν τη συμπάθεια του παρατηρητή καταλήγουν να «συμφωνούν με όσα οι ίδιοι θα μπορούσαν να υιοθετήσουν». Βλ. σχετικά Hope, σ.92-93.

²²¹ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, I, i, V, §9.

τελειότητας, όλοι οι δρώντες θα αποτύγχαναν, με αποτέλεσμα να τους έλειπε το κίνητρο ώθησης σε ευεργετικές πράξεις και σε πράξεις καταστολής των παθών τους.

Με ποιο εφόδιο θα μετριάσουν οι πράττοντες τα αντικοινωνικά τους πάθη; Η καλλιέργεια της παιδείας θεωρείται απαραίτητη προϋπόθεση για τον μετριασμό των παθών και την εκδήλωση της προσήκουσας διαγωγής. Ο ρόλος της ηθικής παιδείας παρουσιάζεται καταλυτικός, διότι ενσταλάζει στον άνθρωπο την αγάπη για την αρετή. Με την ηθική παιδεία, η οποία προσκτάται μέσω της εμπειρίας, θα αποκτήσουν τα άτομα τις αρχές με τις οποίες δύνανται να κρίνουν τη δική τους διαγωγή όσο και τη διαγωγή των άλλων. Μέσα από την καθημερινή συνδιαλλαγή των πολιτών μεταξύ τους, οι πράττοντες θα εξοικειωθούν με τον τρόπο που τους ωθεί στην εκδήλωση της προσήκουσας συμπεριφοράς. Σύμφωνα με τον Δρόσο, ο Smith δεν αποδίδει στον όρο της ευπρέπειας «μόνο στατικό ηθικοαισθητικό νόημα, αλλά εντοπίζει στην ουσία της τη δυναμική ανάπτυξης και καλλιέργειας μιας γλωσσικής καλαισθησίας, η οποία ... αποτελεί το προσήκον όχημα της ηθικής καλλιέργειας της κοινότητας».²²²

Ο Smith υποστηρίζει ως «υπόβαθρο της ευπρέπειας»²²³ τον αμερόληπτο παρατηρητή. Ο παρατηρητής, αφού ενημερωθεί και εξετάσει τους όρους κάτω από τους οποίους έλαβε χώρα ένα γεγονός, θα αξιολογήσει ως πρέπουσα ή απρεπή τη συμπεριφορά του πράττοντος, αξιολογώντας όμως, συγχρόνως, και τη φύση των συνεπειών που προέκυψαν από την πράξη. Η «ευεργετική ή η επιβλαβής φύση των συνεπειών στις οποίες το αίσθημα αποβλέπει ή τείνει να προξενεί»²²⁴ ορίζεται από τον Smith ως αξιομισθία (merit) και αναξιομισθία (demerit) αντίστοιχα. Ο παρατηρητής, ανάλογα με τις συνέπειες που θα προκύψουν, θα εκδηλώσει έμμεση συμπάθεια προς τον πάσχοντα είτε ο πάσχων επιδείξει ευγνωμοσύνη (gratitude) είτε εκδηλώσει το έντονο πάθος του παροργισμού εναντίον του πράττοντος. Ο φιλόσοφος, βέβαια, αναφέρεται σε έμμεση και όχι μόνο σε άμεση συμπάθεια στο πρόσωπο του πάσχοντος, διότι η αξιομισθία διακρίνεται σε δύο συγκινήσεις, η μια αφορά στην

²²² Βλ. Δ. Δρόσος, *Το ευγενές εμπόριο της Συμπάθειας*, σ. 385.

²²³ Βλ. J. T. Young, "Natural Price and the Impartial Spectator: A New Perspective on Adam Smith as a Social Economist", σ.343. Ο Montes, επίσης, επισημαίνει τη στενή σχέση που υπάρχει μεταξύ της ευπρέπειας και της αυτοκυριαρχίας, καθώς η ευπρέπεια, η οποία θεμελιώνεται τόσο στον αμερόληπτο παρατηρητή όσο και στην αυτοκυριαρχία. Συγκεκριμένα, ο Montes υποστηρίζει πως η ευπρέπεια αποτελεί τη δύναμη του πράττοντος να συμπεριφερθεί με προσήκοντα τρόπο, ώστε να κερδίσει τη συμπάθεια του αμερόληπτου παρατηρητή. Βλ. L. Montes, *Adam Smith in Context: A Critical Reassessment of Some Central Components of His Thought*, σ.101, 105.

²²⁴ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, I, i, III, §7, σ.87. Ο Δρόσος στην εισαγωγή της *ΘΗΣ* μεταφράζει τον όρο merit ως αξιομισθία, ο οποίος έχει θεολογικές καταβολές και δηλώνει μια πράξη που είναι άξια ανταμοιβής. Αντιστοίχως, ο όρος αναξιομισθία αναφέρεται σε μια πράξη η οποία κρίνεται άξια τιμωρίας.

«άμεση συμπάθεια προς τα συναισθήματα του πράττοντος»,²²⁵ ενώ η άλλη σε αυτή την έμμεση συμπάθεια του πάσχοντος. Με τον όρο έμμεση συμπάθεια, ο Smith ορίζει την αποδοχή του παροργισμού που επιδεικνύει ο πάσχων, όταν κρίνει ο αμερόληπτος παρατηρητής ότι οι πράξεις του πράττοντος χαρακτηρίζονται από απρέπεια, με αποτέλεσμα την έγερση βλαπτικών συνεπειών εις βάρος του πάσχοντα. Σε αυτήν την περίπτωση η συμπάθεια στο πρόσωπο του πάσχοντος είναι έμμεση, καθώς η αναξιομισθία της πράξης που έλαβε χώρα ωθεί τον αμερόληπτο παρατηρητή πρωτίστως σε άμεση αντιπάθεια του πράττοντος και κατόπιν σε έμμεση συμπάθεια του πάσχοντος.

Ο Smith επισημαίνει πως οι πράξεις αξιολογούνται ως άξιες ανταμοιβής, ήτοι ως «φυσικά αντικείμενα ευγνωμοσύνης», ή ως άξιες τιμωρίας, όταν αυτές προκύπτουν ως «φυσικά αντικείμενα του παροργισμού».²²⁶ Πώς επηρεάζει η ευγνωμοσύνη και ο σεβασμός την αξιολόγηση των πράξεων; Τα πάθη της ευγνωμοσύνης και του παροργισμού θεωρούνται οι συνιστώσες με τις οποίες ο αμερόληπτος παρατηρητής θα αξιολογήσει τις πράξεις ανάλογα με την αξιομισθία ή την αναξιομισθία τους. Ευγνωμοσύνη θα επιδείξει ο πάσχων ως αποδέκτης της πράξης, όταν η πράξη του πράττοντος είναι ευπρεπής και τα αποτελέσματά της θεωρηθούν αξιόμισθα από τον παρατηρητή, με αποτέλεσμα ο τελευταίος να συμπαθήσει άμεσα τον πράττοντα και έμμεσα τον πάσχοντα. Αντιστοίχως, παροργισμός θα εκδηλωθεί από τον πάσχοντα, όταν εκτιμηθεί αναντιστοιχία αιτιών και πράξης, με αποτέλεσμα ο παρατηρητής να κρίνει ως απρεπή τη διαγωγή του πράττοντος. Η έμμεση συμπάθεια του παρατηρητή προς τον παροργισμό του πάσχοντος θα εγερθεί από την αναξιομισθία που χαρακτηρίζει τις συνέπειες της πράξης, όταν ο αμερόληπτος παρατηρητής, κρίνοντας τις περιστάσεις και μεταφερόμενος φαντασιακά στη θέση του πάσχοντος, αποδοκιμάσει τον πράττοντα είτε από «έλλειψη συμπάθειας είτε από την άμεση αντιπάθεια προς τα αισθήματα και τα κίνητρα»²²⁷ του τελευταίου. Ο Haakonssen εξετάζοντας την αξιομισθία ή την αναξιομισθία επισημαίνει πως ο αμερόληπτος παρατηρητής αφενός «ανησυχεί για το

²²⁵ Βλ. A.Smith, *ΘΗΣ*, II, i, V, §2, σ.163.

²²⁶ Στο ίδιο, II, i, II, §3, σ.157.

²²⁷ Στο ίδιο, II, i, V, §4, σ.164-165. Ο Smith, βέβαια, υποστηρίζει πως παρουσιάζονται και περιπτώσεις κατά τις οποίες ο παρατηρητής, αν δεν συμμερίζεται τη συμπεριφορά του πράττοντος, δεν θα εκδηλώσει συμπάθεια προς την ευγνωμοσύνη του πάσχοντος και αντιστοίχως, αν λάβει χώρα μια πράξη στην οποία ο πράττων μόνο με απρεπή κίνητρα μπορούσε να αντιδράσει, τότε ο παρατηρητής δεν μπορεί να συμμεριστεί τον παροργισμό του πάσχοντος.

πραγματικό αίτιο της πράξης»²²⁸ και αφετέρου αναρωτιέται σε ποιο βαθμό η πράξη αντιστοιχεί στο «αίσθημα της ευγνωμοσύνης και του παροργισμού».²²⁹

Ο Smith επισημαίνει πως τα αποτελέσματα των πράξεων πρέπει να εξετάζονται αποκλειστικά από την επιθυμία του πράττοντος να προβεί σε μια συγκεκριμένη πράξη. Αν το αποτέλεσμα της πράξης είναι προϊόν κάποιας καλής ή κακής τύχης (good or bad fortune) που θα εκδηλωθεί εκείνη τη στιγμή, δεν θα μπορέσει ο παρατηρητής να αποδώσει αξιομισθία ή αναξιομισθία στην πράξη. Ο φιλόσοφος παραθέτει παραδείγματα επίρρωσης της εν λόγω θέσης με την αμέλεια να αποτελεί βασικό επιχείρημα της θεωρίας του. Η ισχυρή αμέλεια (*culpa levis*) ισοδυναμεί «σχεδόν με την κακόβουλη πρόθεση»²³⁰ και τα αποτελέσματά της εγείρουν την αποδοκιμασία του παρατηρητή, καθώς και την απόδοση τιμωρίας για την πράξη που τελέστηκε. Ωστόσο, υπάρχουν και περιπτώσεις κατά τις οποίες οι πράττοντες, εξαιτίας της τύχης, δεν ολοκλήρωσαν κάποια αξιόμημπτη πράξη, με αποτέλεσμα να μην τιμωρηθούν, όπως θα τιμωρούνταν, αν ολοκληρωνόταν η πράξη τους. Συνεπώς, κατά τον Smith, ο έπαινος και ο ψόγος μιας πράξης οφείλει να αποδίδεται μόνο όταν η πράξη αποτελεί απότοκο της συνειδητής ενέργειας των δρώντων και όχι όταν επέρχεται εξαιτίας κάποιου τυχαίου γεγονότος.

Σχετικά με την ανάλυση των εννοιών της ευπρέπειας και της αξιομισθίας στον Smith, ο Montes υποστηρίζει πως η ευπρέπεια εκδηλώνεται ως μια «εσωτερική αίσθηση»,²³¹ εφόσον επιτρέπει στον πράττοντα να συμπεριφερθεί με τρόπο που να μπορεί να συμπαθήσει οποιοσδήποτε αμερόληπτος παρατηρητής. Την αποκαλεί, λοιπόν, ως μια «ad intra»²³² διαδικασία. Ακόμη, διατείνεται πως η συμπάθεια σχετίζεται εντονότερα με την ευπρέπεια, διότι τότε σχηματίζεται η άμεση μορφή της. Από την άλλη, ο ίδιος σχολιαστής αναφέρεται και στην αξιομισθία ως μια εξωτερική αυτήν τη φορά διαδικασία, δηλαδή ως «ad extra»,²³³ στην οποία η συμπάθεια λαμβάνει χώρα με την έμμεση μορφή της. Κατά την άποψή του, τα άτομα που εμπλέκονται στη διαδικασία της ευπρέπειας είναι δύο: ο αμερόληπτος παρατηρητής

²²⁸ Βλ. K. Haakonssen, *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, σ.63.

²²⁹ Στο ίδιο, σ.64.

²³⁰ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, II, iii, II, §8, σ.202. Πρβλ. ακόμη την ανάλυση στην οποία προβαίνει ο Smith αναφερόμενος στα είδη αμέλειας και στον τρόπο αντιμετώπισής τους από τους δρώντες, στο ίδιο, II, iii, II, §8-10, σ.202-205.

²³¹ Βλ. L. Montes, σ.101.

²³² Στο ίδιο, σ.102.

²³³ Στο ίδιο, σ.102.

και ο πράττων, ενώ στη διαδικασία της αξιομισθίας πλην αυτών των δύο προστίθεται και ένας τρίτος, ο πάσχων.

Ποια αρετή επηρεάζεται περισσότερο, κατά τον Smith, από τις επιβλαβείς πράξεις των δρώντων; Οι πράξεις οι οποίες κρίνονται ως άξιες τιμωρίας (punishment) εγείρουν την αποδοκιμασία (disapprobation) του αμερόληπτου παρατηρητή. Προκειμένου να ικανοποιηθεί πλήρως το πάθος του παροργισμού και να υπάρξει αντιμισθία για τα βλαπτικά αποτελέσματα που έλαβαν χώρα, οι πάσχοντες επιζητούν την απόδοση τιμωρίας, με σκοπό τη «διόρθωση του εγκληματία και τον παραδειγματισμό»²³⁴ των υπολοίπων. Τον ρόλο της απόδοσης της αντιμισθίας θα αναλάβει η δικαιοσύνη (justice), με σκοπό να διαφυλάξει την αρμονία του κοινωνικού συνόλου. Η δικαιοσύνη, ως αρνητική αρετή, απομακρύνει τον πράττοντα από την έγερση βλαπτικών ενεργειών, αποδίδοντας μέσα από την εφαρμογή των νόμων ισάξιες τιμωρίες στους αδικήσαντες, αποσκοπώντας στην ικανοποίηση του γενικού συμφέροντος της κοινωνίας. Κατ' αυτόν τον τρόπο, όχι μόνο ο πράττων θα συνετιστεί και θα μετανοήσει για την βλαπτική του ενέργεια, αλλά θα αποτρέπονται και οι υπόλοιποι πράττοντες από τη μελλοντική έγερση αναξιόμισθων πράξεων. Η απόδοση τιμωρίας, προερχόμενη αποκλειστικά από την αρετή της δικαιοσύνης, παρουσιάζει ευπρέπεια, διότι χαρακτηρίζεται από τον Smith ως «αναγκαία για τη διατήρηση και την ευταξία της κοινωνίας».²³⁵

Η ευπρέπεια της τιμωρίας βασίζεται στο πάθος του παροργισμού, σύμφωνα με τον Smith, καθώς ο παροργισμός εκδηλώνεται όχι μόνο για ανταπόδοση της τιμωρίας, αλλά στοχεύει να καταδείξει στον πράττοντα ότι η διαγωγή του ευθύνεται για την αναξιμισθία που έλαβε χώρα. Σκοπός του παροργισμού, πλην των άλλων, είναι να μετανιώσει ο πράττων για τη συμπεριφορά του αναφορικά με τη διαγωγή που εκδήλωσε. Έτσι, η αρετή της δικαιοσύνης αποκαθιστά την αρμονία και την ειρήνη στο κοινωνικό σύνολο, με σκοπό να αποτραπούν μελλοντικές εγκληματικές ενέργειες που θα διαρρήξουν τον κοινωνικό ιστό. Ο παροργισμός, ως πάθος σημαντικό για τη διασφάλιση της δικαιοσύνης, διαθέτει ευπρέπεια, καθώς όπως διατείνεται ο Smith, «χολωνόμαστε... λόγω μιας αίσθησης την οποία οι άνθρωποι αναμένουν και αξιώνουν από εμάς».²³⁶ Συνεπώς, οι αναξιόμισθες συνέπειες της πράξης έχουν ως

²³⁴ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, II, i, I, §6, σ.156.

²³⁵ Στο ίδιο, II, ii, III, §7, σ.182

²³⁶ Στο ίδιο, I, ii, III, §8, σ.113.

απότοκο την απόδοση αποδοκμασίας και κατ' επέκταση τιμωρίας, με σκοπό την επαναφορά της κοινωνικής αρμονίας.

Σημαντική για τη διαφύλαξη της δικαιοσύνης και την αποφυγή έγερσης αναξιομισθίας θεωρείται, σύμφωνα με την ανάλυση του Δρόσου, η συμπάθεια, διότι με την έγερση του αλληλέγγυου αισθήματος οι δρώντες καλούνται να αποκαταστήσουν «τη διάπραξη αδικίας»,²³⁷ εξαιτίας της οποίας διαταράχθηκε η κοινωνική ευταξία. Η φιλαυτία επηρεάζει τους πράττοντες και τους ωθεί να ενεργούν με μεροληπτικό τρόπο, αδιαφορώντας για τη διασφάλιση της δικαιοσύνης, καθώς η δικαιοσύνη ως αρετή συγκρούεται με τα συμφέροντά τους. Επιδιοκιμάζοντας τη συμπεριφορά των δρώντων υποκειμένων, ο παρατηρητής αποδέχεται τις συνέπειες των πράξεών τους παρακινώντας και άλλους να λειτουργήσουν με αντίστοιχο τρόπο, διαφυλάσσοντας ταυτοχρόνως τη δικαιοσύνη. Αντιστοίχως, η αποδοκμασία του παρατηρητή διατρανώνει την άρνησή του να αποδεχτεί συγκεκριμένες πράξεις, αναγκάζοντας τους δρώντες να τροποποιήσουν τη διαγωγή τους.

Ποια είναι, ωστόσο, η συμπεριφορά που γίνεται αποδεκτή από τον αμερόληπτο παρατηρητή; Σύμφωνα με τον Smith, μια πλήρως αποδεκτή συμπεριφορά είναι αυτή που υπάγεται σε ηθικούς κανόνες, όταν οι πράττοντες ελέγχουν διαρκώς τα πάθη και τον βαθμό εκδήλωσής τους. Η πράξη, για να επιδοκιμαστεί, πρέπει να προκύπτει από ευπρεπή αίτια, λαμβάνοντας ως προϋπόθεση την κυριαρχία του πράττοντα επί των παθών του. Τα ηθικά συναισθήματα λογίζονται ως «συναισθήματα ευπρεπώς ισορροπημένα».²³⁸ Είναι απαραίτητο ο πράττων να εξέρχεται από τη θέση στην οποία βρίσκεται και να αντιμετωπίζει ο ίδιος κριτικά τη συμπεριφορά του, όπως θα την έκρινε ο αμερόληπτος παρατηρητής, προκειμένου να εκδηλωθεί η προσήκουσα διαγωγή.

Ωστόσο, δεν αρκεί να ελεγχθούν μόνο το αίτιο της πράξης, αλλά και οι συνέπειες που θα παραχθούν. Ο πράττων οφείλει να κρίνει αν η πράξη του θα οδηγήσει σε ευεργετικές (beneficial) ή επιβλαβείς (harmful) συνέπειες. Μια πράξη η οποία θα σχηματιστεί σύμφωνα «με τις απαγορεύσεις του αστικού δικαίου»,²³⁹ θα

²³⁷ Βλ. Δ. Δρόσος, Εισαγωγή στο *ΘΗΣ*, σ.30. Ο Smith, στο δεύτερο κεφάλαιο της *ΘΗΣ*, εξηγεί πως οι πράττοντες δεν εγείρουν το συμπαθητικό αίσθημα στα πρόσωπα τα οποία αρνούμενα να ελαττώσουν τη σφοδρότητα των παθών τους έβλαψαν τον συνάνθρωπό τους. Αυτό που ενδιαφέρει τον παρατηρητή και το άτομο που δέχτηκε τα αποτελέσματα της βλαπτικής ενέργειας είναι η ανταπόδοση, με σκοπό την τιμωρία του πράττοντος.

²³⁸ Βλ. G. Evensky, *Adam Smith and the Philosophy of Law and Economics*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston-London, 1994, σ.14.

²³⁹ Βλ. J. Alvey, *Adam Smith: Optimist or Pessimist? A New Problem Concerning Teleological Basis of Commercial Society*, σ.44. Ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι, όταν ο πράττων επιδιώκει την αλλαγή της

είναι ισορροπημένη, και κατ' επέκταση ηθική, με αποτέλεσμα ο πράττων να αξιώνει την έγερση της επιδοκμασίας από τον αμερόληπτο παρατηρητή. Εξάλλου, η ευπρέπεια και η αξιομισθία συνιστούν «το πραγματικό αντικείμενο του ηθικού θαυμασμού».²⁴⁰ Συγκεκριμένα, η «ηθική αποτίμηση της πράξης επιτελείται με μια διπλή κίνηση της συμπάθειας»,²⁴¹ επομένως ο παρατηρητής προκειμένου να επιδοκμάσει την πράξη του πράττοντος πρέπει να είναι σε θέση να αποδεχτεί αφενός τα κίνητρα του πράττοντος και αφετέρου την αντίδραση του πάσχοντος, κρίνοντάς τα ως αρμόζοντα.

Το κριτήριο, όπως παρουσιάστηκε, για να χαρακτηριστεί μια πράξη ηθική θεμελιώνεται στην καλλιέργεια της κατάλληλης ηθικής παιδείας. Σύμφωνα με τον Smith, οι πράττοντες, προκειμένου να αναπτύξουν την αρετή της αυτοκυριαρχίας που θα τους ωθήσει στην έγερση της ευπρέπειας και κατ' επέκταση στην απόδοση αξιομισθίας στις πράξεις τους, οφείλουν να έχουν λάβει εκείνη την αγωγή που θα τους παρουσιάζει το εύσημον, το προσήκον και το πρέπον, ώστε να το υιοθετήσουν και να αποφεύγουν να αποδίδουν τις αντίθετες από τα ανωτέρω κριτήρια ποιότητες στις πράξεις τους. Διαμέσου της ηθικής αγωγής, οι πράττοντες θα είναι σε θέση να κατανοήσουν τους γενικούς κανόνες και θα ωθούνται σε ηθικές πράξεις.

Η αναγκαιότητα της ηθικής παιδείας παρουσιάζεται τόσο στη φιλοσοφική θεωρία του Smith όσο και στη θεωρία του Hume,²⁴² καθώς είναι απαραίτητο κριτήριο για τη διαμόρφωση των ηθικών συναισθημάτων. Η κοινωνική συνοχή θα διατηρηθεί μέσω της εκδήλωσης ηθικών πράξεων, γι' αυτό οι δρώντες θα πρέπει να λειτουργούν με τρόπο που να μην διαρρηγνύουν το κοινωνικό υπόβαθρο. Βέβαια, ο Hume με την ανάλυσή του δίνει βαρύτητα κυρίως στην αξιομισθία των αποτελεσμάτων που προκύπτουν. Η ωφελιμότητα που χαρακτηρίζει τις κοινωνικές αρετές, παρ' ότι δεν «παράγει κάποιο αληθινό πάθος»,²⁴³ δίνει την απαραίτητη ώθηση στη φαντασία να μετασχηματίσει τις ιδέες σε εντυπώσεις αναστοχασμού, με αποτέλεσμα οι κοινωνικοί δρώντες να αποτυπώνουν στον νου τους τις ποιότητες που χαρακτηρίζουν τις πράξεις τους αξιέπαινες. Σε αυτήν την άποψη στηρίζει και ο Hume τη διασφάλιση της

συμπεριφοράς του με σκοπό την απόκτηση της επιδοκμασίας, καταλήγει να μετατρέψει τα απλά συναισθήματα σε ηθικά συναισθήματα.

²⁴⁰ Βλ. L. Montes, σ.109.

²⁴¹ Βλ. Δ. Δρόσος, Εισαγωγή στο *ΘΗΣ*, σ.24.

²⁴² Ο Δρόσος υποστηρίζει πως η διαπαιδαγώγηση αποτελεί το κίνητρο, για να συμμορφώνονται οι δρώντες προς τις επιταγές της δικαιοσύνης και να αποδέχονται την τεχνητή της φύση, ώστε να επιδοκμάζονται από τον αμερόληπτο παρατηρητή. Βλ. σχετικά Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.482.

²⁴³ Βλ. D. Hume, *THN*, II, iii, X, σ.452.

δικαιοσύνης ως κοινωνικής αρετής, η οποία λόγω ωφελιμότητας, ωθεί τους δρώντες στη διατήρηση της ατομικής ιδιοκτησίας. Η ωφελιμότητα που απορρέει από τη δικαιοσύνη, σύμφωνα με τον Hume, ενισχύει τη φαντασία, ώστε διαμέσου της διπλής σύνδεσης των ιδεών με εντυπώσεις οι δρώντες να λάβουν ευχαρίστηση από την απόκτηση και διατήρηση της ιδιοκτησίας, αναπτύσσοντας το πάθος της υπερηφάνειας. Οι ηθικές πράξεις τους χαρακτηρίζονται αξιέπαινες, εξαιτίας της ωφελιμότητας, εγείροντας την επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή.

Αντιθέτως, ο Smith εξετάζει την πράξη τόσο με βάση την ευπρέπεια των αιτιών από τα οποία εγείρονται οι πράξεις όσο και από την αξιομισθία ή την αναξιομισθία που θα προκύψει από τα αποτελέσματά τους. Η αξιομισθία ή η αναξιομισθία θα εγείρει την επιδοκιμασία ή την αποδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή, σύμφωνα με τα αρμόζοντα με τις περιστάσεις συναισθήματα. Έτσι, ο Smith, παρουσιάζει τα αρμόζοντα υπό τις συγκείμενες περιστάσεις αισθήματα ως κριτήριο, το οποίο ελέγχει ο αμερόληπτος παρατηρητής, προκειμένου να κρίνει τα αίτια και τα αποτελέσματα μιας πράξης, καθώς και την κατάσταση στην οποία αυτή αναπτύσσεται, ώστε να αναπτύξει συμπάθεια υπό τον τρόπο με τον οποίο θα έπραττε ο ίδιος, κριτήριο το οποίο ο Hume δεν εξετάζει.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ. Ο ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΤΗΣ

6. Η έννοια της δικαιοσύνης

Ο Hume στηρίζει την ανάλυση της ηθικής του στη διάκριση των αρετών σε φυσικές και τεχνητές. Με τον όρο τεχνητές αρετές (artificial virtues) εννοεί τις αρετές, οι οποίες είναι ιδιαίτερες ωφέλιμες για το κοινωνικό σύνολο και αποτελούν ανθρώπινες συμβάσεις. Κατά την άποψή του, η κοινωνία από τις απαρχές της σύστασής της συμπορεύεται με την αρετή της δικαιοσύνης. Ποιο περιεχόμενο αποδίδει ο φιλόσοφος στην αρετή της δικαιοσύνης;

Ο Hume αντιμετωπίζει τη δικαιοσύνη ως τεχνητή αρετή και αντιπαρατίθεται σε αρκετά φιλοσοφικά συστήματα που την παρουσιάζουν ως φυσική αρετή. Σύμφωνα με τον Hume, η ανθρώπινη κοινωνία έχει συσταθεί και οφείλει τη διατήρησή της στη δυνατότητα να παρέχει στους δρώντες αγαθά που από μόνοι τους δεν δύνανται να αποκτήσουν, γι' αυτό και θεωρείται επωφελής (advantageous).²⁴⁴ Αντιστοίχως, η αρετή της δικαιοσύνης, ως κοινωνική αρετή, διακρίνεται από ωφελιμότητα, καθώς τα αποτελέσματά της αποσκοπούν στη διατήρηση της κοινωνικής συνοχής, ωθώντας τους δρώντες να φέρονται με ηθικό τρόπο, προκειμένου να ικανοποιήσουν τις προσωπικές τους επιθυμίες, χωρίς να βλάπτουν το κοινωνικό σύνολο.

Σύμφωνα με τον Hume, η κοινωνία προσφέρει τρία θετικά στοιχεία στους δρώντες: πρώτον, τους δίνει τη δυνατότητα να απολαύουν εσωτερική πνευματική ικανοποίηση, δεύτερον, τα δρώντα υποκείμενα δύνανται να αναπτύξουν τις εξωτερικές σωματικές τους ικανότητες και τρίτον, οι δρώντες είναι σε θέση να λαμβάνουν ευχαρίστηση από τις διάφορες κατακτήσεις τους. Η ωφελιμότητα που προκύπτει από τις κατακτήσεις των δρώντων είναι υπεύθυνη, όπως παρουσιάστηκε στο δεύτερο κεφάλαιο του πρώτου μέρους, για την έγερση του πάθους της υπερηφάνειας. Οι δρώντες επηρεασμένοι από το εν λόγω πάθος, επιθυμούν και οι ίδιοι να αποκτήσουν ανάλογη ιδιοκτησία.

Πώς επηρεάζει η ιδιοκτησία την ηθική διαγωγή των δρώντων, επιδρώντας άμεσα και στην εφαρμογή της αρετής της δικαιοσύνης; Ως ιδιοκτησία (property) ορίζονται τα «αγαθά, η σταθερή κτήση των οποίων εγκαθιδρύεται μέσα από

²⁴⁴ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, II, σ.485.

κοινωνικούς νόμους, δηλαδή τους νόμους της δικαιοσύνης».²⁴⁵ Η ιδιοκτησία διαμορφώνεται και παγιώνεται με την πάροδο του χρόνου, αποτελώντας το απότοκο των επιθυμιών των δρώντων, και αφορά «στη σχέση μεταξύ ενός ανθρώπου και ενός αντικειμένου που επιτρέπει σε αυτόν και απαγορεύει σε οποιονδήποτε άλλον την ελεύθερη χρήση και κατοχή του, χωρίς την παραβίαση των νόμων της δικαιοσύνης και της ηθικής αμεροληψίας».²⁴⁶ Η σχέση, της ιδιοκτησίας με τον δρώντα είναι ηθική, καθώς η σταθερότητά της συνεπάγεται και την παγίωση της κοινωνικής ασφάλειας. Είναι, όμως, οι δρώντες σε θέση από μόνοι τους να συμπεριφερθούν με τρόπο που να διάγουν έναν αρμονικό βίο, χωρίς να καταστρατηγούν την αρετή της δικαιοσύνης; Οι δρώντες δρουν υπό το πρίσμα της φιλαυτίας, επιθυμώντας την προσαύξηση της ιδιοκτησίας, με αποτέλεσμα να ωθούνται στην εκδήλωση άδικων πράξεων που διαρρηγνύουν την κοινωνική σύσταση. Η φιλαυτία αποτελεί τροχοπέδη στην ελάττωση της απληστίας και της ιδιοτέλειας των δρώντων υποκειμένων, αδυνατώντας να λειτουργήσουν με εγκράτεια. Η μεροληπτική στάση των δρώντων, σύμφωνα με τον Hume, θα διορθωθεί από την αρετή της δικαιοσύνης και συγκεκριμένα μέσα από τη παρατήρηση των γενικών κανόνων, παροτρύνοντάς τους να διάγουν έναν αρμονικό βίο, ο οποίος θα εγείρει την επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή. Γι' αυτό και η δικαιοσύνη ορίζεται από τον Hume ως «η σταθερή και αιώνια βούληση, σύμφωνα με την οποία ο καθένας οφείλει να προσφέρει τα δέοντα».²⁴⁷

Αναλύοντας τη θεωρία του για τη δικαιοσύνη, ο Hume επισημαίνει πως η εν λόγω αρετή συνιστά τεχνητή αρετή, καθώς προϋποθέτει την έννοια της ορθότητας και της ατομικής ιδιοκτησίας. Προκειμένου να εξηγήσει τον συλλογισμό του, υποστηρίζει πως η δικαιοσύνη στηρίζεται σε γενικούς κανόνες, οι οποίοι αποτελούν τεχνητές συμβάσεις, καθώς οι δρώντες αδυνατούν να λειτουργούν διαρκώς με εγκράτεια, ώστε να εξασφαλίζουν την απόκτηση και διατήρηση της ιδιοκτησίας. Η τεχνητή φύση της δικαιοσύνης επιβεβαιώνεται, επιπρόσθετα, και από την εφαρμογή των γενικών κανόνων. Σύμφωνα με τον φιλόσοφο, δεν υπάρχουν φυσικά κίνητρα που θα ωθήσουν τους δρώντες να λειτουργήσουν με δίκαιο τρόπο, διότι επηρεάζονται από τη φυσική αρχή της φιλαυτίας, προκειμένου να ικανοποιήσουν τις προσωπικές τους φιλοδοξίες. Διαμέσου της «παιδείας και των τεχνητών συμβάσεων»,²⁴⁸ οι δρώντες θα

²⁴⁵ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, II, σ.491.

²⁴⁶ Στο ίδιο, II, i, X, σ.310.

²⁴⁷ Στο ίδιο, III, ii, VI, σ.526.

²⁴⁸ Στο ίδιο, III, ii, I, σ.483.

έλθουν σε επαφή με την έννοια της δικαιοσύνης, προκειμένου να προφυλάξουν και να αυξήσουν τις ιδιοτελείς προθέσεις τους με έννομο τρόπο.

Συγκεκριμένα, ο Hume απορρίπτει τη δυνατότητα να αποτελεί η δικαιοσύνη «ανθρώπινη ανακάλυψη»,²⁴⁹ διότι οι δρώντες θα την ξεχνούσαν με την πάροδο των χρόνων. Βέβαια, κατά την άποψη του, η απόκτηση της ατομικής ιδιοκτησίας δεν γίνεται να ολοκληρώνεται με φυσικό τρόπο, διότι θα ωθούσε τους δρώντες να παρεκκλίνουν από έναν ορθό τρόπο διαγωγής. Ο σκοπός της δικαιοσύνης είναι η διαφύλαξη της ιδιοκτησίας που ανήκει στον καθένα, διαφορετικά δεν έχει «ούτε αξία ούτε λόγος ύπαρξης».²⁵⁰ Κατ' αυτόν τον τρόπο η κοινωνία δεν δύναται να στηριχθεί σε φυσικές αρετές,²⁵¹ όπως είναι αυτή της φιλανθρωπίας. Η φιλανθρωπία, όταν εκδηλώνεται, θεωρείται ιδιαίτερος σημαντική, διότι ανακουφίζει τα δρώντα υποκείμενα και τους παρέχει την αναγκαία αρωγή, για να ζήσουν καλύτερα, ωστόσο, δεν είναι δυνατό να εκδηλωθεί ούτε στον μέγιστο βαθμό ούτε από όλους τους δρώντες, καθώς είναι «ασθενέστερη»²⁵² σε μερικούς απ' ότι σε άλλους.

Η τεχνητή φύση²⁵³ της δικαιοσύνης συνίσταται στη διατήρηση της ιδιοκτησίας, καθώς η απόλυτη μορφή της δικαιοσύνης προϋποθέτει την απόλυτη μορφή της ιδιοκτησίας. Η ιδιοκτησία είναι «ιερή και απαραβίαστη»²⁵⁴ και η σταθερότητα της χαρακτηρίζεται από ωφελιμότητα, καθώς αυξάνει το πάθος της υπερηφάνειας, αλλά εγείρει και το αίσθημα της συμπάθειας από τους υπόλοιπους δρώντες. Στο τρίτο

²⁴⁹ Βλ. D. Hume, *THN*, III, iii, VI, σ.620.

²⁵⁰ Βλ. Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.484.

²⁵¹ Αναφορικά με τις φυσικές αρετές, πρβλ. τη σύγκριση στην οποία προβαίνει ο Ainslie μεταξύ των Penelhum και Hume, όταν ο πρώτος ασκεί κριτική στον δεύτερο κυρίως για τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζει τις φυσικές αρετές, υποστηρίζοντας πως ο Penelhum διατυπώνει τον ισχυρισμό περί διαστρέβλωσης των ηθικών πράξεων των δρώντων στη φιλοσοφική θεωρία του Hume. Βλ. σχετικά D. S. Ainslie, "Hume, a Scottish Socrates?", στο *Canadian Journal of Philosophy*, University of Calgary Press, Calgary, Vol.40, No.2, June 2010, pp.133-155, σ.135-136.

²⁵² Βλ. D. Hume, *ό.π.*, III, ii, I, σ.483.

²⁵³ Σχετικά με την απόδοση της δικαιοσύνης ως τεχνητής αρετής, έχουν διατυπωθεί ποικίλες απόψεις από τους σχολιαστές του Hume. Συνοπτικά παρατίθενται μερικές: ο Haakonssen διατείνεται πως τόσο η δικαιοσύνη όσο και η αδικία θεωρούνται τεχνητές, διότι είναι ανθρώπινες δημιουργίες. Επισημαίνει, δηλαδή, πως ο Hume δεν έχει ανάγκη να στηρίξει τη δικαιοσύνη ούτε σε κάποια θεϊκή δύναμη ούτε σε οποιαδήποτε ηθική αίσθηση. Βλ. σχετικά K. Haakonssen, *The Natural Law and Moral Philosophy: From Grotius to Scottish Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge-USA-Melbourne, 1996, σ.106. Ο Haakonssen, ακόμη, σε ένα άλλο άρθρο του επισημαίνει πως ο Hume αντιμετωπίζει τη θεωρία της δικαιοσύνης ως αντικατάσταση της φυσικής νομολογίας. Βλ. K. Haakonssen, "Jurisprudence and Politics in Adam Smith", *Traditions of Liberalism: Essays on John Locke, Adam Smith and John Stuart Mill*, In K. Haakonssen (ed.), The Centre for Independent Studies, Australia, 1988, σ.110. Αντιστοίχως, ο Hope υποστηρίζει πως η δικαιοσύνη θεωρείται τεχνητή αρετή, διότι κατά τον Hume οι φυσικές αρετές απέχουν παρασάγγας από τις τεχνητές, καθώς θεωρούνται «ανεξάρτητες από συμβάσεις». Επίσης, ο ίδιος συγγραφέας διατείνεται πως οι τεχνητές αρετές συνιστούν ένα «είδος δικαιοσύνης, επειδή ο άνθρωπος ακολουθεί έναν κανόνα, επειδή αυτό κάνουν και οι υπόλοιποι δρώντες». Βλ. σχετικά, Hope, σ.63,51 αντιστοίχως.

²⁵⁴ Βλ. D. Hume, *ό.π.*, III, ii, VI, σ.533.

βιβλίο της *THN*, ο φιλόσοφος διατυπώνει τον ισχυρισμό πως υπάρχουν κάποιοι νόμοι της Φύσης, οι οποίοι ταυτίζονται με τους κανόνες της δικαιοσύνης. Ο πρώτος νόμος της Φύσης συνίσταται στη σταθερότητα της δικαιοσύνης, ο δεύτερος αφορά στη μεταβίβαση της ιδιοκτησίας που μπορεί να ικανοποιηθεί ύστερα από συμφωνία ανάμεσα σε κάποιους δρώντες και ο τρίτος και τελευταίος αναφέρεται στην εκπλήρωση των υποσχέσεων.²⁵⁵ Διαμέσου των εν λόγω νόμων διατηρείται η σύσταση της κοινωνίας και της ιδιοκτησίας, οι οποίες αποτελούν τον σκοπό της δικαιοσύνης.

Η ιδιοκτησία επιδρά άμεσα στον νου των δρώντων, γι' αυτό και ο Hume στηρίζει πάνω της την έννοια της δικαιοσύνης. Όπως επισημάνθηκε στο πρώτο μέρος της εργασίας, η ιδιοκτησία αποδίδει ένα αίσθημα ευχαρίστησης στους δρώντες, με αποτέλεσμα να εγείρεται το πάθος της υπερηφάνειας. Συνεπάγεται, δηλαδή, ότι η σχέση που έχει με τους ανθρώπους δεν είναι μόνο εξωτερική, αλλά και εσωτερική, εξαιτίας της απόκτησης ευχαρίστησης. Ο Hume, βέβαια, υποστηρίζει, όπως αναφέρθηκε ανωτέρω, ότι η κοινωνία διαφυλάσσει το δημόσιο συμφέρον εν συνόλω και όχι το προσωπικό ειδικά, ιδίως όταν πρόκειται για κοινωνίες στις οποίες το μέγεθος της ιδιοκτησίας είναι «συγκεντρωμένο σε πολύ λίγα χέρια».²⁵⁶ Η διαφύλαξη του δημοσίου συμφέροντος πραγματοποιείται, καθώς οι δρώντες εγείρουν το συναίσθημα της συμπάθειας απέναντι σε όλες τις αρετές, επιθυμώντας την εξασφάλιση του καλού της κοινωνίας. Συγκεκριμένα, «η αναγκαιότητα της δικαιοσύνης και η ωφελιμότητα της δικαιοσύνης θα γίνουν αισθητές μέσω της συμπάθειας».²⁵⁷

Πώς επιδρά η συμπάθεια στην προστασία της αρετής της δικαιοσύνης; Σύμφωνα με τον Hume, διαμέσου της συμπάθειας, οι δρώντες μεταφέρονται φαντασιακά στη θέση των υπόλοιπων δρώντων, αντλώντας ηδονή από την ευτυχή κατάσταση τόσο των ίδιων όσο και των άλλων δρώντων, ακόμη και αν δεν υπάρχει μεταξύ τους καμία σύνδεση. Η ηδονή που αισθάνονται οι δρώντες προκύπτει από τη θέαση του κάλλους της κατάστασης στην οποία είναι τοποθετημένα τα υπό παρατήρηση δρώντα υποκείμενα. Η επιδοκιμασία της διαγωγής των κοινωνικών δρώντων και της κατάστασης στην οποία έχουν περιέλθει προκύπτει από την εκδήλωση ηθικών πράξεων. Κατ' αυτόν τον τρόπο η συμπάθεια ενισχύει την αρετή

²⁵⁵ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, VI, σ.526.

²⁵⁶ Στο ίδιο, III, ii, VIII, σ.544.

²⁵⁷ Βλ. Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.498. ο Δρόσος υποστηρίζει πως για να αφομοιωθεί η δικαιοσύνη με φυσικό τρόπο χρειάζεται τη συμπάθεια. Η ενεργοποίηση της συμπάθειας εν προκειμένω πρέπει να λειτουργήσει ως «εμπάθεια (ενσυναίσθηση) και αφετέρου να ερείδεται επί ενός φάσματος κοινών αξιακών δεσμεύσεων». Βλ. σχετικά σ.508.

της δικαιοσύνης, διαφορετικά οποιαδήποτε άδικη πράξη των δρώντων, θα ανέπτυσσε την αποδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή, αποδεικνύοντας πως δεν είναι κατάλληλοι για το κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο εντάσσονται. Οι δρώντες, συνεπώς, επιθυμώντας να εγείρουν τη συμπάθεια του αμερόληπτου παρατηρητή, προσαρμόζουν τη διαγωγή τους με σκοπό την εκδήλωση ηθικών πράξεων, ενισχύοντας αφενός την κοινωνική ωφελιμότητα και προστατεύοντας αφετέρου την ατομική τους ιδιοκτησία.²⁵⁸

Ακόμη, τα δρώντα υποκείμενα, κατευθύνοντας τη διαγωγή τους μέσα από την αίσθηση του καθήκοντος, πράττουν με ενάρετο τρόπο και οδηγούνται σε δίκαιες πράξεις.²⁵⁹ Αυτή η αίσθηση του καθήκοντος επιβάλλεται, όπως αναφέρει ο Hume, εξαιτίας της νοητικής σύνδεσης της ιδιοκτησίας με τους δρώντες. Ωστόσο, πολλές φορές οι πράττοντες αδυνατούν να εφαρμόσουν την αίσθηση του καθήκοντος. Γι' αυτό ο Hume υποστηρίζει πως η εν λόγω αίσθηση «πρέπει να συγκροτείται με τεχνητό τρόπο»,²⁶⁰ εκκινώντας από την κατάλληλη παιδεία που υποδεικνύει στα δρώντα υποκείμενα τον ηθικό τρόπο διαγωγής ενισχύοντας το δημόσιο συμφέρον.

Είναι απαραίτητο, ωστόσο, η εφαρμογή της αρετής της δικαιοσύνης να εκπορεύεται από μια ανώτερη αρχή από τους δρώντες. Ποια είναι αυτή η αρχή στον Hume; Η διαφύλαξη της ιδιοκτησίας πραγματοποιείται από τη θέσμιση της κυβέρνησης. Η πολιτική κυβέρνηση, σύμφωνα με τον Hume, διαμορφώνεται από το σύνολο των δικαστών, των βασιλιάδων, των κυβερνητών και των νομοθετών, όταν ως μέριμνα τους θεωρείται η καταδίωξη της παραβίασης της δικαιοσύνης. Προς την επίτευξη αυτού του σκοπού, τα δρώντα υποκείμενα αποδέχονται την αρωγή διάφορων ομάδων, ήτοι πολιτειακών και στρατιωτικών υπαλλήλων. Η δημιουργία της κυβέρνησης, συνεπώς, θεωρείται «επωφελής»²⁶¹ και «αναγκαία»,²⁶² διότι οι πράττοντες τη χρειάζονται, για να διατηρήσουν «μια σταθερή ευνομία»²⁶³ και να

²⁵⁸ Σύμφωνα με τον King, η θεμελίωση της δικαιοσύνης στον Hume ως τεχνητής και όχι ως φυσικής αρετής και η διάθεση του να θέσει τη δικαιοσύνη ως θεμελιακή αρετή στην ηθική, τον κατατάσσει στους κλασικούς θεωρητικούς της δικαιοσύνης και αυτό διότι δεν στηρίζει τη δικαιοσύνη πάνω σε διακριτά στοιχεία της ηθικής. Η θεωρία του για τη δικαιοσύνη είναι διακριτή από οποιαδήποτε ηθική θεωρία και αυτό αποδεικνύεται από την ανάλυση στην οποία προβαίνει διακρίνοντας την αιτιολόγηση του τρόπου θεμελίωσης της δικαιοσύνης και του τρόπου της ηθικής επιδοκιμασίας της. Βλ. σχετικά J. King, "Hume's Classical Theory of Justice", στο C.A., Vol.VI, 1995, pp.37-52, σ.37-39.

²⁵⁹ Ο Hume, αναλύοντας τη θεωρία του για την αρετή της δικαιοσύνης, υποστηρίζει πως οι δρώντες συχνά προβαίνουν σε παραβίαση αυτής της αρετής, διότι θεωρούν πως οι συνέπειες της είναι απομακρυσμένες από τους ίδιους.

²⁶⁰ Βλ. Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.479.

²⁶¹ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, VIII, σ.539.

²⁶² Στο ίδιο, III, ii, VIII, σ.593.

²⁶³ Στο ίδιο, III, ii, X, σ.554.

«μην καταπατώνται οι νόμοι της κοινωνίας».²⁶⁴ Η διατήρηση της, ωστόσο, εξαρτάται από τη διάθεση των πολιτών, οι οποίοι, προκειμένου να επωφεληθούν διατηρώντας σταθερή την ιδιοκτησία τους και προστατεύοντας τα δικαιώματά τους, υπακούν σε αυτήν. Η υπακοή των δρώντων θα πραγματοποιηθεί εν προκειμένω από την συμφωνία τους με την κυβέρνηση, χωρίς, ωστόσο, να λαμβάνει τα αυστηρά όρια ενός κοινωνικού συμβολαίου.

Η ιδιοκτησία, παρ' ότι συνιστά το θεμέλιο της δικαιοσύνης, δεν αποτέλεσε τη μοναδική αρχή που επηρέασε τη σκέψη του Hume αναφορικά με την ανάλυση της δικαιοσύνης. Ο Hume απέρριψε δύο, επιπλέον, αρχές, προκειμένου να αποδεχτεί την ιδιοκτησία ως θεμέλιο της δικαιοσύνης: πρόκειται για τις αρχές της φιλαυτίας και της ευμένειας (benevolence).²⁶⁵ Ποιο κίνητρο απώθησε τον φιλόσοφο να θεμελιώσει τη δικαιοσύνη στις εν λόγω αρχές; Η φιλαυτία θεωρείται από τον φιλόσοφο υπεύθυνη για την εκδήλωση απληστίας, με αποτέλεσμα οι δρώντες να διαρρηγνύουν τον κοινωνικό ιστό και να καταστρατηγούν την αρετή της δικαιοσύνης, θέτοντας το προσωπικό τους συμφέρον άνω του κοινωνικού συμφέροντος. Η δικαιοσύνη, ωστόσο, συνιστά αρετή «επωφελή για το υπόλοιπο σύστημα»,²⁶⁶ οπότε ενδέχεται να είναι αντίθετη προς το ατομικό συμφέρον. Ο Haakonseen διατείνεται πως οι δρώντες κατά τη διάρκεια της πράξης του, δεν έχουν στον νου τους το ενδιαφέρον για το κοινωνικό σύνολο, οπότε η φιλαυτία θα είναι καταστροφική αρχή για την κοινωνική συνοχή, καθώς δεν δύναται να παρακινήσει «την εκτίμηση και την επιδοκιμασία».²⁶⁷ Ο Hume απορρίπτει και την ευμένεια ως θεμέλιο της δικαιοσύνης. Η ευμένεια, αν και

²⁶⁴ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, X, σ.554.

²⁶⁵ Πρβλ. την ανάλυση του Bricke σύμφωνα με την οποία ο συγγραφέας παρουσιάζει τους λόγους για τους οποίους ούτε η στενή ούτε η ευρεία αγαθοεργία, αλλά ούτε και η φιλαυτία μπορούν να είναι τα κίνητρα που θα ωθήσουν τον πράττοντα σε ενάρετα κίνητρα. Σύμφωνα με τον συγγραφέα, η προσπάθεια του Hume να εδραιώσει τη δικαιοσύνη με έναν τεχνητό τρόπο δεν αφαιρεί τη δυνατότητα από τη δικαιοσύνη να είναι μια αυθεντική αρετή. Ωστόσο, ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι ο ισχυρισμός του Hume είναι λάθος, όταν θεωρεί ότι υπάρχει ένα φυσικό κίνητρο που μας ωθεί να πράττουμε, με τον τρόπο που ορίζει η δικαιοσύνη, καθώς αυτό το κίνητρο υπάρχει μόνο κάτω από κάποιες κατάλληλες συμβάσεις, ήτοι μόνο «τεχνητά μπορεί ένα φυσικό κίνητρο, όπως η φιλαυτία, να μας υπενθυμίσει να πράττουμε, όπως απαιτεί η δικαιοσύνη». Θεωρεί, δηλαδή, πως η τεχνητή φύση της δικαιοσύνης θέτει φραγμούς σε αυτήν την αθέλητη αντινομία στην οποία είχε προβεί ο Hume. Βλ. σχετικά J. Bricke, "Hume's Argument for the Artificiality of Justice", στο *C.A.*, Vol. VI, 1995, pp.53-74, σ.72.

²⁶⁶ Βλ. D. D. Raphael, "Hume and Adam Smith on Justice and Utility", στο *Adam Smith*, In K. Haakonssen (ed.), σ.77. Αντίθετη άποψη από τον Hume αναφορικά με την εξυπηρέτηση μόνο του ατομικού καλού, μπορεί να αναζητήσει κανείς στο έργο *The Fable of the Bees* του B. Mandeville. Ο Mandeville υποστήριζε ότι η κοινωνία δεν στηρίζεται «ούτε στις φιλικές ποιότητες, ούτε στις ευγενικές επιδράσεις, ούτε στις αληθινές αρετές» (σ.369), αλλά στο κακό που υπάρχει στον κόσμο και στην ατομική προσπάθεια να εδραιωθεί η υπερηφάνεια κάθε ατόμου. Αν το κακό σταματήσει να υφίσταται, τότε «η κοινωνία θα διαλυθεί πλήρως» (σ.37), ήτοι η κακία αντιμετωπίζεται από τον Mandeville ως ευεργετική αρετή.

²⁶⁷ Βλ. D. Hume, *ECPM*, VI, i, σ.234.

παρέχει «τη μέγιστη αξιομισθία στα ανθρώπινα όντα»,²⁶⁸ δεν δύναται να αποτελέσει τη βασική αρχή θεμελίωσης της δικαιοσύνης, διότι αφενός, δεν εγείρεται πάντοτε στον υπέρτατο βαθμό, ως φυσική αρετή, αφετέρου, δεν προκύπτει εμφανώς από όλα τα δρώντα υποκείμενα.

Η ιδιοκτησία ως θεμέλιο της δικαιοσύνης δηλώνει πως για τον Hume η εν λόγω αρετή διέπεται από κοινωνική ωφελιμότητα. Η ωφελιμότητα, όπως αναπτύχθηκε στο δεύτερο κεφάλαιο του πρώτου μέρους, παρέχει ευχαρίστηση στους δρώντες, αυξάνοντας το πάθος της υπερηφάνειας. Εν προκειμένω, η δικαιοσύνη θεωρείται ωφέλιμη, καθώς δεν αποσκοπεί αποκλειστικά στη διατήρηση και προστασία της ιδιοκτησίας, αλλά διαθέτει ως «ανώτατο νόμο την ασφάλεια των πολιτών».²⁶⁹ Η προστασία των πολιτών επιτυγχάνεται διαμέσου των γενικών, μη ευέλικτων κανόνων, προκειμένου να διασφαλίζεται η εφαρμογή της εν λόγω τεχνητής αρετής. Η διάθεση του Hume να θεωρήσει την κοινωνική ωφελιμότητα ως μοναδική αρχή της δικαιοσύνης, αφαιρεί τη δυνατότητα από τη συμπάθεια να θεωρηθεί αυτή ως αρχή της δικαιοσύνης,²⁷⁰ παρ' ότι, εξαιτίας της, η δικαιοσύνη γίνεται αντικείμενο εκτίμησης των δρώντων. Η ιδιότητα της κοινωνικής ωφελιμότητας, αφορώντας κυρίως στην προάσπιση του δικαιώματος της ιδιοκτησίας, ενέχει το αίσθημα της φιλαυτίας, με αποτέλεσμα ο Nuyen να θεωρεί πως η εν λόγω θέση του Hume κρίνεται αντιφατική, διότι η φιλαυτία ωθεί τους πράττοντες «να αγνοούν τη δικαιοσύνη».²⁷¹

Πώς διαμορφώνει η κοινωνική ωφελιμότητα την αρετή της δικαιοσύνης στον Hume; Η κοινωνική ωφελιμότητα αποδεικνύει, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, την τεχνητή φύση της δικαιοσύνης και τη μετατροπή της κοινωνίας σε έναν ηθικό οργανισμό. Η εφαρμογή της δικαιοσύνης παράγει επωφελή αποτελέσματα στο

²⁶⁸ Βλ. D. Hume, *ECPM*, II, i, σ.176.

²⁶⁹ Στο ίδιο, III, ii, σ.196.

²⁷⁰ Αρκετοί ερμηνευτές του Hume ασχολήθηκαν με το γεγονός ότι ο φιλόσοφος αρνείται να θέσει αποκλειστικά τη συμπάθεια ως βασική αρχή για την ανάπτυξη της δικαιοσύνης. Ο Hiskes υποστηρίζει ότι η συμπάθεια λειτουργεί μεροληπτικά, όπως και η αγαθοεργία, οπότε αδυνατεί να στηρίξει πάνω της τη δικαιοσύνη. Βλ. σχετικά R. Hiskes, "Has Hume a Theory of Social Justice?", στο *Hume Studies*, Vol.III, No.2, November 1977, pp.72-93, σ.87. Η Brown διατείνεται ότι η δικαιοσύνη ως τεχνητή αρετή, απαιτεί μια αφύσικη συμπεριφορά από τους δρώντες, ενώ η συμπάθεια λογίζεται ως φυσική ανθρώπινη αρχή. Βλ. σχετικά C.Brown, σ.27-28. Ωστόσο, ο Nuyen επισημαίνει πως η συμπάθεια που αισθανόμαστε απέναντι στους άλλους μάς ωθεί να επιδοκιμάζουμε τις δίκαιες πράξεις και μέσα από αυτό το πρίσμα, αισθανόμαστε και συμπάθεια απέναντι στην κοινωνική ωφελιμότητα της δικαιοσύνης. Βλ. A. T. Nuyen, "Hume's Justice as a Collective Good", στο *Hume Studies*, Vol.XII, April 1986, pp.39-56, σ.53. Ο Δρόσος, επίσης, στην εισαγωγή της *ΘΗΣ* επισημαίνει πως ο Hume εξαιτίας του τρόπου που ανέπτυξε τη συμπάθεια, δεν μπορούσε να στηρίξει πάνω της την αρετή της δικαιοσύνης, γι' αυτό και θεώρησε ως αρχή της εν λόγω αρετής την ωφελιμότητα. Η ωφελιμότητα της δικαιοσύνης στηρίζεται στη «διατήρηση και αναπαραγωγή των σχέσεων ατομικής ιδιοκτησίας». Βλ. Δ. Δρόσος, Εισαγωγή στο *ΘΗΣ*, σ.30.

²⁷¹ Βλ. A. T. Nuyen, "Hume's Justice as a Collective Good", σ.39.

κοινωνικό σύνολο, τα οποία εγείρουν την ηθική επιδοκιμασία των δρώντων· βέβαια, οι κανόνες της δικαιοσύνης «ηθικοποιούνται a posteriori και εισέρχονται στην περιοχή των ηθικών κινήτρων»,²⁷² ώστε οι δρώντες να λαμβάνουν ηδονή κατόπιν εφαρμογής της δικαιοσύνης. Η ηθικοποίηση των δρώντων επέρχεται με την τροποποίηση της φιλαυτίας τους μέσω της «ανελαστικότητας και αναγκαστικής δεσμευτικότητας των κανόνων»²⁷³ της δικαιοσύνης. Οι δρώντες, συνεπώς, διάγουν έναν ηθικό βίο, προκειμένου να αναγνωρίζονται ως ιδιοκτήτες από το υπόλοιπο κοινωνικό σύνολο και να επιδοκιμάζονται. Η κοινωνική ωφελιμότητα συνιστά, κατ' αυτόν τον τρόπο, την αρχή της υπακοής στην αρετή της δικαιοσύνης με προσαρμογή στους γενικούς κανόνες.

Πώς ορίζει ο Smith την αρετή της δικαιοσύνης; Ακολουθεί ο Smith τον Hume αναφορικά με τη θεμελίωση της δικαιοσύνης στην ιδιοκτησία, αντιμετωπίζοντας την ως τεχνητή αρετή; Η ανάλυση της αρετής της δικαιοσύνης από τον Smith στηρίζεται σε διαφορετικά αίτια από αυτά που αναφέρει ο Hume. Ο Smith, προκειμένου να εντάξει τη φύση της δικαιοσύνης και την αναγκαιότητά της εντός της κοινωνίας, αναλύει το πάθος του παροργισμού, καθώς το συνδέει με τη δικαιοσύνη. Η -εκτός του επιτρεπτού ορίου της ευπρέπειας- εκδήλωση του εν λόγω πάθους ωθεί τους παρατηρητές σε αποδοκιμασία του. Ωστόσο, η εκδήλωσή του θεωρείται μείζονος σημασίας για τη διασφάλιση της αρετής της δικαιοσύνης, καθώς από το πάθος του παροργισμού «ξεκινά η εξέλιξη της δικαιοσύνης»,²⁷⁴ η οποία αποτελεί τη φυσική του συνέπεια.

Γιατί το πάθος του παροργισμού διασφαλίζει την αρετή της δικαιοσύνης; Σύμφωνα με τον Smith ο παροργισμός επιδοκιμάζεται πλήρως, όταν προκύπτει από το άτομο ως «άμυνα».²⁷⁵ Ο πράττων, όταν καθίσταται αποδέκτης της βλαπτικής ενέργειας ενός άλλου προσώπου, πρέπει να αμυνθεί, ώστε να ανταποδώσει τη βλάβη που υπέστη. Υπό την επήρεια της φιλαυτίας οι δρώντες δυσκολεύονται να κάμψουν τις επιθυμίες τους και να μετριάσουν τα πάθη που κατακλύζουν τον νου τους, με αποτέλεσμα να προβαίνουν σε αξιόμεμπτες πράξεις, τις οποίες ούτε οι ίδιοι θα

²⁷² Βλ. Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.522.

²⁷³ Στο ίδιο, σ.520. Ο Δρόσος υποστηρίζει πως η φιλαυτία δύναται διαμέσου της συμπάθειας να «λειτουργήσει εποικοδομητικά και όχι αποδιαρθρωτικά για την ηθικότητα». Βλ. σ.531.

²⁷⁴ Βλ. J. Evensky, *Adam Smith's Moral Philosophy: A Historical and Contemporary Perspective on Markets, Law, Ethics and Culture*, Cambridge University Press, Cambridge-New York-Melbourne-Madrid-Cape Town-Singapore-Sao Paulo, ¹2005, ²2006, σ.60. Σύμφωνα με τον Evensky η δικαιοσύνη ξεκινά την πορεία της έπειτα από την εξέλιξη της κοινωνίας, διότι αν αφεθούν οι δρώντες στην ατομική ανταπόδοση του παροργισμού και της αδικίας, θα οδηγηθούν σε χάος.

²⁷⁵ Βλ. A.Smith, *ΘΗΣ*, II, ii, I, §4, σ.170.

επιδοκιμάσουν, όταν απομακρυνθούν από την τέλεσή τους και τις θεαθούν. Έτσι, τα δρώντα υποκείμενα διαμορφώνουν ορθολογικά τις κρίσεις τους, επειδή ο αμερόληπτος παρατηρητής με τη στάση του «ενθαρρύνει τα κοινωνικά πάθη και αποθαρρύνει τα αντικοινωνικά».²⁷⁶

Κάνοντας χρήση του παροργισμού ως άμυνα, οι προσβληθέντες εγείρουν την επιδοκμασία του αμερόληπτου παρατηρητή. Η διάπραξη αδικίας εγείρει την αγανάκτηση του παρατηρητή, ο οποίος επιθυμεί την εκδήλωση ανταπόδοσης, για να επανέλθει η ευταξία που διαταράχθηκε, εξαιτίας της αναξιομισθίας του πράττοντος. Η χρήση βίας νομιμοποιείται από τον Smith και επιδοκιμάζεται με σκοπό την επαναφορά της κοινωνικής αρμονίας, καθώς μόνο με την απόδοση τιμωρίας θα ικανοποιηθεί ο φυσικός παροργισμός του προσβληθέντος και θα τηρηθούν οι κανόνες της δικαιοσύνης. Έτσι, η βία ως μέσο επαναφοράς της τάξης συνιστά το κίνητρο που «μας εξαναγκάζει να τηρήσουμε τους κανόνες δικαιοσύνης».²⁷⁷

Και ο Hume αναφέρεται στα πάθη της οργής και του παροργισμού, υποστηρίζοντας ότι όταν αυτά τα πάθη εκδηλωθούν ορθά, οι δρώντες τα δικαιολογούν. Αντίθετα, αν εγερθούν εκτός του επιδοκιμαζόμενου ορίου και οδηγήσουν σε βάνανυες πράξεις, θα αποτελέσουν αντικείμενο αποδοκμασίας, με αποτέλεσμα να τιμωρηθούν οι πράξεις που θα προκύψουν από αυτά. Συγκεκριμένα, η οργή, η οποία αφορά στην «επιθυμία για τη δυστυχία του άλλου και στην αποστροφή για την ευτυχία του»,²⁷⁸ συνδέεται με το πάθος της κακεντρέχειας και εξαιτίας της σύγκρισης στην οποία τίθεται ο δρων με το έτερο πρόσωπο, γεννάται μια αίσθηση αντίθετη από αυτήν που θα ανέμενε. Αναφορικά με το πάθος του παροργισμού, ο Hume υποστηρίζει πως το εν λόγω πάθος αποτελεί βίαιο αίσθημα (violent emotion), το οποίο εγείρεται ύστερα από τη βλάβη που δέχεται ο δρων, με αποτέλεσμα να επιθυμεί για τον δράστη «το κακό και την τιμωρία, ανεξάρτητα από τις σκέψεις για ευχαρίστηση και ωφέλεια»²⁷⁹ για τον εαυτό του. Η έγερση των παθών της οργής και του παροργισμού ενδέχεται να παραβιάσει την εφαρμογή της δικαιοσύνης, προκειμένου ο δρων να τιμωρήσει τον υπαίτιο της πρόκλησης βλάβης. Και στις δύο περιπτώσεις, κατά τις οποίες εκδηλώνονται τα εν λόγω πάθη, είναι δυνατό ο ίδιος ο

²⁷⁶ Βλ. Δ. Δρόσος, *Αγορά και Κράτος στον Adam Smith: Κριτική στην αναδρομική θεμελίωση του Νεοφιλελευθερισμού*, εκδ. «Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα», Αθήνα, 1994, σ.60.

²⁷⁷ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, II, ii, I, §5, σ.171.

²⁷⁸ Βλ. D. Hume, *ΤΗΝ*, II, ii, IX, σ.382.

²⁷⁹ Στο *ίδιο*, II, iii, III, σ.418. Ο Haakonssen υποστηρίζει πως ο παροργισμός εκδηλώνεται ως πάθος και στην περίπτωση που οι ίδιοι οι δρώντες αποτελούν το αντικείμενο της αδικίας. Βλ. σχετικά Κ. Haakonssen, *The Science of a Legislator*, σ.33.

πράττων να λειτουργεί αυτόνομα και να προβαίνει σε απρεπείς πράξεις που θα διαρρήξουν το κοινωνικό γίγνεσθαι.

Στον Smith, η κοινωνική σταθερότητα είναι απαραίτητη, προκειμένου να προοδεύει η κοινωνία και μέσα σε αυτή να διασφαλίζεται η ατομική ευτυχία. Η αρετή της δικαιοσύνης στοχεύει στην προστασία των πολιτών από επιβλαβείς και προσβλητικές πράξεις, γι' αυτό και η δικαιοσύνη δεν μπορεί «να αφηθεί στην ελευθερία της θέλησης»,²⁸⁰ όπως αναφέρει ο φιλόσοφος. Η διαφύλαξη της εν λόγω αρετής από την εκδήλωση βλαπτικών ενεργειών, διαπλάθει ηθικά τους πράττοντες. Ο πράττων, λαμβάνοντας την κατάλληλη παιδεία και ωθούμενος να τηρεί τους γενικούς κανόνες, απομακρύνεται από την εκδήλωση καταστρεπτικών πράξεων, εγείροντας την επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή και κατ' επέκταση τη συμπάθεια του. Η διαμόρφωση των ηθικών κρίσεων ωθεί τον πράττοντα να λειτουργεί με προσήκοντα τρόπο, επιθυμώντας να επιβραβευτεί και από τον εσωτερικό αμερόληπτο παρατηρητή.

Η έγερση της συμπάθειας θεωρείται σημαντική για τη διαφύλαξη της δικαιοσύνης και στη φιλοσοφική θεωρία του Smith. Εξαιτίας της συμπάθειας, οι δρώντες πράττουν με ηθικό τρόπο, εκδηλώνοντας την πρέπουσα και προσήκουσα διαγωγή που δύναται να επιδοκιμάσει ο αμερόληπτος παρατηρητής. Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι πράττοντες αποφεύγουν να χαρακτηριστούν αναξιόμισθοι, με αποτέλεσμα να μην καταστρατηγούν την αρετή της δικαιοσύνης. Εξαιτίας της επιθυμίας τους να επιδοκιμάζονται και να θαυμάζονται από τον αμερόληπτο παρατηρητή, οι δρώντες τροποποιούν τις διαθέσεις της φιλαυτίας τους, ώστε να αποφεύγουν οποιαδήποτε μελλοντική τιμωρία ενδέχεται να συνοδεύει τις πράξεις τους. Οι δρώντες, συνεπώς, οφείλουν να διάγουν έναν βίο εναρμονισμένο προς τις επιταγές της κοινωνίας, με τη δικαιοσύνη να επιδρά αρνητικά στη διαγωγή τους, αποτρέποντας τους να εγείρουν επιβλαβείς πράξεις εναντίον της κοινωνικής αρμονίας.

Ο Smith, ακολουθώντας τον Hume, υποστηρίζει πως η δικαιοσύνη διέπεται από ωφελιμότητα. Πώς χρησιμοποιεί, όμως, ο Smith την ωφελιμότητα σχετικά με την ανάπτυξη της δικαιοσύνης; Συγκεκριμένα, η ωφελιμότητα της δικαιοσύνης στον Smith προκύπτει από τη δημιουργία κυβερνήσεων, οι οποίες αποσκοπούν στη διασφάλιση της εν λόγω αρετής, εξαιτίας της έλλειψης «της κατίσχυσης της σοφίας

²⁸⁰ Βλ. A.Smith, *ΘΗΣ*, II, ii, I, §5, σ.170.

και της αρετής»²⁸¹ στο κοινωνικό σύνολο. Ο Smith αναφέρει πως το σύνταγμα της διακυβέρνησης ενός έθνους θεωρείται χρήσιμο μόνο αν τείνει να «προάγει την ευτυχία εκείνων που ζουν υπό αυτού».²⁸² Η εν λόγω ωφελιμότητα, που διέπει το σύστημα της διακυβέρνησης και διασφαλίζει την αρετή της δικαιοσύνης, παράγει τέρψη στους πράττοντες, καθώς είναι σε θέση να βιώσουν τα ευεργετικά αποτελέσματα της εν λόγω αρετής. Ωστόσο, ο Smith δεν θεμελιώνει την αρετή της δικαιοσύνης στην ωφελιμότητα, αλλά όπως έχει αναφερθεί, εξετάζει την αίσθηση της ευπρέπειας της πράξης, προκειμένου να αξιολογηθεί η αξιομισθία ή η αναξιομισθία του πράττοντος, ώστε να επιδοκιμαστεί ή να αποδοκιμαστεί ο πράττων αντιστοίχως.

Χαρακτηρίζοντας τη δικαιοσύνη ως αρνητική αρετή, ο Smith υποστηρίζει πως αυτή η αρετή δεν επιτρέπει στους πράττοντες να υπερβαίνουν τα όρια της φιλαυτίας και να βλάπτουν τους συμπολίτες τους, για αυτό και επεμβαίνει και περιορίζει με κυρώσεις τις επιζήμιες επιθυμίες τους,²⁸³ διαμέσου της εφαρμογής των κανόνων της. Πώς εξηγείται η αρνητική διάσταση; Η αρνητική διάσταση της αρετής της δικαιοσύνης καθίσταται κατανοητή από τον Smith μέσω της θεμελίωσης της αρετής στο πάθος του παροργισμού. Οι πράττοντες, επιθυμώντας να εγείρουν την επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή, οφείλουν να ενεργούν με τρόπο που να ταπεινώνουν τα αντικοινωνικά τους πάθη. Ο φόβος των δρώντων υποκειμένων, μήπως η διαγωγή τους εγείρει την επάξια τιμωρία τους, εκπορεύεται κυρίως από τον φόβο του θανάτου, ο οποίος αποτελεί «το μέγα δηλητήριο για την ευτυχία, αλλά και τον μεγάλο χαλινό της ανθρώπινης αδικίας».²⁸⁴ Η αναξιομισθία των δρώντων έχει ως αποτέλεσμα την απόδοση τιμωρίας, ώστε να τιμωρηθεί ο δράστης και να παραδειγματιστούν οι υπόλοιποι πράττοντες προς αποφυγή οποιασδήποτε μελλοντικής επιβλαβούς πράξης. Για τον Smith, το πάθος του παροργισμού, όταν εκδηλώνεται στον πρόποντα και προσήκοντα βαθμό, διασφαλίζει τη διατήρηση της κοινωνίας. Η θεμελίωση της δικαιοσύνης στο εν λόγω πάθος ωθεί τον Smith, να την

²⁸¹ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, IV, i, II, §1, σ.318.

²⁸² Στο ίδιο, IV, i, I, §11, σ.315.

²⁸³ Πρβλ. σχετικά με την αρνητική διάσταση που αποδίδει ο Smith στην αρετή της δικαιοσύνης την άποψη του Viner, ο οποίος ισχυρίζεται ότι η δικαιοσύνη είναι αρνητική αρετή, επειδή αποτρέπει τους πράττοντες να βλάψουν το κοινωνικό σύνολο. Βλ. σχετικά J. Viner, “Adam Smith, στο C.A., Vol.I, pp.111-121, σ.115. Πρβλ. ακόμη την άποψη του Nord, ο οποίος υποστηρίζει πως ο Smith επιμένει να αποδίδει αρνητική διάσταση στη δικαιοσύνη, εξηγώντας τα αποτελέσματα που εκδηλώνει η τιμωρία στο κοινωνικό σύνολο, καθώς κατά την άποψη του φιλοσόφου, οι πράττοντες χρησιμοποιώντας την τιμωρία επιβραβεύονται και αυτή η επιβράβευση είναι επωφελής για την κοινωνία. Βλ. σχετικά W. Nord, “Adam Smith and the Contemporary Social Exchange of Theory”, στο C.A., Vol.III, pp.295-308, σ.301.

²⁸⁴ Βλ. A. Smith, *ό.π.*, I, i, I, §13, σ.81.

θεωρεί φυσική αρετή (natural virtue) αποτρέποντας τους δρώντες να εκδηλώσουν πράξεις που θα διασπάσουν τον κοινωνικό ιστό.

Εκτός από την αρετή της δικαιοσύνης, σημαντική θέση στη φιλοσοφική θεωρία του Smith καταλαμβάνει και η αρετή της ευμένειας (benevolence), την οποία συγκρίνει ο φιλόσοφος με την αρετή της δικαιοσύνης. Πώς αντιμετωπίζεται η ευμένεια στη θεώρηση του Smith; Η ευμένεια ως αρετή εγείρει την επιδοκιμασία του παρατηρητή, καθώς τα αποτελέσματα της αφορούν στην διασφάλιση της ευτυχίας των δρώντων. Λίγοι πράττοντες, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, εκδηλώνουν της αρετής της ευμένειας, καθώς οι περισσότεροι επηρεαζόμενοι από τη φιλαυτία τους λειτουργούν με τρόπο που να ολοκληρώνει αποκλειστικά τη δική τους ευτυχία. Η «συνείδηση της επάξιας ανταμοιβής»²⁸⁵ ωθεί τους πράττοντες σε αξιόμισθες πράξεις που ευεργετούν το κοινωνικό σύνολο. Γι' αυτό τον λόγο ο πράττων, όταν εκδηλώνει αγαθές πράξεις, επικροτείται από το κοινωνικό σύνολο και επιδοκιμάζει τον εαυτό του, γνωρίζοντας πως έπραξε με τρόπο που θα ενέκρινε ο αμερόληπτος παρατηρητής. Η αρετή της ευμένειας είναι ιδιαίτερα σημαντική για το κοινωνικό σύνολο, διότι στοχεύει στην ανακούφιση των δρώντων. Ωστόσο, η ευμένεια, αν και εγείρει «την ύψιστη ανταμοιβή»²⁸⁶ με την εκδήλωσή της, δεν «μπορεί να αποσπασθεί δια της βίας»²⁸⁷ ούτε δύναται να αποτελεί άξιο αντικείμενο τιμωρίας, όταν εκλείπει. Γι' αυτό και δεν είναι δυνατό να στηριχθεί σε αυτήν η διάρκεια και η συνέχεια της κοινωνίας μέσα στον χρόνο.

Η αρετή της ευμένειας στον Smith λαμβάνει και τη μορφή της καθολικής ευμένειας (universal benevolence). Πώς αναπτύσσει την καθολική ευμένεια ο Smith; Σύμφωνα με τον φιλόσοφο, η αρετή της καθολικής ευμένειας αποτελεί «συνέπεια της συμπάθειας»,²⁸⁸ την οποία οι πράττοντες αισθάνονται, όταν οι υπόλοιποι δρώντες βρίσκονται σε κάποια δυστυχή κατάσταση. Η εκδήλωση της καθολικής ευμένειας συνιστά αποδοχή του δρώντος για την εμφάνιση κάποιας κακής τύχης, η οποία, ωστόσο, όπως επισημαίνει ο Smith, είναι σημαντική «για την ευημερία της οικουμένης».²⁸⁹ Οι πράττοντες που εκδηλώνουν καθολική ευμένεια εγείρουν τον ανώτερο σεβασμό, καθώς διαπιστώνουν πως η εν λόγω αρετή απορρέει από το σχέδιο του Θεού, με σκοπό να διατηρηθεί η ευτυχία σε όλη την οικουμένη. Η μοναδική

²⁸⁵ Βλ. A.Smith, *ΘΗΣ*, II, ii, II, §4, σ.178.

²⁸⁶ Στο ίδιο, II, ii, I, §9, σ.173.

²⁸⁷ Στο ίδιο, II, ii, I, §3, σ.169.

²⁸⁸ Στο ίδιο, VI, ii, III, §1, σ.381.

²⁸⁹ Στο ίδιο, VI, ii, III, §3, σ.382.

συμβολή του πράττοντος αναφορικά με την εν λόγω αρετή περιστρέφεται γύρω από την προσπάθεια να δημιουργήσει μια ευτυχή κατάσταση για τον ίδιο του τον εαυτό, «την οικογένεια του, τους φίλους του και την πατρίδα του».²⁹⁰

Ο Smith προβαίνει σε μια πρόσθετη σύγκριση της δικαιοσύνης και της αγαθοεργίας, προκειμένου να καταστήσει περισσότερο σαφή την αναγκαιότητα εκδήλωσης της πρώτης αρετής έναντι της δεύτερης. Κάνοντας αναφορά στην γραμματική και την καλλιγραφία, ο Smith παραλληλίζει τη δικαιοσύνη με τους κανόνες γραμματικής και την καλλιγραφία με την ευμένεια. Οι κανόνες της γραμματικής ορίζονται ως «επακριβείς, σχολαστικοί και άτεγκτοι»,²⁹¹ όπως ακριβώς και οι κανόνες της δικαιοσύνης. Θα υπάρξουν σφάλματα και ποινές, αν κάποιος παρεκκλίνει από την εφαρμογή αμφοτέρων των κανόνων. Αναφορικά με την καλλιγραφία, δεν υπάρχει κάποιος συγκεκριμένος κανόνας επιβολής της. Το ίδιο συμβαίνει και με την ευμένεια. Κανένας δεν δύναται να επιβάλει στον συμπολίτη του την εκτέλεση αγαθών πράξεων. Όπως αναφέρει και ο Kleer, «η προτεραιότητα της δικαιοσύνης έναντι της ευμένειας οφείλεται στο ότι ο παροργισμός προκαλείται από την παράλειψη της πρώτης και όχι της δεύτερης».²⁹² Όποιος προσπαθεί να παραβιάσει τη δικαιοσύνη μοιάζει σαν να απειλεί την ευταξία, ενώ όποιος δεν επιδίδεται σε αγαθές πράξεις, εμφανίζεται σαν να «παρεκκλίνει από την τελειότητα».²⁹³

Αντίστοιχη έννοια προς τη σμιθιανή αγαθοεργία παρουσιάζεται η χιουμιανή ευμένεια. Παρ' ότι ο Hume, όπως αναλύθηκε, δεν δύναται να θεμελιώσει πάνω στην ευμένεια την αρετή της δικαιοσύνης, εξαιτίας της φιλαυτίας των δρώντων, η ευμένεια ευεργετεί ως φυσική αρετή το κοινωνικό σύνολο και χαρακτηρίζεται από συμπάθεια. Ως αρετή η ευμένεια χαρακτηρίζεται από ωφελιμότητα, διότι εγείρει την ύψιστη αξιομισθία, αποσκοπώντας αφενός, στην ευεργεσία των ατόμων και αφετέρου, στην εξασφάλιση της «ευτυχίας στην ανθρώπινη κοινωνία».²⁹⁴ Το αίσθημα της ευμένειας,

²⁹⁰ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, VI, ii, III, §6, σ.384. Αναφορικά με την ευμένεια στον Hume, η καθολική ευμένεια του Smith παρουσιάζει διαφορές. Φαίνεται, πως ο Smith, όταν αναλύει την εν λόγω έννοια, στηρίζεται στη δυστυχή κατάσταση στην οποία βρίσκονται οι δρώντες, προκειμένου να εξυπηρετηθεί η καθολική ευημερία. Αντιθέτως, όπως παρουσιάστηκε στο πέμπτο κεφάλαιο του πρώτου μέρους, η ευμένεια στον Hume αφορά την ανησυχία των δρώντων για την καλή ή κακή κατάσταση στην οποία είναι τοποθετημένοι οι κοινωνικοί δρώντες, χωρίς να υποστηρίζει πως είναι αναγκαία ορισμένες φορές η ανάδυση μιας δυστυχούς κατάστασης, προκειμένου να εξυπηρετηθεί το γενικό καλό.

²⁹¹ Στο ίδιο, III, vi, §11.

²⁹² Βλ. R. Kleer, "Final Causes in Adam Smith's *Theory of Moral Sentiments*", στο *Adam Smith*, pp.137-164, σ.151.

²⁹³ Βλ. J. Alvey, σ.51.

²⁹⁴ Βλ. D. Hume, *ECPM*, II, ii, σ.181.

σύμφωνα με τον Hume, είναι «γλυκό, λείο και αποδεκτό»,²⁹⁵ καθώς «προωθεί την ωφελιμότητα».²⁹⁶ Η Taylor εξετάζοντας την αρετή της χιουμιανής ευμείνειας, υποστηρίζει πως διακρίνεται σε δύο είδη, σε μια γενική και σε μια ειδική ευμείνεια.²⁹⁷ Η γενική ευμείνεια είναι πάντα «ενάρετη»,²⁹⁸ εν αντιθέσει με την ειδική ευμείνεια την οποία και ενώνει με το αίσθημα της συμπάθειας και σε αυτό το σημείο, σύμφωνα με την άποψή της, η ευμείνεια «μοιάζει πιο πολύ με την ηθική αίσθηση του Hutcheson».²⁹⁹ Ωστόσο, η εν λόγω αρετή δεν μπορεί να διασφαλίσει την κοινωνική συνοχή, παρ' ότι τα αποτελέσματά της είναι ιδιαίτερος επωφελής για το κοινωνικό σύνολο. Πρόκειται, όπως αναφέρθηκε για μια φυσική αρετή, ενώ η δικαιοσύνη συνιστά τεχνητή αρετή ως ανθρώπινη σύμβαση. Οι δρώντες, σύμφωνα με τον Hume, οφείλουν να προσαρμόζουν τις πράξεις του σύμφωνα με τις επιταγές της δικαιοσύνης, καθώς η εν λόγω αρετή στηρίζεται σε κανόνες, των οποίων η παραβίαση συνδέεται με την απόδοση τιμωρίας. Η ευμείνεια, εντούτοις, αν δεν εφαρμοστεί, δεν επιφέρει καμία τιμωρία στους κοινωνικούς δρώντες. Συνεπώς, όσο επωφελής και αν είναι ως αρετή η ευμείνεια, δεν δύναται να εξυπηρετήσει στον μέγιστο βαθμό την κοινωνική αρμονία.

Τόσο ο Hume όσο και ο Smith, μολονότι αναλύουν ο πρώτος τη δικαιοσύνη ως τεχνητή αρετή, ενώ ο δεύτερος ως φυσική αρετή, επειδή ερείδεται στο πάθος του παροργισμού, δεν θεώρησαν δυνατό να στηριχτεί η προστασία της κοινωνίας στις υπόλοιπες κοινωνικές αρετές, όπως αυτές της ευμείνειας και της αγαθοεργίας. Και οι δύο φιλόσοφοι θεώρησαν πως η διασφάλιση της κοινωνικής ευτυχίας οφείλει να απορρέει από μια αρετή, η οποία να είναι σε θέση να προστατεύει τα δικαιώματα των δρώντων, και να τιμωρεί τα αδικήματα που προκαλούνται από επιβλαβείς πράξεις που αποσκοπούν στη διάσπαση της κοινωνικής ευταξίας.

Η απόδοση τιμωρίας αναλύεται και στη φιλοσοφική θεωρία του Smith. Ποια είναι η σημασία της; Η τήρηση της δικαιοσύνης στον Smith δεν εγείρει την επιδοκιμασία των άλλων, παρ' ότι η καταστρατήγησή της επιφέρει την ύψιστη

²⁹⁵ Βλ. D. Hume, *ECPM*, IX, ii, σ.282.

²⁹⁶ Βλ. T. L. Beauchamp, Εισαγωγή στο *ECPM* σ.35. Σχετικά με την αγαθοεργία, ο Hiskes υποστηρίζει πως μέσα από την εν λόγω αρετή οι δρώντες κατανοούν καλύτερα τις ιδιοτελείς επιθυμίες τους. Βλ. σχετικά Hiskes, σ.89.

²⁹⁷ Αντίστοιχη άποψη διατυπώνει και ο McGilvary ο οποίος υποστηρίζει ότι η αγαθοεργία διακρίνεται σε δημόσια και ιδιωτική, με τη δημόσια να αγγίζει τα όρια της συμπάθειας σε άτομα που δεν αγαπάμε και την ιδιωτική να αφορά τα άτομα που αγαπάμε. Βλ. σχετικά E. McGilvary, "Altruism in Hume's *Treatise*", στο *The Philosophical Review*, Vol.12, No.3, May 1903, pp.272-298, σ.295.

²⁹⁸ Βλ. J. Taylor, "Hume's Later Moral Philosophy", In J. W. Davis (ed.), *Hume's Cambridge Companion*, University of Western Ontario, Ontario, 1977, σ.322-3.

²⁹⁹ Στο ίδιο, σ.323.

τιμωρία. Η κοινωνία, όπως επισημαίνει ο Smith, μπορεί να διατηρηθεί είτε «χωρίς αμοιβαία αγάπη και στοργή» ανάμεσα στα μέλη της, στηριζόμενη αποκλειστικά στην ωφελιμότητα της, είτε «μέσω μιας συμφεροντολογικής ανταλλαγής αγαθών υπηρεσιών».³⁰⁰ η διασφάλιση και διατήρηση της κοινωνίας, ωστόσο, επέρχεται αποκλειστικά από τη διαφύλαξη και εφαρμογή της αρετής της δικαιοσύνης, διαφορετικά θα ήταν διαρκώς εκτεθειμένη στη βλαπτική διάθεση των πολιτών της, με αποτέλεσμα την καταστροφή της.

Η Φύση ωθεί τους δρώντες να κάμνουν τη διάθεση τους προς ολοκλήρωση της ευτυχίας τους, όταν αυτή η ολοκλήρωση παραβιάζει την ευτυχία των συμπολιτών τους. Οι αναξιόμισθες πράξεις ύστερα από τη θέαση τους από τη σκοπιά του αμερόληπτου παρατηρητή πλάθουν στον νου των δρώντων τη συνείδηση της ισάξιας τιμωρίας. Οι νόμοι της δικαιοσύνης συμβάλλουν στη διατήρηση της ευταξίας και την αποφυγή της αδικίας. Στο *Lectures on Jurisprudence*, ο Smith τονίζει πως το «αντικείμενο και ο σκοπός της δικαιοσύνης είναι η ασφάλεια από την αδικία και συνιστά το θεμέλιο της πολιτικής κυβέρνησης».³⁰¹ Σε αυτό το έργο παρουσιάζονται τρεις περιπτώσεις κατά τις οποίες το άτομο μπορεί να αδικηθεί. Αρχικά, ως άνθρωπος, έπειτα ως μέλος μιας οικογένειας και τέλος ως μέλος μιας κοινωνίας.³⁰² Οι πολίτες ως δρώντα υποκείμενα έχουν το δικαίωμα να υπερασπίζονται τα δικαιώματά τους σχετικά με την απόδοση τιμωρίας, ιδίως όταν η επιθυμία του δρώντος προσώπου έχει ως σκοπό την αφαίρεση της ζωής.³⁰³ Ο φόνος, όπως αναφέρθηκε, συνιστά το «στυγρότερο από όλα τα εγκλήματα»,³⁰⁴ γι' αυτό εγείρει τον ύψιστο παροργισμό και την ύψιστη ανταπόδοση της αδικίας του θύτη. Η ανάλυση του Smith σχετικά με το περιεχόμενο της προστασίας των νόμων της δικαιοσύνης περιλαμβάνει και την προστασία από την οικειοποίηση ξένης ιδιοκτησίας, καθώς και τις προσβολές που αναπτύσσονται έναντι ενός προσώπου, αλλά η ισχυρότερη αρχή την οποία

³⁰⁰ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, II, ii, III, §2, σ.179.

³⁰¹ Βλ. Adam Smith, *Lectures on Jurisprudence*, In R. L. Meek - D. D. Raphael - P. G. Stein (ed.), Liberty Fund, Indianapolis, 1978, σ.398.

³⁰² Σύμφωνα με τον Evensky στο άρθρο του "Setting the Scene: Adam Smith's Moral Philosophy", οι κανόνες της φυσικής νομολογίας είναι καθολικοί, διότι αντανακλούν τις προθέσεις του Θεού. Βλ. σχετικά σ.18.

³⁰³ Ο Δρόσος επισημαίνει στην υποσημείωση 3 της σελίδας 181 από τη μετάφραση του έργου *ΘΗΣ* ότι ο Smith στο ζήτημα της ωφελιμότητας της τιμωρίας που εκπορεύεται από την αρετή της δικαιοσύνης έχει επηρεαστεί εκτός από τον Hume και από τον Grotius.

³⁰⁴ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, II, ii, II, §2, σ.176.

προστατεύουν αυτοί οι νόμοι είναι η αρχή που αφορά στη διατήρηση της «ζωής και του προσώπου του πλησίον μας».³⁰⁵

Ο Smith, αναπτύσσοντας τη δικαιοσύνη κατ' αυτόν τον τρόπο και αποδίδοντάς της αρνητικό χαρακτήρα, φαίνεται πως έχει επηρεαστεί από το *άντιπεπονηθός δίκαιον* του Αριστοτέλη. Η διορθωτική δικαιοσύνη, σύμφωνα με τον σταγειρίτη φιλόσοφο, αφορά στα «ἐν τοῖς συναλλάγμασι καὶ τοῖς ἐκουσίοις καὶ τοῖς ἀκουσίοις»³⁰⁶ και είναι απαραίτητη για τη διατήρηση της «συνοχής του κράτους».³⁰⁷ Ο αρχαίος Έλληνας φιλόσοφος υποστήριζε πως ο άνθρωπος επιθυμεί εκ φύσεως να ζει σε κοινωνία μαζί με άλλους. Για αυτό τον λόγο, όταν οι πολίτες ακολουθούν πιστά τη δικαιοσύνη θεωρούνται ως ανώτερα όντα, ενώ όταν διασπούν τη σχέση τους μαζί της, τότε καθαιρούνται στα πιο ολέθρια ζώα.

Βέβαια, τίθεται το ερώτημα αν η ιδέα του Smith για τη δικαιοσύνη εγείρει το ενδιαφέρον των μελετητών σήμερα. Η πρόσληψη του έργου του Smith και ιδίως η ανάλυση του αναφορικά με την αρετή της δικαιοσύνης παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον στις μέρες μας, κυρίως μετά την ανάλυση στην οποία προβαίνει ο Amartya Sen στο έργο του *The Idea of Justice*.³⁰⁸ Στο εν λόγω έργο, ο Sen αποπειράται να αναπτύξει τα καίρια σημεία της θεωρίας περί δικαιοσύνης του John Rawls εν συγκρίσει με αυτή του Smith. Κατά την άποψή του, ο Rawls αντιμετωπίζει τη δικαιοσύνη ως ευθυδικία (justice as fairness) και τη θεμελιώνει στην ομοφωνία που θα προκύψει από τις απόψεις των πολιτών σχετικά με την κοινωνία που θα δημιουργηθεί σε τοπικιστικό επίπεδο, χωρίς, ωστόσο, να κατηγορείται από τον Sen για τοπικισμό. Οι απόψεις των πολιτών, που θα προκύψουν, θα είναι αντικειμενικές,

³⁰⁵ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, II, ii, II, §2, σ.177. Ο Stein υποστηρίζει πως ο Smith αντιμετώπιζε την αρετή της δικαιοσύνης ως παρατήρηση των νομικών κανόνων που προστατεύουν τη ζωή του πολίτη, την ελευθερία και την ιδιοκτησία. Βλ. P.Stein "Adam Smith's Jurisprudence – Between Morality and Economics", στο *C.A.*, Vol.V, pp.29-44, σ.31. Σχετικά με τη δικαιοσύνη ο Raphael διατυπώνει τον ισχυρισμό πως οι πράττοντες στη θεωρία του Smith δεν εφαρμόζουν τη δικαιοσύνη σε όσους θεωρούν ίσους με αυτούς. Ενεργοποιούν τον μηχανισμό του παροργισμού και επιζητούν εκδίκηση για την αδικία του παραβάτη. Τότε η κυβέρνηση υποχρεούται να ακούσει όλα τα παράπονα σχετικά με τις αδικίες, προκειμένου να κρίνει και τις δύο πλευρές. Βλ. D. D. Raphael, "Adam Smith and 'The Infection of David Hume's Society", στο *C.A.*, Vol.I, pp.388-408, σ.395.

³⁰⁶ Βλ. Bekker I., *Aristotelis Opera* (5 Volumes), Academia Regia Borussica, Berlin, 1831-1870, 1131b25-32.

³⁰⁷ Βλ. W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, μτφ. Μ. Μήτσου, εκδ. «Μ.Ι.Ε.Τ.», Αθήνα, 2005, σ.301. Ο Ross υποστηρίζει πως στον Αριστοτέλη η έννοια του διορθωτικού δικαίου αντιμετωπίζει τους ανθρώπους ως ίσους και συνιστά μια ελεύθερη νοητική επιλογή των πολιτών. Σύμφωνα με τον Αγγελή, το αριστοτελικό διορθωτικό δίκαιο μετατρέπεται σε «ρυθμιστική αρχή του ψυχισμού και της συμπεριφοράς των πολιτών». Βλ. Ν. Αγγελής, "Η Δικαιοσύνη ως Όλη Αρετή", στο *Α' Διεθνές Συνέδριο Αριστοτελικής Φιλοσοφίας: Η Αριστοτελική Ηθική και οι Επιδράσεις της*, Αθήνα, 1996, σ.14.

³⁰⁸ Βλ. A. Sen, *The Idea of Justice*, published by Allen Lane, an imprint of Penguin Books, England, 2009.

ωστόσο, δεν θα αφορούν σε μια δικαιοσύνη που θα μπορούσε να εφαρμοστεί παγκοσμίως. Η θεωρία του Rawls προσιδιάζει στις θεωρίες των κοινωνικών συμβολαίων, εν αντιθέσει με αυτή του Smith, ο οποίος υποστηρίζει την παρουσία ενός αμερόληπτου παρατηρητή, σύμφωνα με τις επιταγές του οποίου θα διαμορφωθεί η δικαιοσύνη, καθώς οι δρώντες θα τίθενται φαντασιακά στις θέσεις των άλλων. Στηριζόμενος σε αυτή τη διάκριση μεταξύ Rawls και Smith, ο Sen υποστηρίζει ότι η δικαιοσύνη του Rawls λειτουργεί ως «κλειστή αμεροληψία», ενώ η αμεροληψία του Smith συνιστά μια «ανοιχτή αμεροληψία»,³⁰⁹ στην οποία οι πράττοντες διαμορφώνουν γενικές κρίσεις, προκειμένου να αποφευχθούν οι «τοπικιστικές προκαταλήψεις».³¹⁰

Ο Sen διατείνεται πως ο Rawls δέχεται την ανοιχτή αμεροληψία του Smith, μέχρι το σημείο στο οποίο ο αμερόληπτος παρατηρητής θα μπορεί να δεχτεί τη δικαιοσύνη που αναπτύσσεται εντός των ορίων του κοινωνικού συμβολαίου. Αναφορικά, βέβαια, με την κοινωνική θεωρία του Smith, ο Sen διατυπώνει τον ισχυρισμό πως ο αμερόληπτος παρατηρητής δύναται να λειτουργήσει χωρίς να είναι «κοινωνικός εργολήπτης ή ωφελμιστής».³¹¹ Αποδέχεται την παρουσία του ιδεατού παρατηρητή, διότι θεωρεί πως δεν υπάρχει μόνο μια θεωρία δικαιοσύνης· η δικαιοσύνη πρέπει να έχει παγκόσμια διάσταση.³¹²

³⁰⁹ Βλ. A. Sen, *The idea of Justice*, σ.123.

³¹⁰ Στο δεύτερο κεφάλαιο του βιβλίου, ο Sen διατυπώνει τις διαφορές που εμφανίζονται από τη σύγκριση των θεωριών Smith-Rawls. Ο Smith, όπως αναλύει ο Sen, προβαίνει σε συγκριτική αξιολόγηση παρά σε υπερβατολογική θεώρηση της δικαιοσύνης, εν αντιθέσει με τον Rawls. Ακόμη, ο Smith λαμβάνει υπόψη του την κοινωνική πραγμάτωση, αντί να απαιτεί απλώς θεσμούς και κανόνες. Επίσης, επιτρέπει την εκδήλωση ατέλειας εντός της κοινωνίας, η οποία θα διορθωθεί από την καθοδήγηση της κοινωνικής δικαιοσύνης. Τέλος, λαμβάνονται υπόψη όλες οι απόψεις των μελών της κοινωνίας, προκειμένου να αποφευχθεί η στενότητα της αντίληψης που κυριαρχεί στα κοινωνικά συμβόλαια. Ο Sen επισημαίνει, ωστόσο, ότι ο Rawls, αν και δεν αποδέχεται την ανοιχτή αμεροληψία του Smith στη θεωρία του “justice as fairness”, την αποδέχεται σε άλλα σημεία της θεωρίας του.

³¹¹ Βλ. A. Sen, *ό.π.*, σ.138.

³¹² Αρκετοί ερμηνευτές ασχολήθηκαν με το έργο του Sen. Σύμφωνα με τον Rondel, ο σκοπός του Sen δεν είναι να παρουσιάσει αποκλειστικά μια προσέγγιση της δικαιοσύνης, αλλά να καταδείξει «μια ιδανική ιδέα της λογικής, μια προνομιούχο προοπτική, μια διαδικασία με την οποία διαμορφώνουμε τις απόψεις περί δικαιοσύνης. Βλ. D. Rondel, *The Idea of Justice*, Amartya Sen, Cambridge, 2009, στο *Dialogue Canadian Philosophical Review*, In E. Dayton - M. Marion (ed.), Cambridge University Press, Vol.29, 2010, pp.165-168, σ.167. Ακόμη, η Brown, υποστηρίζει ότι τον Sen τον ενδιαφέρει να εξετάσει την επίλυση σημαντικών παγκόσμιων προβλημάτων, όπως αυτό της παγκόσμιας δικαιοσύνης, καταδεικνύοντας την αναγκαιότητα του αμερόληπτου παρατηρητή του Smith, διαμέσου του οποίου δύναται οι δρώντες να αναγνωρίσουν την αδικία, καθώς απομακρύνονται από τον εαυτό τους. Βλ. C.Brown, “On Amartya Sen and The Idea of Justice”, *Ethics & International affairs*, In J. H. Rosenthal (ed.), Cambridge University Press, Vol.24(3), 2010, pp.309-318, σ.317-318. Τέλος, πρβλ. την άποψη του Δρόσου, σύμφωνα με την οποία ο Sen αντιπροτείνει «τη σμιθιανή θεωρία του αμερόληπτου παρατηρητή ως μια εναλλακτική πρόταση σε σχέση με τη θεωρία δικαιοσύνης του Jon Rawls», καθώς διαμέσου του αμερόληπτου παρατηρητή οι δρώντες απομακρύνονται από τη φίλαυτη διάθεσή τους. Ωστόσο, σύμφωνα με τον Δρόσο, ο Sen προσπερνά ότι η συμπάθεια και ο αμερόληπτος παρατηρητής

Θα μπορούσαν οι θεωρίες των Hume και Smith αναφορικά με την αρετή της δικαιοσύνης να αποτελέσουν θεωρίες κοινωνικών συμβολαίων; Οι Hume και Smith, παρ' ότι εγείρουν ο καθένας τους διαφορετικές απόψεις αναφορικά με τη φύση της δικαιοσύνης, αντιτίθενται, όπως φαίνεται και από την τοποθέτηση του Sen στις θεωρίες των κοινωνικών συμβολαίων. Ο Hobbes, για παράδειγμα, στο έργο του *Leviathan* ισχυρίζεται πως οι δρώντες όσο παραμένουν σε μια φυσική κατάσταση, δεν θα μπορούν ποτέ να επιβιώσουν πλήρως, επειδή ο καθένας έχει την ελευθερία να «χρησιμοποιεί τη δική του δύναμη»,³¹³ στο βαθμό που απουσιάζουν οι εξωτερικοί φραγμοί. Η μετάβαση από τη φυσική στην πολιτική κατάσταση θα επέλθει με τη δημιουργία ενός κοινωνικού συμβολαίου ανάμεσα στους πολίτες και τον μονάρχη τους. Σε αυτήν την περίπτωση η φύση της δικαιοσύνης «θα συνίσταται στη διατήρηση της συνέπειας του συμβολαίου» και σε αυτό ακριβώς το σημείο «ξεκινά η ευπρέπεια»³¹⁴ αυτής της αρετής. Η διορθωτική φύση της δικαιοσύνης θα εκπορεύεται από τον δημιουργό του συμβολαίου, ο οποίος θα επιβάλλει ποινή μόνο «για τη διόρθωση του παραβάτη ή για την κατεύθυνση των άλλων».³¹⁵

Αντίθετος στις θεωρίες των κοινωνικών συμβολαίων είναι και ο Hume, ο οποίος τίθεται ρητά εναντίον τους. Ο Hume πρεσβεύει με τη θεωρία του πως τα κοινωνικά συμβόλαια προβαίνουν στη προστασία ενός και μόνου δικαιώματος, αυτού της ζωής, αφαιρώντας από τους πολίτες οποιοδήποτε άλλο δικαίωμα. Ο φιλόσοφος υποστηρίζει πως σκοπός της κυβέρνησης είναι η διαφύλαξη του δημόσιου συμφέροντος. Ωστόσο, οι κυβερνήσεις, που απορρέουν από τα κοινωνικά συμβόλαια, αδιαφορούν για την εξυπηρέτηση του εν λόγω συμφέροντος, διότι πρώτιστος σκοπός τους είναι η ανάληψη της εξουσίας και η μετατροπή της σε τυραννία. Συνεπώς, απέναντι σε μια τυραννική κυβέρνηση, οι δρώντες, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, πρέπει να εξεγερθούν και να καθαιρέσουν αυτό το είδος εξουσίας.

Ο Hume πρεσβεύει πως οι κοινωνικοί δρώντες γνωρίζουν τι είναι ωφέλιμο για τη ζωή τους και το επιδιώκουν, προκειμένου να βιώσουν ευχαρίστηση από την απόκτηση του. Εντούτοις, τα κοινωνικά συμβόλαια δεν προσδίδουν τίποτε το

«προϋποθέτουν την κοινότητα της ηθικής γλώσσας και των πολιτισμικών σταθερών». Βλ. Δ. Δρόσος, Εισαγωγή στο *ΘΗΣ*, σ.62-63.

³¹³ Βλ. T. Hobbes, *Leviathan*, In. P. W. G. Smith (ed.), Clarendon Press, Oxford, ¹1929, ²1965, σ.99.

³¹⁴ Στο ίδιο, σ.111.

³¹⁵ Στο ίδιο, σ.117. Ο Barker αναφέρει σχετικά με τον Hobbes τα εξής: «η έννοια του ορθού δεν είναι κάτι εγγενές στον άνθρωπο, αλλά κάτι που δημιουργείται από ένα σύμβολο και επιβάλλεται από μια δύναμη». Βλ. σχετικά E. Barker, υποσημείωση 20, στο *Ο Πολιτικός Στοχασμός στην Αρχαία Ελλάδα: Ο Πλάτων και οι Καταβολές του*, μτφ. Κ. Κολιόπουλος, επιμέλεια-μετάφραση Ζ. Κωτούλα –Η. Παπαγιαννόπουλος, εκδ. «Ποιότητα-Taylor&Francis Group», Αθήνα, 2007, σ.341.

ωφέλιμο στους πολίτες. Γι' αυτό τον λόγο, γνωρίζοντας τα πλεονεκτήματα που προκύπτουν από την θέσμιση μιας ορθής για την κοινωνία κυβέρνησης, οι πολίτες δεν υπακούν σε συμβόλαια «χωρίς να καλυτερεύσουν τις δικές τους συνθήκες ζωής»,³¹⁶ οπότε αίρεται και το κίνητρο υπακοής αυτών των συμβολαίων. Σε αυτές τις περιπτώσεις οποιαδήποτε επαναστατική κίνηση εναντίον του μονάρχη θεωρείται απολύτως αποδεκτή, διότι ο μονάρχης εκτός από την άρνηση εξυπηρέτησης του κοινού συμφέροντος, αφαιρεί όλες τις ελευθερίες των δρώντων, οι οποίες συνιστούν έναν από τους σημαντικότερους στόχους της κοινωνικής δομής.

Ο Schneewind στο άρθρο του 'Νεότερη Ηθική Φιλοσοφία' συγκρίνει τις θεωρίες του Hobbes και του Hume και επισημαίνει πως ο πρώτος στηρίζει τη θέσπιση της κοινωνίας στη δημιουργία του κοινωνικού συμβολαίου, αρνούμενος «οποιαδήποτε φυσική κοινωνικότητα».³¹⁷ Για τον Hobbes δεν υπάρχει ένα ύψιστο αγαθό, απλώς οι δρώντες προσπαθούν διαρκώς να διατηρήσουν το δικαίωμά τους στη ζωή, εντός της εμπόλεμης κατάστασης στην οποία είναι τοποθετημένοι. Αντιθέτως, ο Hume, όπως διατείνεται ο Schneewind, απορρίπτει τις θεωρίες κοινωνικού συμβολαίου, διότι προσπάθησε να δείξει ότι «μια θεωρία επικεντρωμένη στην αρετή ανταποκρίνεται καλύτερα στις ηθικές μας πεποιθήσεις».³¹⁸ Η αρετή προκύπτει από πράξεις οι οποίες αποσκοπούν στο καλό των πολιτών, παρ' ότι δεν είναι δυνατόν όλες οι αρετές να λειτουργούν με γνώμονα την ευτυχία των άλλων. Το πρόβλημα έγκειται στη δικαιοσύνη, η οποία μέσω της εφαρμογής της ενδεχομένως να επηρεάσει τόσο ατομικά όσο και συλλογικά τους δρώντες. Αυτό το πρόβλημα, κατά τον Schneewind, επιλύεται από την εφαρμογή των γενικών κανόνων.

³¹⁶ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, IX, σ.550.

³¹⁷ Βλ. J. B. Schneewind, 'Νεότερη Ηθική Φιλοσοφία', μτφ. Α. Μελά, *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο, Τ.35, Ιωάννινα, 2008-2010, σ.256.

³¹⁸ Στο ίδιο, σ.256.

7. Οι γενικοί κανόνες και η δικαιοσύνη

Η εφαρμογή της δικαιοσύνης ως αρετής που περιορίζει τη φίλαυτη διάθεση των δρώντων υποκειμένων για ικανοποίηση των προσωπικών τους συμφερόντων, στηρίζεται και στους δύο φιλοσόφους στην εφαρμογή των γενικών κανόνων (general rules).

Στον Hume, η δικαιοσύνη ως τεχνητή αρετή θεμελιώνεται στη θέσμιση κυβέρνησης,³¹⁹ προκειμένου να διατηρεί και να διαφυλάσσει την ιδιοκτησία των πολιτών. Αναγκαία προϋπόθεση για την ορθή διαγωγή των δρώντων θεωρούνται οι γενικοί κανόνες, οι οποίοι διαμορφώνονται ως «ανθρώπινες συμβάσεις» (human conventions),³²⁰ καθώς στοχεύουν στη διατήρηση του δημόσιου συμφέροντος και της «πολιτειακής κοινωνίας».³²¹ Ποιος είναι ο ρόλος των γενικών κανόνων στον Hume; Σύμφωνα με τον φιλόσοφο, οι γενικοί κανόνες διαθέτουν ρυθμιστικό ρόλο ως προς τον τρόπο με τον οποίο οφείλουν να πράττουν οι δρώντες, επιδρώντας στη φαντασία τους και ωθώντας τους στην εκδήλωση ορθής διαγωγής, με απώτερο στόχο να μην υπονομεύουν την ασφάλεια του κοινωνικού συνόλου. Λειτουργούν, συνεπώς, ως «καθοδηγητές της συμπεριφοράς»,³²² αποτρέποντας την «αποφυγή ή τη διόρθωση δυνητικών σφαλμάτων».³²³ Χωρίς την εφαρμογή τους, οι δρώντες δεν δύνανται να διαμορφώσουν ορθή ηθική κρίση, γι' αυτό και αφορούν «στα απόλυτα δικαιώματα και καθήκοντα στην ιδιοκτησία και την αμοιβαία ασφάλεια».³²⁴

Ο Baron, εξετάζοντας τη θεωρία του Hume για τους γενικούς κανόνες, παραθέτει τέσσερις λόγους για τους οποίους αυτοί πρέπει να είναι δύσκαμπτοι και ξεκάθαροι, προκειμένου να προάγουν την κοινωνική τάξη. Πρώτον, υποστηρίζει πως με τους γενικούς κανόνες, οι δρώντες δύνανται να γνωρίζουν ποιες είναι οι νόμιμες προσδοκίες τους· δεύτερον, χωρίς αυτούς θα ήταν πιο εύκολος ο πειρασμός να εξαπατήσουμε κάποιον και να χρησιμοποιήσουμε το όνομα της ανθρωπιάς· τρίτον, αν

³¹⁹ Αντιστοίχως, ο Hume στο έργο του *Essays Moral, Political and Literary*, διατυπώνει τον ισχυρισμό πως η κυβέρνηση οφείλει να λειτουργεί με βάση αυτούς τους γενικούς και ίσους κανόνες, διότι χωρίς τη δικαιοσύνη οι δρώντες δεν δύνανται να έχουν «ειρήνη μεταξύ τους ούτε αμοιβαία επικοινωνία» (σ.37).

³²⁰ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, VI, σ.533.

³²¹ Στο ίδιο, III, ii, VI, σ.528.

³²² Βλ. C. Cottle, σ.17. Ο Cottle στο ίδιο άρθρο επισημαίνει πως οι γενικοί κανόνες μοιάζουν με 'κανόνες παιχνιδιών' και μεταβάλλονται ανάλογα με την ποικιλία των παθών που επικρατεί σε μια κοινωνία.

³²³ Βλ. Μ. Πουρνάρη, "Φυσιοκρατία και Κανονιστικότητα στην Επιστημολογία του David Hume", στο *Αξιολογικά: Εξαμηνιαία Έκδοση Θεωρίας και Κρητικής*, εκδ. «Ίδρυμα Καράγιωργα» No.15, Αθήνα, 2006, σ.126.

³²⁴ Βλ. C. J. Finlay, σ.134.

τα κίνητρα που επέτρεπαν την εξαίρεση ήταν αχαλίνωτα, η σύμβαση ανθρώπων και κοινωνίας θα επιδειωνόταν και τέταρτον, χωρίς αυτούς οι αντιπαραθέσεις των πολιτών μεταξύ τους θα ήταν δύσκολο να επιλυθούν.³²⁵

Το ερώτημα που εγείρεται αφορά στον τρόπο με τον οποίο, σύμφωνα με τον Hume, διαμορφώνονται οι γενικοί κανόνες και σε ποια αρχή βασίζεται ο φιλόσοφος, θεωρώντας την υπεύθυνη για την εφαρμογή τους. Η εκδήλωση της αδικίας αποβαίνει επιζήμια για την ασφάλεια των πολιτών· για αυτό τον λόγο οι δρώντες ήδη από την παιδική τους ηλικία λαμβάνουν τα απαραίτητα ερεθίσματα, διαμέσου της παιδείας, διαμορφώνοντας στον νου τους τους γενικούς κανόνες που τους ωθούν στην εκδήλωση μιας ορθής διαγωγής. Σύμφωνα με τον Hume, οι γενικοί κανόνες διαμορφώνονται από κάποια γενικά κριτήρια, ωστόσο, θεωρούνται παντελώς «απαλλαγμένοι από αμφιβολίες και αβεβαιότητες».³²⁶ Η αποδοχή τους από το κοινωνικό σύνολο πραγματοποιείται, εξαιτίας της κοινωνικής τους ωφελιμότητας, καθώς διάγοντας έναν ορθό βίο, οι δρώντες καταλήγουν να αποκτήσουν τα επιθυμητά αντικείμενα που επηρεάζουν τη φαντασία τους, αισθανόμενοι αφενός, ευχαρίστηση και αναπτύσσοντας αφετέρου, και το αίσθημα της υπερηφάνειας.

Οι δρώντες, σύμφωνα με τον Hume, εξαιτίας της φιλαυτίας, αδυνατούν από μόνοι τους να λειτουργούν ηθικά, προστατεύοντας την κοινωνική ειρήνη. Ποιος αναλαμβάνει τον ρόλο της προστασίας τόσο των δρώντων υποκειμένων όσο και της κοινωνικής ειρήνης; Η θέσμιση της κυβέρνησης, όπως επισημαίνει ο Hume, ωθεί τους δρώντες να λειτουργούν σύμφωνα με τους γενικούς κανόνες. Συγκεκριμένα, στο τρίτο βιβλίο της *THN* ο Hume υποστηρίζει πως η κυβέρνηση θεωρείται υπεύθυνη για τον διαχωρισμό της ιδιοκτησίας και των κοινωνικών τάξεων,³²⁷ με αποτέλεσμα η ιδιοκτησία να «αποενοχοποιείται και να αναγνωρίζεται ως άξια επιδοκμασίας».³²⁸ Η κυβέρνηση, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, εφαρμόζει την αρετή της δικαιοσύνης, η οποία με τη σειρά της «επικυρώνει την *de facto* ιδιοκτησία».³²⁹ Ωστόσο, οι κοινωνικοί δρώντες, παρ' ότι είναι «εθισμένοι στους γενικούς κανόνες»,³³⁰ ενδέχεται

³²⁵ Βλ. M. Baron, "Hume's Noble Lie: An Account of His Artificial Virtues", στο *C.A.*, pp.155-170, σ.168.

³²⁶ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, IV, σ.514.

³²⁷ Αντιστοίχως, ο Hume στο έργο του *Essays Moral, Political and Literally*, διατυπώνει τον ισχυρισμό πως η κυβέρνηση οφείλει να λειτουργεί με βάση αυτούς τους γενικούς και ίσους κανόνες, διότι χωρίς τη δικαιοσύνη τα δρώντα υποκείμενα δεν δύνανται να έχουν «ειρήνη μεταξύ τους ούτε αμοιβαία επικοινωνία» (σ.37).

³²⁸ Βλ. Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.33.

³²⁹ Βλ. K. Haakonssen, *The Science of a Legislator*, σ.27.

³³⁰ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, IX, σ.551.

ορισμένες φορές να παρεκκλίνουν από την ορθή διαγωγή. Ο Hume υποστηρίζει πως οι δρώντες έχουν δημιουργήσει ένα πρόσθετο είδος τεχνητών συμβάσεων, προκειμένου να συμπεριφέρονται δίκαια. Οι εν λόγω τεχνητές συμβάσεις ονομάζονται από τον φιλόσοφο υποσχέσεις (promises) και αποτελούν «ανθρώπινες επινοήσεις που στηρίζονται στις ανάγκες και τα ενδιαφέροντα της κοινωνίας».³³¹

Πώς επηρεάζουν οι υποσχέσεις τη διαγωγή των δρώντων υποκειμένων; Σύμφωνα με τον Hume, οι υποσχέσεις ενεργοποιούν τον νου του πράττοντος, αποσκοπώντας στην αφύπνιση της αίσθησης του καθήκοντός του,³³² προκειμένου να πράξει ενάρετα σε «μελλοντική στιγμή».³³³ Οι υποσχέσεις θεωρούνται από τον φιλόσοφο σημαντικές, διότι παράγουν υποχρεώσεις στους πράττοντες, οι οποίες τροποποιούν τα συναισθήματά τους. Και οι υποσχέσεις αποτελούν τεχνητές συμβάσεις, διότι έχουν επινοηθεί προς «την εξυπηρέτηση ενός σκοπού»,³³⁴ ο οποίος αφορά στη διασφάλιση της ιδιοκτησίας των δρώντων και κατ' επέκταση στη διατήρηση της κοινωνικής συνοχής. Η απουσία των υποσχέσεων δηλώνει «πως θα είναι αδύνατο να μεταβιβάσουν»³³⁵ οι δρώντες την ιδιοκτησία τους ή να την διατηρήσουν. Το κίνητρο δημιουργίας των υποσχέσεων δεν δύναται, συνεπώς, να είναι φυσικό,³³⁶ καθ' ότι οι δρώντες θα λειτουργούσαν ανεξάρτητα από το κοινωνικό σύνολο και δεν θα παρουσίαζαν καμία δεσμευτικότητα ως προς την υλοποίηση των υποσχέσεων. Όπως επισημαίνει και ο Hume, οι υποσχέσεις είναι αδύνατο να υλοποιηθούν «εάν δεν υφίσταται υπακοή στην κυβέρνηση».³³⁷

³³¹ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, V, σ.519.

³³² Βλ. την άποψη του R.McRae, ο οποίος υποστηρίζει ότι ο Hume συγκαταλέγεται στους πολιτικούς φιλοσόφους, επειδή το αντικείμενό του είναι η δικαιοσύνη και επιχειρεί να δώσει απάντηση στο ερώτημα που θέτει τους δρώντες να πράττουν δίκαια μέσω της αίσθησης του καθήκοντος. Βλ. R. McRae, "Hume as Political Philosopher", In D. Livingston - M. Martin (ed.), University of Rochester Press, Rochester-New York-USA, 1991, σ.27. Επιπροσθέτως, πρβλ. την άποψη του Penelhum, σύμφωνα με την οποία η αίσθηση του καθήκοντος που διαθέτουν οι πράττοντες είναι αυτή που τους ωθεί να παράγουν τα πάθη και τα αισθήματα της επιδοκίμασίας και της αποδοκίμασίας. Βλ. Penelhum, "Hume's Moral Psychology", In D. F. Norton (ed.), *Hume's Cambridge Companion*, Cambridge University Press, Cambridge-New York-Melbourne-Madrid-Cape Town-Singapore-Sao Paulo-Delhi, ¹1993, ²2008, σ.256.

³³³ Βλ. D. Hume, *ό.π.*, III, ii, V, σ.516.

³³⁴ Βλ. Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.503.

³³⁵ Βλ. K. Haakonssen, *The Science of a Legislator*, σ.29.

³³⁶ Σύμφωνα με τον Δρόσο, η υπόσχεση δεν δύναται να είναι φυσική, διαφορετικά θα επρόκειτο για κάποια νοητική πράξη που θα συνοδεύει τις λέξεις που δηλώνουν αυτήν την υπόσχεση. Ωστόσο, ούτε η απόφαση ούτε η επιθυμία ούτε η θέληση δύναται να επιβάλουν στον δρώντα να ικανοποιήσει την υπόσχεση που έδωσε. Βλ. σχετικά Δ. Δρόσος, *Το Ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας*, σ.503.

³³⁷ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, VIII, σ.546.

Η υπακοή στην κυβέρνηση θεωρείται ζήτημα μείζονος σημασίας για τον Hume. Η κυβέρνηση συνιστά για τον φιλόσοφο «μία από τις πιο ωραίες εφευρέσεις»,³³⁸ καθώς αποσκοπεί στη διατήρηση της κοινωνικής ευταξίας, διαμέσου της διασφάλισης της δικαιοσύνης. Χωρίς την υπακοή σε αυτήν, δεν δύναται να διατηρηθεί η οντότητα της κοινωνίας, διαφορετικά οι δρώντες θα λειτουργούν αποκλειστικά επηρεασμένοι από τη φιλαυτία τους, αδιαφορώντας για την ευπραγία του κοινωνικού συνόλου. Εξαιτίας της κυβέρνησης, οι κοινωνικοί δρώντες εκπληρώνουν τις υποσχέσεις τους και ικανοποιούν αντιστοίχως τα συμφέροντά τους. Η υπακοή, συνεπώς, στην κυβέρνηση προκύπτει, «επειδή το έχουν υποσχεθεί»³³⁹ οι δρώντες. Αναφορικά με την κυβέρνηση, ο φιλόσοφος επισημαίνει πως ο «θεσμός απαιτεί την υπακοή»,³⁴⁰ προκειμένου να ωφελούνται οι πολίτες και να δημιουργούν τις κατάλληλες ηθικές κρίσεις, οι οποίες τους ωθούν στην εκπλήρωση των υποσχέσεών τους. Η κυβέρνηση θεωρείται, συνεπώς, ωφέλιμη εξαιτίας των αποτελεσμάτων που προκύπτουν από την υπακοή των δρώντων σε αυτήν, καθώς διαμέσου αυτής οι δρώντες κάμπτουν τη φίλαυτη διάθεσή τους, ώστε να επιδοκιμάζονται από τον αμερόληπτο παρατηρητή.

Σύμφωνα με τον Hume, προκειμένου οι δρώντες να πραγματοποιήσουν τις υποσχέσεις, οφείλουν να διαθέτουν ένα κίνητρο πράξης. Ποιο είναι αυτό; Οι υποχρεώσεις, λειτουργούν ως «γενικό κίνητρο»³⁴¹ της πράξης και πραγματοποιούνται, επειδή οι δρώντες έχουν λάβει κάποιες υποσχέσεις. Προκειμένου ο φιλόσοφος να εξηγήσει την τεχνητή φύση των υποσχέσεων, τονίζει πως αυτές ικανοποιούνται από τους δρώντες μελλοντικά· εν αντιθέσει με τη βούληση, η οποία «ενεργοποιείται μόνο σε παροντικές πράξεις»,³⁴² καθώς είναι απαραίτητο για την υλοποίηση των υποσχέσεων να προηγείται μια ανθρώπινη συμφωνία. Η εν λόγω συμφωνία θα ωθήσει τους δρώντες στη δημιουργία μιας νέας υποχρέωσης, την οποία οφείλουν να ικανοποιήσουν, αν επιθυμούν να επιδοκιμάζονται από το κοινωνικό σύνολο.

³³⁸ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, VII, σ.539.

³³⁹ Στο ίδιο, III, ii, VIII, σ.542. Ο Hume στο εν λόγω μέρος της φιλοσοφικής του θεωρίας εξηγεί τους λόγους που θεωρεί ότι η υπακοή είναι απαραίτητη για τη διατήρηση της κυβέρνησης. Ο φιλόσοφος ισχυρίζεται πως οι δρώντες δημιούργησαν την κυβέρνηση, όταν εξήλθαν από την αρχική τους κατάσταση, και προχώρησαν στη σύναψη μιας συμφωνίας σχετικά με τη δημιουργία και τη σταθερότητα της. Η υπακοή στην κυβέρνηση αποτελεί μέρος της εν λόγω συμφωνίας, η οποία θα πρέπει να σταματήσει να υφίσταται, μόνο αν το αποτέλεσμα της κυβέρνησης δεν είναι ωφέλιμο για τους δρώντες. Σε αυτό το σημείο διαχωρίζει τη θέση του από τις θεωρίες των κοινωνικών συμβολαίων, των οποίων το πολίτευμα δεν ωφελεί τους πολίτες.

³⁴⁰ Στο ίδιο, III, ii, IX, σ.550.

³⁴¹ Βλ. K. Haakonssen, *The Science of a Legislator*, σ.29

³⁴² Βλ. D. Hume, *ό.π.*, III, ii, V, σ.516.

Η φιλαυτία των δρώντων υποκειμένων επαναχρησιμοποιείται από τον φιλόσοφο ως πρόσθετο επιχείρημα για την επίρρωση της τεχνητής φύσης των υποσχέσεων. Οι δρώντες, αν δεν περιορίζονταν από την υποχρέωση, δεν θα ικανοποιούσαν τις υποσχέσεις που θα έδιναν, καθώς η ολοκλήρωσή τους δεν πραγματοποιείται εκείνη την παρούσα στιγμή. Η ικανοποίηση των ιδιοτελών προθέσεων των δρώντων συνιστά τον σκοπό που τους απομακρύνει από την υπόσχεση που έδωσαν, με μοναδική εξαίρεση την απόδοση «ανταποδοτικού οφέλους»,³⁴³ η οποία τους ωθεί στην εκούσια ικανοποίηση των υποσχέσεων.

Οι υποχρεώσεις «πρέπει να ιδωθούν σε αντίθεση με το υπόβαθρο των φυσικών και κοινών ποιοτήτων του ανθρώπινου χαρακτήρα και των συνοδευτικών κινήτρων του»,³⁴⁴ καθώς η εφαρμογή τους διασφαλίζει την αρετή της δικαιοσύνης. Η δεσμευτικότητα των υποχρεώσεων γίνεται κατανοητή μέσα από την θεωρία του Hume για τον αμερόληπτο παρατηρητή. Οι κοινωνικοί δρώντες, επιθυμώντας να επιδοκιμάζονται και να εγείρουν τη συμπάθεια του κοινωνικού συνόλου, αποπειρώνται να παρατηρούν τη διαγωγή τους από τη σκοπιά του εν λόγω παρατηρητή, παρακινούμενοι να δρουν με ηθικό τρόπο. Τηρούν, συνεπώς, τις υποσχέσεις που έδωσαν, διαμέσου της εκπλήρωσης των υποχρεώσεών τους απέναντι στις συμφωνίες τους. Συμπάθεια εγείρεται εν προκειμένω σε όσους ικανοποιούν τις υποσχέσεις τους, καθώς οι δρώντες δύνανται να μεταφερθούν φαντασιακά και να επιδοκιμάσουν όλους όσοι, τηρώντας τους γενικούς κανόνες, διασφάλισαν τόσο την ιδιοκτησία τους όσο και την κοινωνική αρμονία. Η κοινωνική ωφελιμότητα που προκύπτει από την ικανοποίηση των υποσχέσεων αποτελεί το εφελτήριο ικανοποίησης των υποσχέσεων, καθώς οι δρώντες καθοδηγούνται στην εκδήλωση μια ηθικής διαγωγής, παρακινούμενοι από την αίσθηση του καθήκοντος.

Η αίσθηση του καθήκοντος (sense of duty) παρουσιάζεται από τον Hume ως κάποιο πάθος ή κίνητρο που θα οδηγήσει τους δρώντες στην εκπλήρωση των υποσχέσεων. Η αίσθηση του καθήκοντος γεννάται από τα πάθη, τα οποία, όταν εκδηλώνονται με μέτρο, παράγουν «κοινές θεωρήσεις».³⁴⁵ Πώς προκύπτει το εν λόγω καθήκον; Το κίνητρο της πράξης, όπως ορίζει ο φιλόσοφος είναι «διακριτό από την αίσθηση που έχουμε για το καθήκον»,³⁴⁶ διότι είναι σε θέση να γεννήσει εντός των δρώντων την αίσθηση της ηθικότητας, ώστε να προβούν σε ηθικές πράξεις.

³⁴³ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, V, σ.519.

³⁴⁴ Βλ. K. Haakonssen, "Hume's Obligation", στο C.A., Vol.IV, 1995, pp.570-577, σ.571.

³⁴⁵ Βλ. D. Hume, *ό.π.*, III, ii, I, σ.484.

³⁴⁶ Στο *ίδιο*, III, ii, I, σ.478.

Συνεπάγεται, πως η ενάρετη πράξη προϋποθέτει την εκδήλωση ενός διακριτού από αυτήν ενάρετου κινήτρου, ήτοι «το φυσικό ενδιαφέρον για την ευημερία»³⁴⁷ της κοινωνίας, ειδάλλως αν μια «πράξη υπολογίζεται μόνο ως προς τον εαυτό της δεν έχει καμία ηθική αξία»,³⁴⁸ οπότε αποδοκιμάζεται.

Η ευμένεια, τόσο η γενική όσο και η ειδική, δεν δύναται, για ακόμη μια φορά, να αποτελέσει το ενάρετο κίνητρο που προσδιορίζει τις πράξεις των δρώντων, καθώς οι δρώντες επηρεαζόμενοι από τη φιλαυτία τους για την προσαύξηση της ιδιοκτησίας τους, ενδέχεται να προβούν σε επιβλαβείς πράξεις. Ακόμη και όταν οι δρώντες προβαίνουν σε ηθικές πράξεις, δεν έχουν στον νου τους την έννοια του δημόσιου συμφέροντος, ασχέτως αν τα αποτελέσματα είναι επωφελή για την κοινωνία. Οι ηθικοί χαρακτηρισμοί θα αποδοθούν στις πράξεις, όταν εκπληρωθούν οι υποσχέσεις που έδωσαν οι δρώντες. Η αίσθηση του καθήκοντος ωθεί τους πράττοντες στην υλοποίηση των υποχρεώσεών τους, καθώς αισθάνονται «ότι μελλοντικά θα έχουν μια σταθερή συμπεριφορά».³⁴⁹ Σύμφωνα με τον Hume, στο *ECPM* το καθήκον της υπακοής των ανθρώπων και της εκπλήρωσης των υποχρεώσεων τους οδηγεί στη γενική ευτυχία που αφορά την κοινωνία. Το δημόσιο συμφέρον (public interest) αποτελεί το κίνητρο, εξαιτίας του οποίου οι δρώντες επηρεάζονται από την αίσθηση του καθήκοντος και «υπακούν στην εκάστοτε κυβέρνηση».³⁵⁰ Εξαιτίας της εν λόγω αίσθησης, οι δρώντες παρακινούνται να εφαρμόζουν τους γενικούς κανόνες, με τους οποίους η κυβέρνηση «προστατεύει τους ανθρώπους μέσα από συμφωνίες και... να τους υποχρεώνει να δημιουργούν συμβόλαια επιδιώκοντας το συμφέρον τους».³⁵¹

Συγκεκριμένα, ο Hume ισχυρίζεται πως οι υποσχέσεις, που υλοποιούνται, εξαιτίας της θέσμισης της κυβέρνησης, αποτελούν το «πιο αξιόλογο συστατικό»³⁵² της δικαιοσύνης. Αν οι υποσχέσεις ιδωθούν αποκλειστικά από τη σχέση μεταξύ δύο δρώντων, είναι αμφίβολο αν θα διατηρηθούν, διότι «δεν είμαστε σίγουροι ότι θα κρατήσουμε τον λόγο, επειδή δώσαμε τον λόγο μας ότι θα τον κρατήσουμε».³⁵³ Ωστόσο, οι υποσχέσεις όταν γίνουν αντιληπτές ως ανθρώπινες συμβάσεις που αποσκοπούν στην κοινωνική ωφελιμότητα, θα δημιουργήσουν τη δικαιοσύνη.

³⁴⁷ Βλ. M. A. Martin, σ.108.

³⁴⁸ Βλ. B. Wand, "A Note on Sympathy in Hume's Moral Theory", στο *C.A.*, Vol.IV, 1995, pp.477-481, σ.478.

³⁴⁹ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, II, σ.490.

³⁵⁰ Στο ίδιο, III, ii, IX, σ.553.

³⁵¹ Στο ίδιο, III, ii, VII, σ.538.

³⁵² Βλ. D.Hume, *ECPM*, Appendix III, σ.306.

³⁵³ Στο ίδιο, σ.306.

Εξάλλου, οι γενικοί κανόνες έχουν τη δυνατότητα μέσα από τη φαντασία να παρουσιάζουν την ιδέα του πάθους, όπως αυτό θα εκδηλωνόταν, ακόμη και αν δεν είναι παρόν.

Σε μια κοινωνία στην οποία θα επικρατεί η εγκληματικότητα, καθώς οι δρώντες θα υφαρπάζουν την ιδιοκτησία του άλλου, η δικαιοσύνη συνιστά τη βασικότερη αρετή επί της οποίας θεμελιώνεται η καταστολή οποιασδήποτε εγκληματικής και άδικης ενέργειας. Σύμφωνα με τον Hume, το αίσθημα της δικαιοσύνης προκύπτει είτε από «προηγούμενο αίσθημα είτε από ένα άλλο πρωτογενές ένστικτο με το οποίο έχει προικίσει η φύση τους ανθρώπους για τέτοιους σκοπούς σωτηρίας».³⁵⁴ Στηριζόμενοι στους γενικούς κανόνες, οι κοινωνικοί δρώντες καταδικάζουν κάθε μορφή καταστολής της κοινωνικής ειρήνης και πράττουν βάσει καθήκοντος, υπέρ της δικής τους προστασίας, καθώς και της ιδιοκτησίας τους. Η εγκληματικότητα λειτουργεί ως όρος για τη θέσπιση της δικαιοσύνης, διότι αν οι πράττοντες ζούσαν σε κοινωνία αφθονίας και καθολικής ευμείνειας, χωρίς να αποπειρόνται να υφαρπάζουν την ιδιοκτησία του άλλου και να αδικούνται μεταξύ τους, τότε η δικαιοσύνη θα θεωρούνταν «ανώφελη» (useless),³⁵⁵ εξαιτίας της έλλειψης της εγκληματικότητας. Εξάλλου, όπως έχει επισημανθεί, η θεωρία του Hume για τη δικαιοσύνη είναι στην πραγματικότητα «μια θεωρία της ιδιοκτησίας».³⁵⁶

Ωστόσο, ο Hume στο ένατο κεφάλαιο στο *ECPM* επισημαίνει πως προκύπτουν περιπτώσεις, στις οποίες παρατηρούνται εξαιρέσεις από την εφαρμογή των εν λόγω κανόνων. Από τις εξαιρέσεις δύνανται να επωφεληθούν αρκετοί δρώντες και να ικανοποιήσουν τα συμφέροντά τους, ικανοποιώντας παράλληλα τη φιλαυτία τους, με τρόπο που να μην είναι απολύτως σύμφωνος με τη δικαιοσύνη. Χαρακτηριστικό παράδειγμα θεωρείται ο λογικός απατεώνας (sensible knave). Σύμφωνα με τον Hume, ο εν λόγω απατεώνας δύναται να στηριχθεί στις εξαιρέσεις των γενικών κανόνων και να ικανοποιήσει τα ιδιοτελή συμφέροντά του, προβαίνοντας σε άδικες πράξεις. Βέβαια, η εν λόγω ικανοποίηση οφείλει να παραμείνει κρυφή, ειδάλλως θα αποδοκιμαστεί από το κοινωνικό σύνολο και θα τιμωρηθεί. Σύμφωνα με τον King, η αδικία στην οποία προβαίνει ο απατεώνας έχει ως σκοπό να ικανοποιήσει τον ίδιο και όχι να βλάψει την κοινωνία, καθώς και ο ίδιος, παρ' ότι απατεώνας, επιθυμεί να

³⁵⁴ Βλ. D. Hume, *ECPM*, III, ii, σ.201.

³⁵⁵ Στο ίδιο, III, i, σ.184.

³⁵⁶ Βλ. L. A. Scaff, "Hume on Justice and the Original Contract", στο *C.A.*, Vol.VI, 1995, pp.209-216, σ.211. Ο συγγραφέας στο ίδιο άρθρο υποστηρίζει πως το πρόβλημα της δικαιοσύνης στον Hume ξεκινάει, όταν οι δρώντες προσπαθούν να ορίσουν το «δικό μου» και το «δικό σου» και όχι όταν απορρίπτονται τα βασικά ανθρώπινα δικαιώματα.

«βλέπει τον θεσμό της δικαιοσύνης να επιτυγχάνει στον κόσμο από τον οποίο ωφελείται».³⁵⁷

Πώς αναλύονται οι γενικοί κανόνες στη φιλοσοφική θεωρία του Smith; Στον Smith, οι γενικοί κανόνες οφείλουν την εφαρμογή τους στην «κατ' έθος εμπειρία»³⁵⁸ και συγκεκριμένα «σε ότι επιδοκιμάζει ή αποδοκιμάζει η φυσική αίσθηση της αξιομισθίας και της ευπρέπειας».³⁵⁹ Διαμέσου της ευπρέπειας και της αξιομισθίας οι πράττοντες διαμορφώνουν κρίσεις σχετικά με την προσήκουσα στάση που οφείλουν να επιδείξουν σε κάθε περίπτωση. Οι γενικοί κανόνες λειτουργούν κατ' αυτόν τον τρόπο ως κριτήρια κρίσεων, καθώς ενημερώνουν τον πράττοντα σχετικά με το «τι είναι προσήκον και αρμόζον είτε να γίνεται είτε να αποφεύγεται».³⁶⁰ Όπως υποστηρίζει ο Smith, οι εν λόγω κανόνες επιδρούν στον ανθρώπινο νου, προκειμένου να διορθώσουν τη μεροληψία των δρώντων υποκειμένων και να περιορίσουν τις αρνητικές συνέπειες της φιλαυτίας τους,³⁶¹ καθώς αυτοεξαπατώνται αναφορικά με τη θέση στην οποία βρίσκονται.

Οι δρώντες αποτυπώνουν στη συνείδηση τους γενικούς κανόνες, με αποτέλεσμα να γνωρίζουν πότε οι πράξεις τους είναι αξιόμισθες και πότε αναξιόμισθες. Οι γενικοί κανόνες λειτουργούν ως «κατονομασμένοι νόμοι»³⁶² και διαμέσου αυτών οι πράττοντες διαμορφώνουν κρίσεις δικαίου, προκειμένου να γνωρίζουν ποια συμπεριφορά κρίνεται ως «απαγορευμένη και ποιες τιμωρίες θα προκύψουν από κάθε παράβαση»,³⁶³ ώστε να δρουν με τρόπο που να συνάδει με την δικαιοσύνη. Η προσήκουσα διαγωγή τους θα εγείρει την επιδοκίμασία του αμερόληπτου παρατηρητή, ενώ η ανάρμοστη συμπεριφορά τους θα έχει ως αποτέλεσμα την απόδοση τιμωρίας για τη διόρθωση της αξιόμειπτης πράξης τους. Οι γενικοί κανόνες, συνεπώς, «αναδύονται ως το αποτέλεσμα της ανθρώπινης ικανότητας να σχηματίζει κρίσεις και είναι υποχρεωτικοί, επειδή ο δρων επιζητά να είναι άξιος επιδοκίμασίας».³⁶⁴ Η «άτεγκτη αυστηρότητα»³⁶⁵ που χαρακτηρίζει την

³⁵⁷ Βλ. J. King, "Pride and Hume's Sensible Knave", στο *Hume Studies*, Vol. XXV, No. 1&2, April/November 1999, σ. 125.

³⁵⁸ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, III, v, §2, σ. 284.

³⁵⁹ Στο ίδιο, III, iv, §8, σ. 279.

³⁶⁰ Στο ίδιο, III, iv, §7, σ. 278.

³⁶¹ Σύμφωνα με τον Danner, ο Smith επιμένει πως ο ενάρετος βίος είναι περισσότερο θετικός από το να περιλαμβάνει οποιαδήποτε ισχυρή ώθηση της φιλαυτίας. Βλ. σχετικά P. L. Danner, "Sympathy and Exchangeable Values: Keys to Adam Smith's Social Philosophy", στο *C.A.*, Vol. I, pp. 628-639, σ. 630.

³⁶² Βλ. A. Smith, *ό.π.*, III, v, §6, σ. 287.

³⁶³ Βλ. V. M. Hope, σ. 189.

³⁶⁴ Βλ. A. Skinner, σ. 69.

³⁶⁵ Βλ. A. Smith, *ό.π.*, III, vi, §6, σ. 297.

εφαρμογή των εν λόγω κανόνων λειτουργεί θετικά στην ηθική διάπλαση των δρώντων υποκειμένων, καθώς σκοπός τους θεωρείται, «η ευταξία του κόσμου και η τελειοποίηση και ευτυχία της ανθρώπινης κοινωνίας».³⁶⁶ Οι δρώντες, συνεπώς, οφείλουν να συμπεριφέρονται σύμφωνα με τις επιταγές των γενικών κανόνων, ώστε να δύνανται να αποδίδουν «την επακριβή ανταμοιβή ή τιμωρία»³⁶⁷ στις πράξεις που απορρέουν από τα ηθικά υποκείμενα.

Ποιο είναι το κίνητρο, σύμφωνα με τον Smith, που ωθεί τους δρώντες στην υιοθέτηση των εν λόγω κανόνων; Προκειμένου οι πράττοντες να διάγουν μια προσήκουσα συμπεριφορά και να δρουν απολύτως εναρμονισμένα προς τις επιταγές των γενικών κανόνων, οφείλουν να παρακινούνται από μια αίσθηση καθήκοντος (sense of duty). Σύμφωνα με τον Smith, η αίσθηση του καθήκοντος συνιστά την άρχουσα ή κυβερνώσα αρχή της διαγωγής μας από την οποία απορρέει ο σεβασμός των δρώντων προς τους γενικούς κανόνες. Η τήρηση των κανόνων θεωρείται ζήτημα μείζονος σημασίας για τη διατήρηση της δικαιοσύνης και κατ' επέκταση της κοινωνίας, καθώς εξαιτίας τους τιμωρούνται οι παραβάτες, με σκοπό την μεταμέλειά τους και τον παραδειγματισμό των υπολοίπων. Η εφαρμογή των γενικών κανόνων διαπλάθει μια ηθική κοινότητα που θα στηρίζεται στην «εμπιστοσύνη και την αγάπη»³⁶⁸ των δρώντων υποκειμένων. Ο Smith ενδιαφέρεται να δείξει ότι τους κοινωνικούς δρώντες τούς απασχολεί η απόδοση της ανταμοιβής, γι' αυτό τον λόγο, όταν τιμωρούν, ορμώνται από την αίσθηση ότι όσοι καταστρατήγησαν με τις πράξεις τους την αρετή της δικαιοσύνης αξίζει «να αποτελούν προσήκον αντικείμενο παροργισμού».³⁶⁹

Ο Haakonssen συνδέει τη θεωρία του αμερόληπτου παρατηρητή με την αρχή της καθολικότητας και εξηγεί πως οι γενικοί κανόνες επιδρούν στην εφαρμογή της δικαιοσύνης. Η ιδέα της καθολικότητας δηλώνει πως οι «γενικοί κανόνες θα πρέπει να μπορούν να εφαρμόζονται σε όλες τις περιστάσεις»³⁷⁰ και ως ιδέα ταιριάζει με την αρετή της δικαιοσύνης, διότι η φύση της τελευταίας είναι «αρνητική και ακριβής».³⁷¹ Ο Campbell, επίσης, ερμηνεύοντας τη θεωρία του Smith υποστηρίζει πως ο φιλόσοφος διαμορφώνει την ηθική σε δύο επίπεδα: από τη μια παρατηρείται η ευπρέπεια και από την άλλη οι γενικοί κανόνες. Αυτά τα δύο στάδια χαρακτηρίζουν

³⁶⁶ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, III, v, §9, σ.291.

³⁶⁷ Στο ίδιο, III, v, §9, σ.290.

³⁶⁸ Στο ίδιο, III, v, §8, σ.289.

³⁶⁹ Στο ίδιο, III, vi, §5, σ.296.

³⁷⁰ Βλ. K. Haakonssen, *The Science of a Legislator*, σ.137.

³⁷¹ Στο ίδιο, σ.150.

την πραγματική ηθική συμπεριφορά. Οι γενικοί κανόνες δεν μπορούν να καταστούν αντικείμενο σεβασμού στις υπόλοιπες αρετές εκτός της δικαιοσύνης. Στις αρετές της σύνεσης και της αγαθοεργίας, καθώς και σε άλλες κοινωνικές αρετές, ο πράττων χρειάζεται να παρακινείται από την ευπρέπεια της διαγωγής του και όχι από τον σεβασμό στους γενικούς κανόνες.³⁷²

Από πού απορρέει η αίσθηση του καθήκοντος στον Smith; Στο τρίτο κεφάλαιο της *ΘΗΣ* ο Smith, διατυπώνοντας τον ισχυρισμό του αναφορικά με την αίσθηση του καθήκοντος που πρέπει να χαρακτηρίζει τις ανθρώπινες πράξεις, προβαίνει σε ανάλυση αυτής της αίσθησης, όπως απορρέει από τη θρησκεία. Ο φιλόσοφος διατείνεται πως η θρησκεία ακόμη και στην πρωτογενή μορφή της υπαγόρευε στους δρώντες τους τρόπους με τους οποίους έπρεπε να συμπεριφέρονται, υποκινούμενοι, βέβαια, από τον φόβο τους για την αποφυγή της προσήκουσας τιμωρίας τους. Ο Smith τονίζει πως οι ηθικές ικανότητες είναι τοποθετημένες εντός των δρώντων υποκειμένων και λειτουργούν ως «οι ανώτατοι κριτές όλων των πράξεων»,³⁷³ καθώς επικυρώνονται και από τη θρησκεία. Έτσι, οι γενικοί κανόνες λαμβάνουν μια ιερή διάσταση, όταν η επιβράβευση ή η τιμωρία των δρώντων θα επέλθει από ένα ανώτερο εν συγκρίσει προς αυτούς ον.³⁷⁴ Ο Θεός θα αποδώσει στη μέλλουσα ζωή την αδικία και τη βία που διέπραξαν οι δρώντες κατά τη διάρκεια του βίου τους.

Οι γενικοί κανόνες, όπως παρουσιάστηκε, σύμφωνα με τον Smith προσιδιάζουν στον πράττοντα ως νόμοι της δικαιοσύνης που θέτουν σε έλεγχο τις «ελεύθερες πράξεις»³⁷⁵ των δρώντων, αποσκοπώντας στην κοινωνική ευταξία. Η αίσθηση του καθήκοντος αποτελεί την αρχή που υποδεικνύει στα δρώντα υποκείμενα τα αποτελέσματα των πράξεων τους, προδιαθέτοντάς τα να λειτουργήσουν με προσήκοντα τρόπο. Η εμφάνισή τους, συνεπώς, αναδύεται από την «αποδοκιμασία

³⁷² Βλ. W. F. Campbell, σ.352.

³⁷³ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, III, v, §5, σ.286.

³⁷⁴ Η αναφορά του Smith στη θρησκεία έχει απασχολήσει τους μελετητές ως προς τη χρήση της στη θεωρία των γενικών κανόνων. Συνοπτικά παρατίθενται οι ακόλουθες απόψεις: Ο Davis στο άρθρο του διατυπώνει την άποψη πως ο Smith αναπτύσσει μια θεωρία με κανόνες που λειτουργούν αρμονικά εντός του κοινωνικού συνόλου υπό θεϊκή καθοδήγηση. Βλ. J. R. Davis, “Providential of Conciliation of Individual and Social Interests: Is Man led by Invisible Hand or Misled by a Sleight of Hand?”, στο *C.A.*, Vol.VII, pp.90-101, σ.91. Ο Nord, επίσης, διατείνεται πως ο Smith αντιμετωπίζει τη θρησκεία ως λειτουργία, για να μπορέσει να διαχειριστεί την αδικία. Βλ. Nord, σ.302. Αντιστοίχως, ο Griswold επισημαίνει πως οι γενικοί κανόνες διαθέτουν ιερό χαρακτήρα, καθώς προστατεύουν την ανθρώπινη υπόσταση, η οποία είναι εξίσου ιερή, όπως ο τομέας του Θεού. Βλ. σχετικά Griswold, σ.238. Τέλος, ο Anderson θεωρεί πως οι δρώντες διαμορφώνουν τα πάθη τους και τα εκδηλώνουν με συγκεκριμένο τρόπο όχι μόνο επηρεαζόμενοι από τη συμπάθεια, αλλά και από την ορθή κρίση τους η οποία σχηματίζεται από τα θρησκευτικά τους πιστεύω. Βλ. Anderson, “Mr Smith and the Preachers: The Economics of Religion in the Wealth of Nations”, στο *C.A.*, Vol.VI, pp.255-275, σ.258.

³⁷⁵ Βλ. A. Smith, *ό.π.*, III, v, §6, σ.287.

του παρατηρητή απέναντι στην αδικία»,³⁷⁶ γι' αυτό και η παραβίασή τους βάλλει συνεχώς την αρετή της δικαιοσύνης. Οποιαδήποτε καταστρατήγηση της εφαρμογής των γενικών κανόνων παρουσιάζει ως αποτέλεσμα την αδυναμία έγερσης της συμπάθειας του ιδεατού παρατηρητή. Όσο οι πράττοντες δεν χαλιναγωγούν τα πάθη τους και δρουν με ανάρμοστο τρόπο, αδυνατούν να χαρακτηρισθούν αξιόμισθοι και να αποτελέσουν αντικείμενο συμπάθειας από τον αμερόληπτο παρατηρητή. Είναι αναγκασμένοι, συνεπώς, να εκδηλώνουν μια πρέπουσα και προσήκουσα διαγωγή, ώστε να θεωρούνται κοινωνικά αποδεκτοί.

Όπως στον Hume, έτσι και στον Smith, απαραίτητη για την τήρηση των κανόνων καθίσταται η θέσμιση της κυβέρνησης, προκειμένου να διαφυλάσσεται η κοινωνική αρμονία. Πώς ορίζει ο Smith την κυβέρνηση; Η κυβέρνηση ορίζεται ως «θεσμοθετημένη δικαιοσύνη»,³⁷⁷ διότι συνδέεται με τον καταναγκασμό, προκειμένου να εφαρμόσει η ίδια εμπράκτως τους κανόνες του δικαίου. Η ισχύς της, επομένως, θεωρείται έννοια ζωτικής σημασίας, προκειμένου να επιβληθεί η εφαρμογή της δικαιοσύνης. Οι δρώντες και η κοινωνία λειτουργούν ορθά και επιτυγχάνουν αμφότεροι τον σκοπό τους, επειδή «η δικαιοσύνη του ατόμου είναι μια σημαντική ισορροπία για το συναίσθημα της φιλαυτίας».³⁷⁸ Η ανάλυση του φιλοσόφου σχετικά με την αναγκαιότητα της κυβέρνησης έγκειται στο σημείο που οι πράττοντες αδυνατούν να εκδηλώσουν σε πλήρη βαθμό τη σοφία και την αρετή, με την κυβέρνηση να αποτελεί την ατελή θεραπεία της έλλειψης αυτών των στοιχείων. Συγκεκριμένα, ο Smith υποστηρίζει ότι ακόμη και πριν από τη θέσμιση της πολιτικής κυβέρνησης οι πράττοντες αντιμετώπιζαν ο ένας τον άλλον, σύμφωνα με την αξιομισθία ή την αναξιομισθία που εκδηλώνονταν, αποζητώντας την ανταπόδοση. Με τη θέσμιση της κυβέρνησης η δικαιοσύνη διασφαλίζεται και αποτελεί μέλημα του νομοθέτη να συντάξει νόμους, με τους οποίους θα προφυλάσσονται οι έννοιες της «ελευθερίας, της ασφάλειας και της δικαιοσύνης».³⁷⁹

Ωστόσο, σύμφωνα με τον Smith, η καταστρατήγηση της δικαιοσύνης συνιστά σύνθητες φαινόμενο σε όλους όσους δεν δύνανται να χαλιναγωγήσουν τα αντικοινωνικά τους πάθη. Η διατήρηση της δικαιοσύνης, απαιτεί την εκδήλωση μιας συγκεκριμένης αρετής, εκ μέρους του πράττοντος, της αυτοκυριαρχίας, προκειμένου να γνωρίζει τον

³⁷⁶ Βλ. K. Haakonssen, "What Might Properly Be Called Natural Jurisprudence?", στο *Adam Smith*, In K. Haakonssen (ed.), Ashgate-Dartmouth, Aldershot-Brookfield-USA-Singapore-Sydney, 1998, σ.175.

³⁷⁷ Βλ. L. Billet, "The Just Economy: The Moral Basis of the *Wealth of Nations*", στο *C.A.*, Vol.II, σ.212. Πηγή άρθρου: *Review of Social Economy*, Vol.34(3), December 1976, pp.295-315.

³⁷⁸ Βλ. J. Evensky, "Setting the Scene: Adam Smith's Moral Philosophy", σ.13.

³⁷⁹ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, II, ii, I, §8, σ.173.

ορθό τρόπο διαγωγής, ωθούμενος αντιστοίχως σε ευεργετικές για το κοινωνικό σύνολο πράξεις.

8. Οι αρετές της μετριοφροσύνης και της αυτοκυριαρχίας

Ο Hume στο τρίτο μέρος της *THN* αναλύει την αρετή της μετριοφροσύνης (*modesty*), η οποία ως αρετή προσιδιάζει περισσότερο στη γυναικεία φύση. Παρ' ότι ο Hume αναλύει την ορθή διαγωγή των δύο φύλων, ορίζοντας ποια συμπεριφορά αναμένει ο παρατηρητής από μια γυναίκα και έναν άνδρα, επισημαίνει πως η γυναίκα, αν δεν επιδείξει τη διαγωγή που αναμένεται, θα αποδοκιμαστεί περισσότερο από ότι ο άνδρας. Πώς επηρεάζει, όμως, η εκδήλωση της μετριοφροσύνης την αρετή της δικαιοσύνης;

Ο Hume, συγκεκριμένα, επισημαίνει πως η αρετή της μετριοφροσύνης παράλληλα με την αρετή της αγνότητας (*chastity*) συνιστούν «αποδείξεις»³⁸⁰ για τη λειτουργία όλων των υπόλοιπων αρετών. Η αρετή της μετριοφροσύνης αποδεικνύει την ορθή εκπαίδευση που έχει λάβει το γυναικείο φύλο, με αποτέλεσμα να μην προβαίνει η γυναίκα σε συζυγική απιστία. Σύμφωνα με τον Hume, η αρετή της δικαιοσύνης καταστρατηγείται, εξαιτίας της συζυγικής απιστίας, η οποία συνιστά τη «χειρότερη μορφή ατιμίας».³⁸¹ Ο Hume, προκειμένου να ερμηνεύσει τον συλλογισμό του, εξηγεί πως η μετριοφροσύνη στις γυναίκες οφείλει να είναι ισχυρότερη από αυτή των ανδρών, καθώς ο ρόλος της γυναίκας εντός του κοινωνικού συνόλου εξυπηρετεί την κοινωνική ωφελιμότητα. Έτσι, η μετριοφροσύνη προωθεί το δημόσιο συμφέρον της κοινωνίας, καθώς κατευθύνει σωστά τα ένστικτα των δρώντων, προκειμένου να μην εγείρουν αρνητικούς χαρακτηρισμούς σχετικά με τη διαγωγή τους. Η αποφυγή αξιόμεμπτων πράξεων θα επέλθει, όταν οι πράξεις εκπορεύονται από την αρχή του καθήκοντος των δρώντων. Η μετριοφροσύνη συνιστά, συνεπώς, σημαντική αρχή για τους δρώντες, καθώς από την εκδήλωση της εγείρεται η ικανοποίηση του καθήκοντος.³⁸²

Συγκεκριμένα, ο Hume διατείνεται πως η κακή φήμη, που προκύπτει από την εκδήλωση μιας αναξιοπρεπούς διαγωγής, επέρχεται ως «τιμωρία»³⁸³ στην ανήθικη διαγωγή-απιστία του γυναικείου φύλου, η οποία, ωστόσο, δύναται να αποτραπεί από

³⁸⁰ Βλ. D. Hume, *THN*, III, ii, XII, σ.570.

³⁸¹ Στο ίδιο, III, ii, XII, σ.572.

³⁸² Σύμφωνα με την Cohon, η υπόθεση του Hume ότι τα ηθικά συναισθήματα διαθέτουν έναν περιορισμένο βαθμό κατά τη μετριοφροσύνη, είναι εσφαλμένη και αυτό διότι τα ηθικά συναισθήματα που αισθανόμαστε, όταν δημιουργούμε ηθικές κρίσεις, που αφορούν στο καθήκον, είναι κυρίως μια πρώτη εικόνα όσων θα ολοκληρώσει ή όσων θα παραβιάσει αυτό το καθήκον αργότερα. Βλ. σχετικά R. Cohon, "Hume's Moral Sentiments as Motives", στο *Hume Studies*, Vol.36, No2, 2010, pp.193-213, σ.194-197.

³⁸³ Βλ. D. Hume, *ό.π.*, III, ii, XII, σ.571.

την ορθή εκπαίδευση. Η δικαιοσύνη ως αρετή βάλλεται από την έλλειψη της μετριοφροσύνης, καθώς, όπως επισημαίνει ο φιλόσοφος, οι γυναίκες διαθέτουν περισσότερες ηθικές υποχρεώσεις, κυρίως σε ό,τι αφορά στην ανατροφή των παιδιών, καθώς θεωρούνται υπεύθυνες για την διάπλαση των νέων.

Όπως αναλύθηκε, η εκπαίδευση συνιστά για τον Hume απαραίτητο μέσο, προκειμένου ο δρων να μάθει να διάγει έναν ηθικό βίο, εγείροντας τη συμπάθεια των άλλων δρώντων και προστατεύοντας παράλληλα τη δικαιοσύνη. Βέβαια, η εν λόγω εκπαίδευση οφείλει να δοθεί στον δρώντα από την παιδική ηλικία, ώστε να προσαρμοστεί καταλλήλως και να ακολουθεί τους γενικούς κανόνες της διαγωγής. Τίθεται, ωστόσο, το ερώτημα γιατί η αρετή της μετριοφροσύνης είναι απαραίτητο να χαρακτηρίζει περισσότερο το γυναικείο φύλο, εφόσον και τα δύο φύλα είναι υποχρεωμένα στη διατήρηση των ηθικών τους υποχρεώσεων.

Σχετική απάντηση στο ανωτέρω ερώτημα δίδεται από την Levey.³⁸⁴ Σύμφωνα με την Levey, η συζυγική απιστία, προερχόμενη από το γυναικείο φύλο, δύναται να διαρρήξει τον κοινωνικό ιστό, καθώς οι γυναίκες προορίζονται από τη φύση να προστατεύουν τη συνοχή της οικογένειας. Οι άνδρες οφείλουν να δρουν ηθικά, ωστόσο, δεν έχουν προοριστεί να αναλάβουν τη ανατροφή των παιδιών, καθώς οι γυναίκες θεωρούνται υπεύθυνες σχετικά με την πραγματοποίησή της. Οποιαδήποτε απιστία, συνεπώς, βάλλει τον κοινωνικό ιστό, καθώς μια επερχόμενη κακή φήμη δύναται να καταστρέψει την κοινωνία, αφήνοντάς την να οπισθοχωρήσει. Σύμφωνα με την ερευνήτρια, σε όλους τους δρώντες ενυπάρχουν τα κατάλληλα «μέσα για να προστατευθούν οι προϋποθέσεις της ανατροφής των παιδιών»,³⁸⁵ και αυτό αποτελεί, κατά την άποψή της, βασική προϋπόθεση επιβεβαίωσης της τεχνητής φύσης της δικαιοσύνης στον Hume.

Η μετριοφροσύνη χαρακτηρίζεται από κοινωνική ωφελιμότητα, διότι οι δρώντες, εξαιτίας της δύναται να προβούν σε κατάλληλες πράξεις, εφόσον γνωρίζουν πως η ηθική διαγωγή συνεπάγεται την τήρηση των νόμων της δικαιοσύνης, διασφαλίζοντας παράλληλα και όλα τα αγαθά που προκύπτουν από αυτή. Βέβαια, η ηθική διαμόρφωση των δρώντων προκύπτει από την παιδική ηλικία, λαμβάνοντας την κατάλληλη παιδεία. Οι γυναίκες και όχι οι άνδρες, συνεπώς, δύναται, σύμφωνα με τον Hume, να ωθήσουν τα παιδιά στην απόκτηση της ορθής

³⁸⁴ Βλ. A. Levey, "Under Constraint: Chastity and Modesty in Hume", στο *Hume Studies*, Vol.XXIII, NO.2, November, 1997, pp.213-226.

³⁸⁵ Στο ίδιο, σ.223.

παιδείας, παρέχοντάς τους τα απαραίτητα εφόδια. Γι' αυτό τον λόγο, ο Hume υποστηρίζει πως ενώ και στα δύο φύλα παρατηρείται σχεδόν ο ίδιος βαθμός εκδήλωσης αγνότητας, είναι απαραίτητο η γυναίκα να μην απιστεί, καθώς η διάσπαση της οικογένειας επιδρά μελλοντικά στη διάσπαση της κοινωνικής αρμονίας.

Ωστόσο, στο *ECPM*, ο Hume υποστηρίζει πως η μετριοφροσύνη δύναται να γίνει κατανοητή και χωρίς κάποια αναφορά στην αρετή τη αγνότητας. Η μετριοφροσύνη ως αρετή διασφαλίζει τη δικαιοσύνη, καθώς παρουσιάζεται να αναπτύσσεται αντίθετα στην εκδήλωση αναίδειας (*impudence*) και αλαζονείας (*arrogance*). Γι' αυτό, η εν λόγω αρετή παρουσιάζει κάποια «γοητεία»³⁸⁶ στον αμερόληπτο παρατηρητή, καθώς η εκδήλωση της συνδέεται με τον σεβασμό που οφείλουν να επιδεικνύουν οι δρώντες στους άλλους.

Τίθεται, βέβαια, το ερώτημα αν η αρετή της μετριοφροσύνης αντιμετωπίζεται από τον Hume ως φυσική ή τεχνητή αρετή. Η απάντηση δίδεται μέσα από τον θεσμό του γάμου. Αναφέρθηκε πως η μετριοφροσύνη ως αρετή διασφαλίζει την κοινωνική ωφελιμότητα, οπότε η χρησιμότητα της «εξαρτάται από την ανάπτυξη μιας σύμβασης».³⁸⁷ Ο γάμος κατ' επέκταση λειτουργεί ως «ανθρώπινη σύμβαση»,³⁸⁸ συνεισφέροντας όχι μόνο στην αρετή της αγνότητας, αλλά και στην αρετή της δικαιοσύνης, καθώς μέσω αυτού, αλλά και της μονογαμίας, οι δρώντες μεταλαμπαδεύουν στα παιδιά τις απαραίτητες αξίες για την αποδοχή των γενικών κανόνων. Η μετριοφροσύνη, επιδρά, συνεπώς, στους δρώντες με τρόπο που να τους ωθεί στην προστασία τους, διασφαλίζοντας την «αξιοπρέπεια των άλλων»³⁸⁹ και όχι τη δική τους, διαφορετικά θα γινόταν λόγος αποκλειστικά για το πάθος της υπερηφάνειας, αποσκοπώντας στην εξυπηρέτηση της «αξιοπρέπειας του εαυτού»³⁹⁰ και μόνο. Η μετριοφροσύνη συνιστά κατ' αυτόν τον τρόπο τεχνητή αρετή στην πολιτική φιλοσοφία του Hume, καθώς «η αντίθεση ανάμεσα στα ενδιαφέροντα»³⁹¹ των δρώντων τους ωθούν σε συγκεκριμένες πράξεις, οι οποίες ενίοτε καταστρατηγούν τη δικαιοσύνη.

³⁸⁶ Βλ. D. Hume, *ECPM*, VIII, σ.163.

³⁸⁷ Βλ. A. Levey, σ.220.

³⁸⁸ Βλ. D. Garrett, *Hume*, Routledge, London-New York, 2015, σ.273.

³⁸⁹ Βλ. J. Taylor, *Reflecting Subjects: Passions, Sympathy, and Society in Hume's Philosophy*, Oxford University Press, 2015, σ.152.

³⁹⁰ Στο ίδιο, σ.152.

³⁹¹ Βλ. M. Hanvelt, *On Civic Republicanism: Ancient Lessons for Global Politics*, University of Toronto Press, Toronto, 2016, σ.185.

Αντιστοίχως, και στον Smith, παρουσιάζεται ως αναγκαία η εκδήλωση μιας αρετής που θα ωθεί τους δρώντες σε ελάττωση της φιλαυτίας τους. Η εν λόγω αρετή ονομάζεται αυτοκυριαρχία (self-command). Ο Smith σε ολόκληρη τη φιλοσοφική του θεωρία στηρίζεται σε τέσσερις βασικές αρετές: αυτές της αγαθοεργίας, της δικαιοσύνης, της σύνεσης και της αυτοκυριαρχίας. Η αρετή της αγαθοεργίας, όπως αναλύθηκε στο έκτο κεφάλαιο, δεν αποσπάται διά της βίας παρά τη σημασία και τις ωφέλειες που παρουσιάζει από την εφαρμογή της. Αντιθέτως, η δικαιοσύνη αποτελεί το έρεισμα για την κοινωνική ευταξία και συνοχή με την αυτοκυριαρχία να συνιστά το μέσο για την επίτευξη της εν λόγω αρετής. Η αρετή της αυτοκυριαρχίας αναλύεται από τον φιλόσοφο στο έκτο κεφάλαιο της *ΘΗΣ*, το οποίο προστέθηκε στην τελευταία έκδοση του έργου, λίγους μήνες πριν από τον θάνατο του. Η εκδήλωση της εν λόγω αρετής θεωρείται ζήτημα μείζονος σημασίας, καθώς οι δρώντες εκδηλώνοντάς την έχουν κατορθώσει να ταπεινώσουν τα αντικοινωνικά τους πάθη.

Πώς ορίζεται η αρετή της αυτοκυριαρχίας; Σύμφωνα με τον Smith, η απόκτηση της αυτοκυριαρχίας συνιστά επίπονη και χρονοβόρα διαδικασία. Το περιβάλλον του στρατοπέδου στο οποίο ο επαγγελματίας στρατιωτικός εθίζεται στην ιδέα του θανάτου αποτελεί τον καλύτερο τόπο, για να μπορέσει να κυριαρχήσει επί των παθών του. Αυτή η «κατ' έθος περιφρόνηση»³⁹² του θανάτου ωθεί τους δρώντες στην απόκτηση της αυτοκυριαρχίας. Ωστόσο, στην καθημερινότητα ελάχιστοι πολίτες είναι αυτοί που εκτίθενται στις κακουχίες του πολέμου και εθίζονται στην εν λόγω αρετή. Η αυτοκυριαρχία, σύμφωνα με τον Smith, υποδεικνύει «μια αρετή του νου που ελάχιστοι κατέχουν»³⁹³ και, παρ' ότι αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση, για να τηρήσει κάποιος τους γενικούς κανόνες, δεν απαιτεί «ίση δύναμη από όλους τους ανθρώπους».³⁹⁴

Δύνανται να αποκτήσουν όλοι οι δρώντες την εν λόγω αρετή; Σύμφωνα με τον φιλόσοφο, η αξιομισθία των πράξεων ελέγχεται με την εκδήλωση δύο κριτηρίων: αφενός, με τον έλεγχο της αξιομισθίας των πράξεων σύμφωνα με τη σταθερά της επακριβούς αξιοπρέπειας και τελειότητας και αφετέρου, σύμφωνα με τη σταθερά της προσέγγισης αυτής της ιδέας. Όσοι δρώντες εξετάζουν τη διαγωγή τους, έχοντας ως πρότυπο την πρώτη σταθερά, παρατηρούν την εμφάνιση ατελειών στις πράξεις τους

³⁹² Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, VI, iii, §7, σ.388.

³⁹³ Βλ. D. Stewart, "On Sympathy", στο *On Moral Sentiments*, In J. Reeder(ed.), Thoemmes Press, England, 1977, σ.128.

³⁹⁴ Βλ. H. E. Jensen, "Sources and Contours of Adam Smith's Conceptualized Reality in the *Wealth of Nations*", στο *C.A.*, Vol.II, σ.199. Πηγή άρθρου: *Review of Social Economy*, Vol.34(3), December 1976, pp.259-74.

και επιθυμούν να βελτιώσουν τη συμπεριφορά τους. Ωστόσο, όσοι προσεγγίζουν την εξέταση της διαγωγής τους μόνο με κριτήριο τη δεύτερη σταθερά αισθάνονται ανώτεροι ή κατώτεροι συγκριτικά με τον προσήκοντα τρόπο πράξης. Οι πράττοντες που τείνουν να συμπεριφέρονται βάσει της πρώτης σταθεράς είναι και αυτοί που δύνανται να επιδείξουν αυτοκυριαρχία στις πράξεις τους. Σύμφωνα με τον Smith, στην τελευταία κατηγορία των δρώντων ανήκουν όσοι προσαγορεύονται σοφοί άνθρωποι. Ο σοφός άνθρωπος είναι αυτός που κρίνει τη διαγωγή του επηρεαζόμενος από τη σταθερά της «επακριβούς αξιοπρέπειας και τελειότητας»³⁹⁵ και προσπαθεί να συμπεριφέρεται σύμφωνα με τις επιταγές της αυτοκυριαρχίας. Σε συνδυασμό με τη γνώση των γενικών κανόνων οι κοινωνικοί δρώντες καθίστανται ηθικά ενάρετοι, καθώς συμπεριφέρονται με προσήκοντα τρόπο.

Για να καταστεί περισσότερο κατανοητή η δυσκολία απόκτησης της αυτοκυριαρχίας, ο Smith χρησιμοποιεί το παράδειγμα του μικρού παιδιού, προκειμένου να τονίσει πως η εκδήλωση της εν λόγω αρετής οφείλει να ιδωθεί ως αποτέλεσμα παιδείας και καλής αγωγής. Το μικρό παιδί, όσο παραμένει κοντά στην οικογενειακή θαλπωρή με την οικογένεια να αποτελεί το μοναδικό κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο εκδηλώνει τις πράξεις του, δεν θα είναι ποτέ σε θέση να εκδηλώσει προσήκουσα διαγωγή. Σταδιακά όσο έρχεται σε επαφή με περισσότερους πράττοντες, ανεξάρτητα από το οικογενειακό του περιβάλλον, δύναται να κατανοήσει ότι η αποδοχή του από το κοινωνικό σύνολο εγείρει την κυριαρχία επί των παθών του. Με την ενάρετη παιδεία και την επαφή με το κοινωνικό σύνολο, θα διαμορφώσει τις ηθικές κρίσεις που χρειάζεται, προκειμένου να προβαίνει σε αξιόπαινες πράξεις, κερδίζοντας αφενός την επιδοκιμασία των άλλων, και εγείροντας αφετέρου αυτοεπιδοκιμασία.

Ο Smith τονίζει τη σημασία μιας ακόμη παραμέτρου για την εκδήλωση της αυτοκυριαρχίας. Όσοι δρώντες εκ φύσεως δεν δύνανται να νιώθουν ευαισθησία απέναντι σε δύσκολες καταστάσεις, αλλά αντίθετα τις αντιμετωπίζουν με φυσική αναισθησία, δεν μπορούν να αξιώνουν την απόκτηση επιδοκιμασίας εκ μέρους του αμερόληπτου παρατηρητή. Η εν λόγω επιδοκιμασία εγείρεται από την κάμψη της ανθρώπινης ευαισθησίας με απώτερο στόχο την κυριαρχία επί των παθών και όχι εξαιτίας της αδυναμίας συναίσθησης της δυσκολίας.

³⁹⁵ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, VI, iii, §23, σ.397.

Εγείρεται, βέβαια, το ερώτημα γιατί ο Smith καθιστά την αρετή της αυτοκυριαρχίας τόσο σημαντική για τη φιλοσοφική του θεώρηση. Με την αυτοκυριαρχία ο πράττων καταστέλλει τα αντικοινωνικά και εγωιστικά του πάθη. Οι σχέσεις των δρώντων υποκειμένων διαρρηγνύονται, όταν οι δρώντες δείχνουν προτίμηση στη δική τους ευτυχία, θραύοντας την ευτυχή κατάσταση των συμπολιτών τους. Η αρετή της αυτοκυριαρχίας πρέπει να βρίσκεται διαρκώς παρούσα στην ανθρώπινη συνείδηση, ώστε οι πράττοντες να λειτουργούν πάντοτε σύμφωνα με τις απαιτήσεις του αμερόληπτου παρατηρητή. Η αυτοκυριαρχία, και όχι η συμπόνια ή η αγαθοεργία, διατηρεί «την κοινωνία ενωμένη»,³⁹⁶ γι' αυτό και πρέπει να «διδασκεί σε όλες τις αρετές».³⁹⁷ Σκοπός της, συνεπώς, είναι να κατευθύνει ορθά την άσκηση όλων των υπόλοιπων αρετών. Γι' αυτό τον λόγο, η αυτοκυριαρχία εγείρεται από την αίσθηση της ευπρέπειας.³⁹⁸

Αρκετές φορές οι δρώντες υπερτιμώντας μια κατάσταση, η οποία αφορά στη «φιλαργυρία, τη φιλοδοξία και τη ματαιοδοξία»,³⁹⁹ αυξάνουν το χάσμα ανάμεσα στην ευπρέπεια και την απρέπεια της διαγωγής τους. Η αποτυχία επίτευξης αυτής της κατάστασης ενδεχομένως να εγείρει θυμό εκ μέρους των δρώντων υποκειμένων. Ο περιορισμός του θυμού θα επέλθει, σύμφωνα με τον Smith, από τον φόβο για την εκτέλεση μιας επιζήμιας πράξης, η οποία θα εγείρει αναξιομισθία και θα κριθεί αξιόμεμπτη από τον αμερόληπτο παρατηρητή. Στις περιπτώσεις χαλιναγώγησης του θυμού, οι πράττοντες ασκούν την αυτοκυριαρχία στον ύψιστο βαθμό, με αποτέλεσμα να μην αποκλίνουν από την προσήκουσα διαγωγή και να χαρακτηρίζονται ενάρετοι.

Ο Smith στη *ΘΗΣ* αναφέρεται αρκετά συχνά στη στωική φιλοσοφία. Η αυτοκυριαρχία που επιδεικνύει ο πράττων προσιδιάζει στην απάθεια του στωικού σοφού, ο οποίος παραμένει ατάραχος απέναντι στα πάθη και τις δυσκολίες που υφίσταται. Στη στωική φιλοσοφία, η αυτοκυριαρχία ως αυτοέλεγχος συνιστά «ηρωική αρετή».⁴⁰⁰ Για να την αποκτήσει ο πράττων, σύμφωνα με τη Στοά, όφειλε να επιδεικνύει απάθεια, ήτοι «γαλήνη του μυαλού»,⁴⁰¹ ως αντίσταση απέναντι στα

³⁹⁶ Βλ. J. Dwyer, σ.149.

³⁹⁷ Βλ. C. Griswold, σ.203.

³⁹⁸ Πρβλ. την άποψη του Shinohara, σύμφωνα με την οποία η ευπρέπεια στη φιλοσοφική θεωρία του Smith ορίζεται ως αυτοκυριαρχία. Βλ. σχετικά Shinohara, "The practical System of Morality in Adam Smith", στο *Adam Smith: International Perspectives*, In H. Mizuta - C. Sugiyama (ed.), The Macmillan Press, Great Britain, 1993, σ.29.

³⁹⁹ Βλ. Adam Smith, *ΘΗΣ*, III, iii, §31, σ.265.

⁴⁰⁰ Βλ. K.Campbell, *A Stoic Philosophy of Life*, University Press of America, Lanham-New York-London, 1986, σ.60.

⁴⁰¹ Στο ίδιο, σ.81.

υπερβάλλοντα πάθη. Ο Dwyer διατυπώνει τον ισχυρισμό πως η αυτοκυριαρχία ως χαρακτηριστικό της ευπρεπούς συμπεριφοράς μπορεί να κατανοηθεί μόνο από τον στωικό σοφό ή τον αμερόληπτο παρατηρητή του Smith. Αντίστοιχη άποψη υιοθετεί και η Λεοντσίνη-Γλυκοφρύδη, υποστηρίζοντας ότι η προσπάθεια των δρώντων να χαλιναγωγήσουν τα πάθη τους μέσα από τη συνείδηση ως άλλοι αμερόληπτοι θεατές αποτελεί «μια στωικής προέλευσης διδασκαλία».⁴⁰² Αντίθετη σε αυτές τις απόψεις τίθεται η Rothschild στο έργο της *Economic Sentiments: Adam Smith, Condorcet and the Enlightenment*, καθώς υποστηρίζει πως ο Smith καθ' όλη την έκταση του έργου του δείχνει επηρεασμένος από τη στωική φιλοσοφία, αλλά παρουσιάζει τα στοιχεία της συγκεκριμένης φιλοσοφίας με κριτικό τρόπο.

Ο Montes χαρακτηριστικά αναφέρει πως η αυτοκυριαρχία σχετίζεται με το «*vir virtutis*»⁴⁰³ και πως ο Smith, πριν από την τελική έκδοση της *ΘΗΣ*, για να καταλήξει να θεωρεί την αυτοκυριαρχία ως τη βασική αρετή που ενώνει όλες τις υπόλοιπες, είχε διατυπώσει αρκετές ιδέες σχετικά με τη φύση της. Η αυτοκυριαρχία συνιστά τη σημαντικότερη αρετή στην ηθική θεωρία του Smith. Χωρίς αυτήν οι δρώντες θα έπρατταν με απρέπεια και θα διασπούσαν την κοινωνική συνοχή. Ως αρετή η αυτοκυριαρχία ωθεί τους δρώντες να πράττουν με προσήκοντα τρόπο, καθώς οφείλουν να είναι συνειδητοποιημένοι για τα αγαθά που τους παρέχει η φύση της κοινωνίας. Ωστόσο, σύμφωνα με τον Goss, η αυτοκυριαρχία ορίζεται ως «αναβολή της παρούσας ηδονής»,⁴⁰⁴ θέτοντας φρένο στις επιθυμίες των δρώντων υποκειμένων.

Στη φιλοσοφική του θεωρία, ο Smith εκτός από τις αρετές της αγαθοεργίας, της δικαιοσύνης και της αυτοκυριαρχίας επισημαίνει και την αρετή της σύνεσης (*prudence*). Ποια είναι η σημασία της σύνεσης για την εκδήλωση της αυτοκυριαρχίας; Η αρετή της σύνεσης αφορά στις ενέργειες στις οποίες προβαίνει ο πράττων, προκειμένου να εξασφαλίζει τη δική του ευτυχία. Στόχος της είναι η απόκτηση της ασφάλειας, με την οποία οι πράττοντες θα εξασφαλίσουν «υγεία, ιδιοκτησία, κοινωνική σειρά και φήμη».⁴⁰⁵ Ωστόσο, όταν η αρετή της σύνεσης στοχεύει μόνο στην απόκτηση των εν λόγω αγαθών, δεν εγείρει την επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή, παρά μόνο μια «ψυχρή εκτίμηση»,⁴⁰⁶ η οποία υφίσταται,

⁴⁰² Βλ. Α. Γλυκοφρύδη-Λεοντσίνη, σ.342.

⁴⁰³ Βλ. L. Montes, σ.78.

⁴⁰⁴ Βλ. Goss, “Adam Smith on Abstinence”, στο *C.A.*, Vol.IV, pp.316-322, σ.316.

⁴⁰⁵ Βλ. Α. Smith, *ΘΗΣ*, VI, I, §14, σ.356.

⁴⁰⁶ Στο ίδιο, VI, i, §14, σ.356.

διότι ο πράττων διαμέσου της σύνεσης μπορεί να καταστείλει τα πάθη του, τα οποία ενδεχομένως να μην έχουν δαμαστεί τελείως, αλλά να υποβόσκουν.

Αντιθέτως, όταν η σύνεση αφορά στην υλοποίηση ευγενέστερων σκοπών, εγείρει την επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή και μετονομάζεται σε «φρόνηση»,⁴⁰⁷ καθώς ο δρών ενεργεί σύμφωνα με την ευπρέπεια που οφείλει να χαρακτηρίζει τη διαγωγή. Υπό το πρίσμα αυτής της ανάπτυξης, η σύνεση είναι σημαντική για τη διασφάλιση της αυτοκυριαρχίας, διότι οι πράττοντες γνωρίζουν τις τιμωρίες που επιβάλλονται ως αποτελέσματα των επιβλαβών πράξεων, αποφεύγοντας να εγείρουν αναξιόμισθες πράξεις, που θα επιφέρουν, ακόμη, και την έσχατη ποινή του θανάτου.

Παρ' ότι ο Hume αναφέρεται στην αρετή της μετριοφροσύνης, ενώ ο Smith στην αρετή της αυτοκυριαρχίας, καθίσταται σαφές ότι και οι δύο φιλόσοφοι ενδιαφέρονται να καταδείξουν τις αρετές που ωθούν τους δρώντες στην εκδήλωση της ορθής διαγωγής, η οποία θα προκύπτει από ηθικές πράξεις. Επιθυμώντας να εγείρουν τη συμπάθεια του αμερόληπτου παρατηρητή, οι δρώντες οφείλουν να είναι ηθικά καλλιεργημένοι, προκείμενου να επιτυγχάνουν αμφότεροι τους σκοπούς τους.

⁴⁰⁷ Βλ. A. Smith, *ΘΗΣ*, VI, i, §15, σ.356.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η παρούσα εργασία επιχείρησε τη μελέτη των θεμελιωδών εννοιών της θεωρίας των ηθικών συναισθημάτων του David Hume και του Adam Smith και τον τρόπο με τον οποίο ο Smith τροποποίησε το περιεχόμενο τους ως προς τη φιλοσοφική προσέγγιση του Hume. Οι αρχές του εμπειρισμού είναι εμφανείς στα έργα και των δύο φιλοσόφων, οι οποίοι παρατηρώντας την ανθρώπινη διαγωγή, καταλήγουν στον προσδιορισμό της ανθρώπινης φύσης, στην οποία εδραιώνουν τους ισχυρισμούς τους για την εσωτερική αίσθηση στην παρατήρηση, την εμπειρία και την κοινωνική συναναστροφή.

Η εργασία ανέλυσε τις έννοιες της συμπάθειας και της δικαιοσύνης στους δύο φιλοσόφους. Η ερμηνεία την οποία προσπάθησε να συνθέσει η παρούσα εργασία έγκειται στην επισήμανση της επιρροής της συμπάθειας στη δικαιοσύνη. Αυτό που δείχθηκε είναι ότι και οι δύο φιλόσοφοι, ο καθένας αναλύοντας διαφορετικά τις έννοιες, υποστηρίζουν ότι η εκδήλωση της συμπάθειας εγείρεται από τη διάθεση των δρώντων να ελαττώσουν τη φιλαυτία τους, προκειμένου να επιδοκιμαστούν από τον αμερόληπτο παρατηρητή, απολαμβάνοντας ταυτοχρόνως τα αγαθά που προστατεύονται από τη δικαιοσύνη.

Πώς διαφοροποιήθηκε εν τέλει ο Smith από τον Hume; Οι διαφορές που παρουσιάζουν οι δύο φιλοσοφικές θεωρίες υπερβαίνουν τις ομοιότητες τους. Ο Hume ασφαλώς επηρέασε τον Smith αναφορικά με την έννοια της συμπάθειας, εντούτοις, ο Smith δεν αποδέχτηκε τον ωφελμιστικό χαρακτήρα που αποδίδει ο Hume τόσο στην έγερση της συμπάθειας όσο και στον τρόπο θεμελίωσης της δικαιοσύνης. Για τον Smith, η συμπάθεια όχι μόνο προϋποτίθεται των παθών, αλλά δύναται να αναπτυχθεί προς τα κανονικά και αρμόζοντα υπό τις συγκείμενες περιστάσεις πάθη των δρώντων. Ο Smith, επιπλέον, αποδίδει ιδιαίτερη βαρύτητα και έμφαση στα αντικοινωνικά πάθη και κυρίως στο πάθος του παροργισμού, προκειμένου να εξηγήσει μέσω αυτού τη φυσική προέλευση της αρετής της δικαιοσύνης. Ο Smith δεν αποδέχεται, όπως παρουσιάστηκε, τη θέση του Hume να εγείρεται η συμπάθεια ύστερα από τη δυνατότητα του δρώντος να μεταφέρεται φαντασιακά στη θέση ενός άλλου προσώπου, εφόσον έχει την ανάλογη εμπειρία, αναπαράγοντας το πρωτογενές αίσθημα του άλλου. Η συμπάθεια εγείρεται και σε περιπτώσεις που δεν δύνανται οι δρώντες να μεταφέρονται φαντασιακά χωρίς να διαθέτουν την ανάλογη εμπειρία, άρα

έχουν τη δυνατότητα να εγείρουν το συμπαθητικό συναίσθημα, ακόμα και όταν δεν υφίσταται η διπλή σύνδεση ιδεών με εντυπώσεις, όπως αναφέρει ο Hume.

Αναφορικά με τον Hume, δείχθηκε ότι τα κύρια πάθη της υπερηφάνειας και της ταπεινοφροσύνης ενισχύουν τη φιλαυτία των δρώντων, καθώς μέσω της διπλής σύνδεσης των ιδεών με εντυπώσεις, η έγερση της συμπάθειας και της επιδοκimasίας θα αυξήσουν το πάθος της υπερηφάνειας. Αντιθέτως, ο Smith δεν αναπτύσσει στη φιλοσοφική του θεωρία ως κύριο το πάθος της υπερηφάνειας, καθώς έτσι θα ανέθετε μεγαλύτερη βαρύτητα στην ικανοποίηση της φιλαυτίας. Ο Smith δομεί με τέτοιο τρόπο τη φιλοσοφική του θεώρηση, ώστε η επιδοκimasία των δρώντων, που θα έχει ως άμεσο αποτέλεσμα την έγερση της συμπάθειας, να βασίζεται στη θέληση τους να μετριάζουν τα πάθη και τη φιλαυτία τους, προκειμένου να γίνονται αποδεκτοί από τον αμερόληπτο παρατηρητή.

Η θεωρία του αμερόληπτου παρατηρητή είναι εμφανής τόσο στην προσέγγιση του Hume όσο και του Smith, ωστόσο, ο Smith προσδίδει στον αμερόληπτο παρατηρητή μια ιδιαίτερη ιδιότητα, που δεν υφίσταται στη θεώρηση του Hume, την ιδιότητα της ηθικής συνείδησης. Και στις δύο φιλοσοφικές θεωρίες, ο αμερόληπτος παρατηρητής ελέγχει τα αίτια, τα αποτελέσματα και τις περιστάσεις εντός των οποίων εκδηλώθηκε η διαγωγή των δρώντων υποκειμένων. Για τον Smith, όμως, οι δρώντες οφείλουν όχι μόνο να απομακρύνονται από τη δική τους θέση και να μεταφέρονται φαντασιακά στη θέση του αμερόληπτου παρατηρητή – θέση η οποία παρουσιάζεται και στον Hume αναφορικά με τη φαντασιακή μεταφορά – αλλά είναι απαραίτητο να πράττουν, όπως θα έπραττε ο ίδιος υπό τις συγκεκριμένες συνθήκες. Ο Smith υποστηρίζει πως εν σχέσει με τον Hume οι κρίσεις του αμερόληπτου παρατηρητή αποτυπώνονται ως συνείδηση στους δρώντες, ωθώντας τους να πράξουν κατά τον προσήκοντα τρόπο, εγείροντας όχι μόνο επιδοκimasία, αλλά και αυτοεπιδοκimasία αναφορικά με τις πράξεις τους. Η έννοια της αυτοεπιδοκimasίας δεν είναι εμφανής στη φιλοσοφική θεωρία του Hume, αποδεικνύοντας πως ο Smith επιθυμεί με την προσέγγισή του να εξηγήσει πως η κάμψη της φιλαυτίας είναι ζήτημα μείζονος σημασίας, προκειμένου να εκδηλωθεί μια ηθική πράξη.

Ο Smith, βέβαια, όπως παρουσιάστηκε, δεν αποδέχεται ούτε την ωφελμιστική προσέγγιση του Hume για την αρετή της δικαιοσύνης. Η τεχνητή φύση που αποδίδει ο Hume στη δικαιοσύνη και η θεμελίωση της στην ιδιοκτησία δεν γίνεται αποδεκτή από τον Smith. Αν ο Smith θεμελιώνει τη δικαιοσύνη στην ιδιοκτησία, θα παρουσίαζε αναντιστοιχία προς την έγερση της συμπάθειας, καθώς το κυριότερο πάθος που

αναπτύσσει στη ΘΗΣ είναι ο παροργισμός, του οποίου η ταπείνωση αναπτύσσει τη συμπάθεια. Ο παροργισμός εκτός από αντικοινωνικό πάθος αποτελεί και το κριτήριο της ισότιμης απονομής της δικαιοσύνης, όταν αποδοκιμάζει ο αμερόληπτος παρατηρητής την πράξη και επιθυμεί την απόδοση τιμωρίας. Η συμπάθεια στον Smith νοείται, συνεπώς, ως έννοια που στοχεύει στην ηθική ενεργοποίηση του πράττοντος, με στόχο την ευρύτερη αποδοχή του από το κοινωνικό σύνολο, ελαττώνοντας παράλληλα τη φιλαυτία, εν αντιθέσει προς τον Hume, ο οποίος με την έγερση της συμπάθειας αποτυπώνει εντονότερα τη θέληση του δρώντος να αυξήσει το πάθος της υπερηφάνειας, ικανοποιώντας τον εαυτό, παράλληλα, βέβαια, με την ηθικοποίηση του.

Μια επιπλέον σημαντική διαφορά των δύο φιλοσοφικών θεωριών των δύο φιλοσόφων αποτελεί το ανθρώπινο δικαίωμα που προστατεύεται από την αρετή της δικαιοσύνης. Συγκεκριμένα, δείχθηκε ότι στον Hume πρωτεύον μέλημα της δικαιοσύνης είναι η προστασία της ιδιοκτησίας, ενώ στον Smith προέχει η ανθρώπινη ζωή και κατόπιν ακολουθεί η ιδιοκτησία. Δείχθηκε, ακόμη, πως στον Smith ο εκτός των επιτρεπτών ορίων παροργισμός καταστρατηγεί την αρετή της δικαιοσύνης, καθώς οι πράττοντες, επιθυμώντας να ικανοποιήσουν τα ιδιοτελή συμφέροντα τους, προβαίνουν σε αναξιόμισθες πράξεις, οι οποίες πλήττουν την ζωή των δρώντων. Η κύρια διαφορά σε αυτό το σημείο μεταξύ των δύο φιλοσοφικών θεωριών έγκειται στα κριτήρια εξέτασης της ανθρώπινης πράξης. Ο Smith χαρακτηρίζει μια πράξη ηθική, λαμβάνοντας ως κριτήρια την ευπρέπεια και την αξιομισθία που τη συνοδεύουν, ενώ ο Hume ορίζει ως ηθική μια πράξη ιδωμένη από τη σκοπιά της ωφελιμότητας που παράγει, ενισχύοντας παράλληλα και την αρετή της ευμένειας στο κοινωνικό σύνολο.

Ο Smith, επιπλέον, δεν αποδέχεται, την ανάπτυξη της αρετής της δικαιοσύνης ως ανθρώπινης σύμβασης με την ανάληψη υποχρεώσεων και υποσχέσεων για την εφαρμογή της. Για τον Smith, η δικαιοσύνη αντιμετωπίζεται αποκλειστικά ως φυσική αρετή, θεμελιωμένη στο πάθος του παροργισμού και βασίζοντας την εφαρμογή της στην αρχή της αυτοκυριαρχίας των δρώντων, προκειμένου να επιδοκιμάζονται από τον αμερόληπτο παρατηρητή.

Πώς επηρεάζει τελικά η συμπάθεια τη δικαιοσύνη στις δύο φιλοσοφικές θεωρίες; Δείχθηκε ότι η συμπάθεια νοείται ως η δυναμική των δρώντων να κάμπτουν τη φίλαυτη διάθεση τους, ώστε να δρουν σύμφωνα με τις επιταγές του αμερόληπτου παρατηρητή. Προκειμένου να καταστεί αυτό δυνατό, είναι απαραίτητο οι δρώντες να έχουν λάβει την απαραίτητη παιδεία που θα τους επιτρέπει να πράττουν, όπως

ορίζουν οι γενικοί κανόνες, ώστε να διατηρούν την αρετή της δικαιοσύνης. Η θεωρία των γενικών κανόνων αναπτύσσεται από τις φιλοσοφικές προσεγγίσεις και των δύο φιλοσόφων και οι ορθοί κανόνες διαγωγής ρυθμίζουν ή απαγορεύουν αντιστοίχως στους δρώντες να πράξουν με τρόπο που να επηρεάζει θετικά ή αρνητικά τη δικαιοσύνη.

Η έγερση της συμπάθειας και στις δύο φιλοσοφικές θεωρίες συμβάλλει σημαντικά στη διαμόρφωση της δικαιοσύνης. Στον Hume, εξαιτίας της συμπάθειας, η οποία αυξάνει και το πάθος της υπερηφάνειας, καταδεικνύεται ότι οι δρώντες προβαίνουν στην εκδήλωση μιας ευπρεπούς διαγωγής, η οποία είναι σύμφωνη με την αρετή της δικαιοσύνης, καθώς επιθυμούν να λαμβάνουν ευχαρίστηση τόσο από την αύξηση της ιδιοκτησίας όσο και από τη διάθεση τους να μεταβαίνουν σε μια ευτυχή κατάσταση στην οποία βρίσκονται άλλοι δρώντες. Κατ' αυτόν τον τρόπο επιδοκιμάζονται από τον αμερόληπτο παρατηρητή και προστατεύουν το δικαίωμα τους επί της ιδιοκτησίας, καθώς δεν τιμωρούνται από τους νόμους της κυβέρνησης, αυξάνοντας παράλληλα το πάθος της υπερηφάνειας.

Αναφορικά με τον Smith, η εκδήλωση της συμπάθειας η οποία εγείρεται από την επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή, εξαιτίας της παρουσίας ευπρέπειας και αξιομισθίας στην πράξη, αποδεικνύει ότι η πράξη του δρώντος ορίζεται ως ηθική, με αποτέλεσμα να μην καταστρατηγείται η φυσική αρετή της δικαιοσύνης. Μια επιπλέον διαφορά της θεωρίας του Smith προς τη θεωρία του Hume αναφορικά με τη δικαιοσύνη έγκειται στην αρνητική ιδιότητα που αποδίδει ο Smith στην εν λόγω αρετή. Κατά τον Smith, η δικαιοσύνη συνιστά αρνητική αρετή, καθώς αποτρέπει τους δρώντες από τη διάπραξη ανήθικων πράξεων που θα βλάψουν την κοινωνική συνοχή και ευημερία του συνόλου, με την απόδοση ισάξιας τιμωρίας στον υπαίτιο προς σωφρονισμό του ίδιου, αλλά και παραδειγματισμό των υπολοίπων.

Τέλος, θα μπορούσε να τεθεί το ερώτημα της επικαιρότητας των φιλοσοφικών θεωριών των Hume και Smith. Οι θεωρήσεις των δύο φιλοσόφων δύνανται να επαληθευτούν στην εποχή μας; Σε έναν κόσμο όπου τα δρώντα υποκείμενα ενδιαφέρονται αποκλειστικά για την ικανοποίηση των ιδιοτελών συμφερόντων τους, τα οποία σχετίζονται κατά κόρον με την προσαύξηση της ιδιοκτησίας και, εν συνόλω, των υλικών αγαθών, ίσως παρουσιάζεται έντονα η ανάγκη να αξιοποιηθεί η αρχή της συμπάθειας, προκειμένου οι δρώντες να κάμψουν τη φιλαυτία τους, ώστε να αποφεύγουν τη διάπραξη οποιασδήποτε ανήθικης πράξης και να ενδιαφερθούν για τη διασφάλιση μιας ευτυχούς κατάστασης και αρμονίας του κοινωνικού συνόλου.

Ο Hume ορθά αντιμετωπίζει τη δικαιοσύνη ως τεχνητή αρετή, ως ανθρώπινη σύμβαση, η εφαρμογή της οποίας μπορεί να προστατεύσει τα ανθρώπινα δικαιώματα. Οι δρώντες έχουν την ανάγκη της ορθής καλλιέργειας της παιδείας, ώστε να γνωρίζουν πότε οι πράξεις τους θα αποβούν επωφελείς και πότε όχι, αποφεύγοντας να βλάψουν το κοινωνικό σύνολο. Είναι απαραίτητο, συνεπώς, οι πράττοντες να δεσμεύονται με υποχρεώσεις έναντι του κοινωνικού συνόλου και να τις διεκπεραιώνουν, ώστε να προάγεται η κοινωνική ευημερία.

Ωστόσο, αυτό που παρουσιάζει η φιλοσοφική θεωρία του Smith ως εξίσου σημαντικό είναι το δικαίωμα που οφείλει πρωτίστως να προστατεύει η αρετή της δικαιοσύνης. Η ανθρώπινη ζωή βάλλεται ακόμη και στην περίπτωση της υφαρπαγής της ιδιοκτησίας. Ο φόνος αποτελεί όντως το στυγερότερο από όλα τα εγκλήματα και η ανταπόδοση της τιμωρίας ενδεχομένως να ωθήσει τον πάσχοντα στα όρια της ψυχολογικής του κατάστασης, καθώς θα είναι χολωμένος από την εν λόγω αποτρόπαια πράξη. Ενδεχομένως, ο πάσχων να προβεί, εξαιτίας του παροργισμού του, στην ισάξια ανταπόδοση της αδικίας στο πρόσωπο που θεωρείται υπαίτιος για την πρόκληση βλάβης, χωρίς να αναμένει την αντίστοιχη απόδοση τιμωρίας από την ανώτατη αρμόδια αρχή. Το πάθος του παροργισμού, συνεπώς, είναι σημαντικό για την ανάπτυξη της δικαιοσύνης σε ό,τι αφορά το πλαίσιο απόδοσης της τιμωρίας, προκειμένου να διατηρείται η κοινωνική ευταξία με την απόδοση των κατάλληλων ποινών από την αρμόδια πάντοτε αρχή.

Στο πλαίσιο της σκωτικής κοινωνίας τόσο ο Hume όσο και ο Smith επηρεασμένοι από τη φιλοσοφική έρευνα της εποχής τους, αποπειρώνται να συλλάβουν υπό τη δική τους οπτική γωνία τις αρχές που επηρεάζουν την ανθρώπινη φύση, συμβάλλοντας με τις θεωρίες τους στην καλύτερη κατανόηση της. Πρόκειται, λοιπόν, για θεωρίες των οποίων η έρευνα και η εφαρμογή, όχι μόνο επηρέασαν την εποχή τους, αλλά αναμφισβήτητα μπορούν να χαρακτηριστούν επίκαιρες.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πρωτεύουσες πηγές:

- Hume D., *A Treatise of Human Nature*, In Selby-Bigge Sir – L.Amherst – P.H.Nidditch (ed.), Clarendon Press, Oxford, 1978.
- Hume D., *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, In Beauchamp T.L. (ed.), Hackett Publishing Company, Indianapolis-Cambridge, 1998.
- Hume D., *Δοκίμια Φιλολογικά, Ηθικά, Πολιτικά*, μετάφραση-επιμέλεια Παπανούτσος Ε., εκδ. «Εστία», Δεκέμβριος, 1990.
- Hume D., *Περί Αγάπης και Μίσους: Πραγματεία για την Ανθρώπινη Φύση*, προλεγόμενα-μετάφραση Καράμπελας Γ., εκδ. «Ηριδανός», Αθήνα, 2015.
- Χιουμ Ν., *Κείμενα Αυτοβιογραφικά, Γνωσιολογικά, Ηθικά*, μτφ. Πουρνάρη Μ.-Μητσοπούλου Χ., εισαγωγή – επιμέλεια Πουρνάρη Μ., εκδ. «Εκκρεμές», Αθήνα, 2006.
- Χιουμ Ν., *Πραγματεία για την Ανθρώπινη Φύση, Βιβλίο Ι: Για τη Νόηση*, εισαγωγή – μετάφραση Πουρνάρη Μ., εκδ. «Πατάκη», Αθήνα, ¹1998, ⁵2017.
- Smith A., *Η Θεωρία των Ηθικών Συναισθημάτων*, μετάφραση-επιστημονική επιμέλεια-εισαγωγή Δρόσος Δ., «Παπαζήση», Αθήνα, 2012 .

Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία:

- Αγγελής Ν., «Η Δικαιοσύνη ως Όλη Αρετή», *Η Αριστοτελική Ηθική και οι Επιδράσεις της*, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών, Αθήνα, 1996.
- Λεοντσίνη-Γλυκοφρύδη Α., «Η Παρουσία της Στωικής Φιλοσοφίας στον Σκωτικό Διαφωτισμό», *Φιλοσοφία: Επετηρίς του Ελληνικού Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Ακαδημία Αθηνών, Τ.42, Αθήνα, 2012, σ.332-355.
- Γρηγορίου Χ., «Η αμφιταλάντευση μεταξύ Υποκειμενισμού και Αντικειμενισμού στη Βρετανική Αισθητική Φιλοσοφία του 18^{ου} Αιώνα. Η Συζήτηση που αναπτύσσουν οι Χάτσεσον, Χιουμ και Μπερκ με άξονα την Προβληματική περί Καλαισθησίας», *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο, Τ.35, Ιωάννινα, 2008-2010, σ.53-77.
- Δρόσος Δ., *Αγορά και Κράτος στον Adam Smith*, «Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα», Αθήνα, 1994.
- Δρόσος Δ., *Αρετές και Συμφέροντα: Η Βρετανική Ηθική στο κατώφλι της Νεωτερικότητας*, εκδ. «Σαββάλας», Αθήνα, 2010.

- Δρόσος Δ., *Το ευγενές Εμπόριο της Συμπάθειας: Αστικός πολιτισμός και ηθική κοινότητα στον σκοτικό Διαφωτισμό*, εκδ. «Νήσος», Αθήνα, 2016.
- Θεοδώρου Π., *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία των Αξιών*, ηλεκτρονικές εκδόσεις «Κάλιππος», Αθήνα, 2015.
- Πουρνάρη Μ., «Ντέιβιντ Χιουμ: η πειραματική μέθοδος συλλογισμού στα ηθικά θέματα», *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο, Τ.33, Ιωάννινα, 2004, σ.206-215.
- Πουρνάρη Μ., «Φυσιοκρατία και Κανονιστικότητα στην Επιστημολογία του David Hume», *Αξιολογικά: Εξαμηνιαία Έκδοση Θεωρίας και Κριτικής*, No.15, Αθήνα, 2006, σ.117-130.

Ξενόγλωσση βιβλιογραφία:

- Ainslie D.S., “Hume, a Scottish Socrates?”, *Canadian Journal of Philosophy*, University of Calgary Press, Calgary, Vol.40, No.2, June 2010, pp.155-184.
- Albee E., “Hume’s Ethical System”, *The Philosophical Review*, Vol.6, No.4, July 1897, pp.337-355.
- Anderson, “Mr Smith and The Preachers: The Economics of Religion”, *C.A.*, Vol.VI, pp.255-275.
- Anspach R., “The Implications of the *Theory of Moral Sentiments* for Adam Smith’s Economic Thought”, *C.A.*, Vol.I, pp.438-460.
- Alvey J., *Adam Smith: Optimist or Pessimist? A new Problem concerning the Teleological Basis of Commercial Society*, Ashgate, England-USA, 2003.
- Ardal P.S., “Some Implications of the Virtue of Reasonableness in Hume’s *Treatise*”, *C.A.*, Vol.IV, 1995, pp.398-416.
- Baron M., “Hume’s Noble Lie: An Account of His Artificial Virtues”, *C.A.*, 1995, pp.155-170.
- Barker E., *Ο Πολιτικός Στοχασμός στην Αρχαία Ελλάδα: Ο Πλάτων και οι Καταβολές του*, μτφ. Κολιόπουλος Κ., επιμέλεια-μετάφραση Κωτούλα Ζ.-Παπαγιαννόπουλος Η., εκδ. «Ποιότητα-Taylor&Francis Group», Αθήνα, 2007.
- Bekker I., *Aristotelis Opera* (5 Volumes), Academia Regia Borussica, Berlin, 1831–1870.
- Billet, “The Just Economy: The Moral Basis of the *Wealth of Nations*”, *C.A.*, Vol.II, pp.205-220.
- Bittermann H.J., “Adam Smith’s Empiricism and the Law of Nature, Part I-II”, *C.A.*, Vol.I, pp.190-235.
- Bricke J., “Hume’s Argument for the Artificiality of Justice”, *C.A.*, Vol.VI, 1995, pp.53-74.

- Brown C., "From Spectator to Agent: Hume's Theory of Obligation", *Hume Studies*, Vol.XX, No.I, April 1994, pp.19-35.
- Brown C., "On Amartya Sen and The Idea of Justice", *Ethics & International affairs*, In Rosenthal J.H. (ed.), Cambridge University Press, Vol.24(3), 2010, pp.309-318.
- Brown T., "On Dr Smith's System", *On Moral Sentiments*, In Reeder J. (ed.), Thoemmes Press, England, 1997.
- Butler A., "Hume's Causal Reconstruction of the Perpetual Relativity Argument in *Treatise*", *Dialogue Canadian Philosophical Review*, In Deyton E.-Marion M. (ed.), Cambridge University Press, Vol.48, No.1, 2009, pp.77-101.
- Cairns J.W., "Adam Smith's Lectures on Jurisprudence: Their Influence on Legal Education", *Adam Smith: International Perspectives*, In Mizuta H.-Sugiyama C. (ed.), The Macmillan Press, Great Britain, 1993.
- Campbell K., *A Stoic Philosophy of Life*, University Press of America, Lanham-New York-London, 1986.
- Campbell W.F., "Adam Smith's Theory of Justice, Prudence and Beneficence", *C.A.*, Vol.I, pp.351-356.
- Capaldi N., "Hume as Social Philosopher", *C.A.*, Vol.VI, 1995, pp.3-23.
- Capaldi N., "Hume's Theory of Passions", *C.A.*, Vol. IV, 1995, pp.249-270.
- Choi Y.B., "Smith's View on Human Nature: A Problem in the Interpretation of the *Wealth of Nations* and *The Theory of Moral Sentiments*", *C.A.*, Vol.VII, pp.138-150.
- Cohon R., "Hume's Moral Sentiments as Motives", *Hume Studies*, Vol.36, No2, 2010, pp.193-213.
- Cottle C., "Justice as Artificial Virtue in Hume's *Treatise*", *Hume as Philosopher of Society, Politics and History*, In Livingston D.-Martin M. (ed.), University of Rochester Press, Rochester-New York-USA, 1991.
- Davis J.R., "Adam Smith on the Providential of Reconciliation of Individual and Social Interests: Is Man Led by an Invisible Hand or Misled by a Sleight of hand?", *C.A.*, Vol.VII, pp.90-101.
- Danner P.L., "Sympathy and Exchangeable Values: Keys to Adam Smith's Social Philosophy", *C.A.*, Vol.I, pp.628-639.
- Dwyer J., "Adam Smith and the Scottish Enlightenment", *Adam Smith: International Perspectives*, Mizuta H.-Sugiyama C. (ed.), The Macmillan Press, Great Britain, 1993.

- Evensky J., "Setting the Scene: Adam Smith's Moral Philosophy", *Adam Smith and the Philosophy of Law and Economics*, In Malloy R.P.-Evensky J. (ed.), Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston-London, 1994.
- Evensky J., *Adam Smith's Moral Philosophy: A Historical and Contemporary Perspective on Market, Law, Ethics and Culture*, Cambridge University Press, Cambridge-New York-Melbourne-Madrid-Cape Town-Singapore-Sao Paulo, ¹2005, ²2006.
- Evensky J., "The Evolution of Adam Smith's View of Political Economy", *C.A.*, Vol.VI, pp.372-394.
- Finlay C.J., *Hume's Social Philosophy: Human Nature and Commercial Sociability in A Treatise of Human Nature*, Continuum International Publishing Group, London-New York, 2007.
- Garrett D., *Hume*, Routledge, London-New York, 2015.
- Gauthier D., "Artificial Virtue and the Sensible Knave", *C.A.*, Vol.VI, 1995, pp.127-154.
- Glossop R.J., "The Nature of Hume's Ethics", *Philosophy and Phenomenological Research*, V.27, pp.527-536, 1967.
- Goss B.A., "Adam Smith on Abstinence", *C.A.*, Vol.IV, pp.316-322.
- Griswold C.L., *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*, Cambridge University Press, 1999.
- Haakonssen K., *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge University Press, Cambridge-New York-Port Chester-Melbourne-Sydney, 1981.
- Haakonssen K., "Jurisprudence and Politics in Adam Smith", *Traditions of Liberalism: Essays on John Locke, Adam Smith and John Stuart Mill*, In Haakonssen K. (ed.), The Centre for Independent Studies, Australia, 1988.
- Haakonssen K., "Hume's Obligation", *C.A.*, Vol.IV, 1995, pp.570-577.
- Haakonssen K., *The Natural Law and Moral Philosophy: From Grotius to Scottish Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge-USA-Melbourne, 1996.
- Haakonssen K., "The Structure of Hume's Political Theory", *Hume's Cambridge Companion*, Cambridge University Press, Cambridge-New York-Melbourne-Madrid-Cape Town-Singapore-Sao Paulo-Delhi, ¹1993, ²2008.
- Haakonssen K., "What Might Properly be Called Natural Jurisprudence?", *Adam Smith*, In Haakonssen K. (ed.), Ashgate-Dartmouth, Aldershot-Brookfield USA-Singapore-Sydney, 1998.

- Hanley R.R., "David Hume and the 'Politics of Humanity'", *Political Theory*, Vol.39, No2, April 2011, pp.205-233.
- Hanvelt M., *On Civic Republicanism: Ancient Lessons for Global Politics*, University of Toronto Press, Toronto, 2016.
- Heath E., "The commerce of Sympathy: Adam Smith and the Emergence of Morals", *Adam Smith*, In Haakonssen K. (ed.), Ashgate-Dartmouth, Aldershot-Brookfield-USA-Singapore-Sydney, 1998.
- Heilbroner R.L., "The Socialization of the Individual in Adam Smith", *C.A.*, Vol.V, pp.122-134.
- Hiskes R., "Has Hume a Theory of Social Justice?", *Hume Studies*, Vol.III, No.2, November 1977, pp.72-93.
- Hobbes T., *Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Common-Wealth, Ecclesiastical and Civil*, In. Smith P. W. G. (ed.), Clarendon Press, Oxford, ¹1929, ²1965.
- Hope V.M., *Virtue by Consensus: The Moral Philosophy of Hutcheson, Hume and Adam Smith*, Clarendon Press, Oxford, 1989.
- Hutcheson F., *An Inquiry into the Original of our Idea of Beauty and Virtue*, In Leidhold W. (ed.), Liberty Fund, Indianapolis, ¹2004, ²2008.
- Immerwahr J., "Hume on Tranquillizing the Passions", *C.A.*, Vol.IV, pp.332-351.
- Irons D., "Rationalism in Modern Ethics", *The Philosophical Review*, Vol.12, No.2, March 1903, pp.138-162.
- Jensen H.E., "Sources and Contours of Adam Smith's Conceptualized reality in the *Wealth of Nations*", *C.A.*, Vol.II, pp.193-204.
- Johnson R.D., "Adam Smith's Radical Views on Property, Distributive Justice and the Market", *C.A.*, Vol.VII, pp.102-122.
- Kemp Smith N., "The Indirect Passions of Pride and Humility, Love and Hatred; and in Connexion therewith Hume's First Statement and Application of The Principles of Association", *C.A.*, 1995, Vol.IV, pp.225-236
- Keppler J.H., "Adam Smith and the Economy of the Passions", Routledge, Abington-USA-Oxon-Canada, 2010.
- Khalil E., "Beyond Self-Interest and Altruism: A Reconstruction of Adam Smith's Theory of Human Conduct", *C.A.*, Vol.VII, pp.169-187.
- King J., "Hume's Classical Theory of Justice", *C.A.*, Vol.VI, 1995, pp.37-52.
- King J., "Pride and Hume's Sensible Knave", *Hume Studies*, Vol.XXV, No.1&2, April/November, 1999, pp.123-138.

- Kleer R., “Final Causes in Adam Smith’s *Theory of Moral Sentiments*”, *Adam Smith*, In Haakonssen K. (ed.), Ashgate-Dartmouth, Aldershot – Brookfield – USA – Singapore – Sydney, 1998.
- Kydd R.M., *Reason and Conduct in Hume’s Treatise*, Thoemmes Press, Bristol, ¹1946, ²1990.
- Levey A., Under Constraint: Chastity and Modesty in Hume, *Hume Studies*, Vol.XXIII, No.2, November, 1997, pp.213-226.
- Loeb L.E., “Hume’s Moral Sentiment and the Structure of the *Treatise*”, *C.A.*, Vol.IV, 1995, pp.99-109.
- Macfie A.L., “Adam Smith’s Moral Sentiments”, *C.A.*, Vol.I, pp.297-309.
- Macfie A.L., “Adam Smith’s Moral Sentiments as Foundation for his *Wealth of Nations*”, *C.A.*, Vol.II, pp.87-104.
- Mackie, *Hume’s Moral Theory*, Routledge & Kegan Paul, London-New York, ¹1980, ²1987.
- Mackinnon K.A.B., “Adam Smith on delictual Liability”, *Adam Smith and the Philosophy of Law and Economics*, In Malloy R.P.-Evensky J. (ed.), Dordrecht-Boston-London, 1994.
- Mandeville B., *The Fable of the Bees*, In Kaye F.B. (ed.), Clarendon Press, Oxford, 1924.
- Martin M.A., “Utility and Morality: Adam Smith’s Critique of Hume”, *Hume Studies*, Vol.XVI, No.2, November 1990, pp.107-120.
- Mathiot J., *Άνταμ Σμιθ: Φιλοσοφία και Οικονομία*, μτφ. Στυλιανού Α., εκδ. «Πατάκη», Αθήνα, 1997.
- McGilvary E., “Altruism in Hume’s *Treatise*”, *The Philosophical Review*, Vol.12, No.3, May 1903, pp.272-298.
- McRae R., *Hume as Political Philosopher, Hume as Philosopher of Society, Politics and History*, In Livingston D.-Martin M. (ed.), University of Rochester Press, Rochester-New York-USA, 1991.
- Montes L., *Adam Smith in Context: A Critical Reassessment of Some Central Components of His Thought*, Palgrave Macmillan, Santiago-Chile, 2004.
- Morrow G.R., “Adam Smith: Moralist and Philosopher”, *C.A.*, Vol.I, pp.168-181.
- Myers M.L., “Adam Smith’s Concept of Equilibrium”, *C.A.*, Vol.III, pp.407-418.
- Nord W., “Adam Smith and the Contemporary Social Exchange of Theory”, *C.A.*, Vol.III, pp.295-308.

- Norton D.F., “An Introduction to Hume’s Thought”, *Hume’s Cambridge Companion*, Cambridge University Press, Cambridge-New York-Melbourne-Madrid-Cape Town-Singapore-Sao Paulo-Delhi, ¹1993, ²2008.
- Norton D.F., “The Foundation of Morality in Hume’s *Treatise*”, *Hume’s Cambridge Companion*, Cambridge University Press, Cambridge-New York-Melbourne-Madrid-Cape Town-Singapore-Sao Paulo-Delhi, ¹1993, ²2008.
- Nuyen A.T., “David Hume on Reason, Passions and Morals”, *C.A.*, Vol.IV, 1995, pp.308-320.
- Nuyen A.T., “Hume’s Justice as a Collective Good”, *Hume Studies*, Vol. XII, April 1986, pp.39-56.
- Penelhum T., *David Hume: An Introduction to His Philosophical System*, Purdue University Press, West Lafayette, Indiana, 1992.
- Penelhum T., “Hume’s Moral Psychology”, In Norton D.F. (ed.), *Hume’s Cambridge Companion*, Cambridge University Press, Cambridge-New York-Melbourne-Madrid-Cape Town-Singapore-Sao Paulo-Delhi, ¹1993, ²2008.
- Postema G.J., “Hume’s Reply to the Sensible Knave”, *C.A.*, Vol.IV, 1995, pp.110-128.
- Raphael D.D., “Adam Smith and The Infection of David Hume’s Society”, *C.A.*, Vol.I, pp.388-408.
- Raphael D.D., “Hume and Adam Smith on Justice and Utility”, *Adam Smith*, In Haakonssen K. (ed.), Ashgate-Dartmouth, Aldershot-Brookfield-USA-Singapore-Sydney, 1998.
- Rawls J., *Lectures On the History of Moral Philosophy*, In Herman B. (ed.), Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts-London-USA, 2000.
- Ronadive K.R., “The *Wealth of Nations* – The Vision and the Conceptualization”, *C.A.*, Vol.II, pp.244-270.
- Rondel D., *The Idea of Justice*, Amartya Sen, Cambridge, 2009, στο *Dialogue Canadian Philosophical Review*, In Dayton E. – Marion M. (ed.), Cambridge University Press, Vol.29, 2010, pp.165-168.
- Ross W.D., *Αριστοτέλης*, μτφ. Μήτσου Μ., εκδ. «Μ.Ι.Ε.Τ.», Αθήνα, 2005.
- Rothschild E., *Economic Sentiments: Adam Smith, Condorcet and the Enlightenment*, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts-London, 2001.
- Salomon A., “Adam Smith as Sociologist”, *C.A.*, Vol.I, pp.236-249.
- Samuels W.J., “The political Economy of Adam Smith”, *C.A.*, Vol.I, pp.698-714.
- Sayre-McCord G., *Moral Philosophy*, David Hume, Hackett Publishing Company, Indianapolis-Cambridge, 2006.

- Scaff L.A., “Hume on Justice and the Original Contract”, *C.A.*, Vol.VI, 1995, pp.209-216.
- Schneewind J.B., ‘Νεότερη Ηθική Φιλοσοφία’, *Δωδώνη*, μτφ. Μελά Λ., Μέρος Τρίτο, Τ.35, Ιωάννινα, 2008-2010, σ. 251-267.
- Sen A., *The Idea of Justice*, Allen Lane, England, 2009.
- Seth J., “Scottish Moral Philosophy”, *The Philosophical Review*, Vol.7, No.6, November 1898, pp.561-582.
- Shinohara H., “The Practical System of Morality in Adam Smith”, *Adam Smith: International Perspectives*, In Mizuta H.- Sugiyama C. (ed.), The Macmillan Press, Great Britain, 1993.
- Skinner A., *A System of Social Science: Papers relating to Adam Smith*, Clarendon Press, Oxford, ¹1996, ²2004.
- Smith A., *Lectures on Jurisprudence*, In Meek R.L.-Raphael D.D.-Stein P.G. (ed.), Liberty Fund, Indianapolis, ¹1978, ²1982.
- Snow L., “The Education of David Hume”, *The Sewanee Review*, Vol.10, No.2, April 1902, pp.207-222.
- Snow N.E., “Empathy”, *American Philosophical Quarterly*, Vol.37, No.1, January 2000, pp.65-78.
- Stein P., “Adam Smith’s Jurisprudence – Between Morality and Economics”, *C.A.*, Vol.V, pp.29-44.
- Stewart D., “On Sympathy”, *On Moral Sentiments*, In Reeder J. (ed.), Thoemmes Press, England, 1997.
- Stroud B., *Hume*, Routledge, London-New York, ¹1977, ²1988.
- Taylor J., “Hume’s Later Moral Philosophy”, *Hume’s Cambridge Companion*, Cambridge University Press, Cambridge-New York-Melbourne-Madrid-Cape Town-Singapore-Sao Paulo-Delhi, ¹1993, ²2008.
- Taylor J., “Justice and The Foundation of Social Morality”, *Hume Studies*, Vol.XXIV, No.I, April 1998, pp.5-30.
- Taylor J., *Reflecting Subjects: Passion, Sympathy, and Society in Hume’s Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2015.
- Tweyman, “Sympathy, Belief, and the Indirect Passions”, *C.A.*, Vol.IV, 1995, pp.-427-436.
- Viner J., “Adam Smith”, *C.A.*, Vol.I, pp.111-121.
- Viner J., “Adam Smith and Laissez Faire”, *C.A.*, Vol.I, pp.143-167.
- Vivenza G., “The agent, the actor and the spectator: Adam Smith’s Metaphors in recent Literature”, *History of Economic Ideas*, V.13, No.1, 2005, pp. 37-56.

Wand B., “A Note on Sympathy in Hume’s Moral Theory”, *C.A.*, Vol.IV, 1995, pp.477-481.

Williams C., *A Cultivated Reason: An Essay on Hume and Humeanism*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 1999.

Windelband W. – Heimsoeth H., *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, μτφ. Σκουτερόπουλος Ν.Μ., εκδ. «Μ.Ι.Ε.Τ.», Τ.ΙΙ, Αθήνα, 2005.

Young J.T. “Natural Price and The Impartial Spectator: A New Perspective on Adam Smith as an Economist”, *C.A.*, Vol.V, pp.334-353.

Young J.T., “The Impartial Spectator and Natural Jurisprudence: An Interpretation of Adam Smith’s Theory of the Natural Price”, *C.A.*, Vol.VI, pp.62-79.

C.A.: David Hume: Critical Assessments

Tweyman S. (ed.)

ROUTLEDGE,

London-New York, 1995 (V.I-VI)

Hume Studies:

Davis J.W. (ed.)

UNIVERSITY OF WESTERN ONTARIO,

Ontario, 1977.

C.A.: Adam Smith: Critical Assessments

Cunningham Wood J. (ed.)

Croom Helm (publ.)

ROUTLEDGE,

London, 1984 (Vol. I-IV) και 1994 (Vol. V-VII).

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα εργασία αποτελεί την εκπόνηση της διπλωματικής μου εργασίας με τίτλο «Συμπάθεια και Δικαιοσύνη στους David Hume και Adam Smith». Στόχος είναι να αναλυθούν οι κύριοι εννοιολογικοί όροι του φιλοσοφικού συστήματος των σκώτων φιλοσόφων. Συγκεκριμένα, η εργασία αφορά στη συγκριτική παρουσίαση των θεωριών των Hume και Smith και πραγματεύεται την έννοια της συμπάθειας (sympathy) στον Hume και την επίδραση που ασκεί αυτή στην αρετή της δικαιοσύνης (justice), καθώς παρουσιάζει και τον τρόπο με τον οποίο ο Smith τροποποιεί το περιεχόμενο των εν λόγω εννοιών.

Η εργασία διαιρείται σε δύο κεφάλαια. Στο πρώτο κεφάλαιο αναπτύσσεται η έννοια της συμπάθειας και οι απαραίτητες προϋποθέσεις ανάδυσής της, ενώ στο δεύτερο η δικαιοσύνη και οι απαραίτητοι όροι που την προϋποθέτουν. Για τον Hume, η έγερση της συμπάθειας προϋποθέτει την εκδήλωση των παθών της υπερηφάνειας (pride) και της ταπεινοφροσύνης (humility). Τα συγκεκριμένα πάθη έχουν ως αντικείμενο τον εαυτό (self) και επιδρούν στην ηθική διαμόρφωση των δρώντων, καθώς η εκδήλωση της υπερηφάνειας αποδίδει ευχαρίστηση, ενώ της ταπεινοφροσύνης δυσaréσκεια. Σύμφωνα με τον φιλόσοφο, οι δρώντες παρακινούνται στην εκδήλωση ενός ηθικού βίου, εξαιτίας της διάθεσης τους να βιώσουν την ωφελιμότητα (utility) που χαρακτηρίζει ένα αντικείμενο, έναν χαρακτήρα, μια αρετή. Εξαιτίας, της ωφέλιμης ποιότητας των αντικειμένων, όπως και των αποτελεσμάτων που προκύπτουν από τις ηθικές πράξεις, επιδοκιμάζουν οι δρώντες το υπόλοιπο κοινωνικό σύνολο.

Η επιδοκιμασία, ωστόσο, όπως παρουσιάζεται, θα εκδηλωθεί ύστερα από την έγκριση της διαγωγής του δρώντος από τον αμερόληπτο παρατηρητή. Για τον Hume, ο αμερόληπτος παρατηρητής υποδεικνύει τον ορθό τρόπο διαγωγής, ελέγχοντας τα αίτια και τα αποτελέσματα των πράξεων σε συνδυασμό με τις περιστάσεις εντός των οποίων εκδηλώθηκαν οι πράξεις. Βέβαια, η διάθεση των δρώντων να δρουν με ηθικό τρόπο, ερείδεται στην επιθυμία τους να εγείρουν τη συμπάθεια του αμερόληπτου παρατηρητή και ταυτόχρονα να αναπτύξουν την αρετή της ευμένειας. Η ευμένεια (benevolence) για τον Hume συνιστά σημαντική αρετή για την ηθική διαμόρφωση των δρώντων, καθώς αποσκοπεί στην εκδήλωση της ευημερίας τους και την αποφυγή διάπραξης οποιασδήποτε αδικίας.

Η έγερση της συμπάθειας, σύμφωνα με τον Hume, επιδρά στη διαμόρφωση και διατήρηση της δικαιοσύνης, καθώς, προκειμένου να προστατευτεί η ιδιοκτησία (property), είναι απαραίτητο οι δρώντες να διάγουν έναν ηθικό βίο που θα επιδοκιμάζεται από τον αμερόληπτο παρατηρητή. Η δικαιοσύνη αποτελεί για τον Hume τεχνητή αρετή (artificial virtue), μια ανθρώπινη σύμβαση η οποία θεμελιώνεται στην ιδιοκτησία των δρώντων, την οποία και προστατεύει, καθώς, εξαιτίας της ατομικής ιδιοκτησίας, αυξάνεται αφενός το πάθος της υπερηφάνειας στους δρώντες και αφετέρου η ευχαρίστηση που λαμβάνουν από την απόκτηση της ιδιοκτησίας. Η διατήρηση της δικαιοσύνης είναι σημαντική, καθώς διασφαλίζει την κοινωνική αρμονία. Η δικαιοσύνη, κατά τον Hume, χαρακτηρίζεται από κοινωνική ωφελιμότητα και εφαρμόζεται με την τήρηση των γενικών κανόνων (general rules), ήτοι των κανόνων συμπεριφοράς. Οι γενικοί κανόνες ρυθμίζουν την ορθή διαγωγή, ωθώντας τους δρώντες να δίνουν υποσχέσεις (promises) από την πραγματοποίηση των οποίων εξαρτάται η διασφάλιση της δικαιοσύνης. Όπως η δικαιοσύνη, οι γενικοί κανόνες και οι υποσχέσεις θεωρούνται κοινωνικές συμβάσεις.

Αναφορικά με τη φιλοσοφία του Smith, η συμπάθεια αποτελεί το αλληλέγγυο αίσθημα των δρώντων με οποιοδήποτε αίσθημα. Η βασική διαφορά του Smith από τον Hume έγκειται στο ότι η συμπάθεια είναι προϋπόθεση για την εκδήλωση των παθών. Η ηθική διαγωγή των δρώντων στο φιλοσοφικό σύστημα του Smith προκύπτει από τη διάθεση των δρώντων να επιδοκιμάζονται για τις πράξεις τους από τον αμερόληπτο παρατηρητή και συγκεκριμένα να διαμορφώνουν με τέτοιο τρόπο της διαγωγή τους, ώστε να μην επιδοκιμάζεται απλώς η διαγωγή τους, αλλά να χαρακτηρίζεται και αξιέπαινη.

Προκειμένου να είναι ηθική η διαγωγή των δρώντων είναι απαραίτητο από όλα τα πάθη της ανθρώπινης φύσης να ταπεινωθούν τα αντικοινωνικά πάθη (antisocial passions) και κυρίως το πάθος του παροργισμού (resentment). Ωστόσο, όλα τα πάθη κρίνονται και επιδοκιμάζονται από τον αμερόληπτο παρατηρητή, όταν ελέγχει την ευπρέπεια (propriety) και την αξιομισθία (merit) της πράξης, παράλληλα προς τις συγκείμενες συνθήκες, λαμβάνοντας ως κριτήριο τον τρόπο με τον οποίο θα δρούσε ο ίδιος υπό τις εν λόγω περιστάσεις.

Ο Smith, εντούτοις, δεν υποστηρίζει πως η δικαιοσύνη συνιστά τεχνητή αρετή, αλλά θεωρεί ότι πρόκειται για φυσική αρετή (natural virtue), η οποία ασκείται εν σχέσει με το πάθος του παροργισμού. Συγκεκριμένα, όταν το πάθος του παροργισμού εκδηλώνεται πέραν του επιτρεπού ορίου, το οποίο δύναται να επιδοκιμάσει ο

αμερόληπτος παρατηρητής, τότε θεωρείται άξιο αποδοκιμασίας και επέρχεται η τιμωρία του πράττοντος. Από την άλλη, το εν λόγω πάθος συνιστά το θεμέλιο της δικαιοσύνης, καθώς ο φυσικός παροργισμός του πράττοντος, όταν ικανοποιείται με ηθικούς όρους, αποσκοπεί στην ανταπόδοση της βλάβης που υπέστη ο πάσχων, καθώς λειτουργεί ως φύλακας της εφαρμογής της εν λόγω αρετής. Τότε η απόδοση της τιμωρίας θεωρείται αναγκαία, καθώς στοχεύει στη διασφάλιση της κοινωνικής αρμονίας. Η δικαιοσύνη για τον Smith, αποτελεί, επιπλέον, αρνητική αρετή, καθώς αποτρέπει με τους κανόνες της την εκδήλωση επιζήμιων για το κοινωνικό σύνολο πράξεων, Συνεπώς, αν οι πράξεις θεωρούνται αναξιόμισθες είναι απαραίτητο να τιμωρείται ο πράττων, προκειμένου να σωφρονιστεί ο ίδιος και να παραδειγματίζεται το υπόλοιπο κοινωνικό σύνολο.

Παρ' ότι ο Smith, δεν αναφέρει την ωφελιμότητα ως το βασικό κριτήριο προσδιορισμού των ποιοτήτων, θεωρεί ότι χαρακτηρίζει τις ανθρώπινες πράξεις, αλλά προηγείται το κριτήριο της ευπρέπειας της πράξης ως κριτήριο επιδοκιμασίας της διαγωγής των δρώντων. Η συμπάθεια ως το αλληλέγγυο πάθος επιδρά στη διαμόρφωση της δικαιοσύνης, καθώς οι πράττοντες ενδιαφέρονται να εγείρουν την επιδοκιμασία του αμερόληπτου παρατηρητή. Ο ιδεατός παρατηρητής στον Smith, καταλήγει να λάβει τη μορφή της συνείδησης, η οποία επιδοκιμάζει ή αποδοκιμάζει τον πράττοντα για τις πράξεις που εκδηλώνει. Η συμμόρφωση των δρώντων προς τις επιταγές του έσω αυτού κριτή ηθικοποιούν τον πράττοντα, εγείροντας αφενός, τη συμπάθεια του κοινωνικού συνόλου και ικανοποιώντας αφετέρου, την ανησυχία του για την καταλληλότητά του εντός του κοινωνικού συνόλου.

Κοινή θέση και στη φιλοσοφική θεωρία του Smith αποτελούν οι γενικοί κανόνες συμπεριφοράς, εξαιτίας των οποίων οι δρώντες αναγκάζονται, αν δεν επιθυμούν να τιμωρηθούν για τις απρεπείς τους πράξεις, να συμμορφωθούν προς τις επιταγές των εν λόγω κανόνων. Ωστόσο, ο Smith δεν αναφέρεται σε υποσχέσεις τις οποίες καλούνται να ικανοποιήσουν οι δρώντες, ώστε να εφαρμόζεται η αρετής της δικαιοσύνης. Για τον Smith, απαραίτητη αρετή, η οποία προστατεύει την αρετή της δικαιοσύνης θεωρείται η αυτοκυριαρχία (self-command), εξαιτίας της οποίας, οι δρώντες περιορίζουν τη φιλαυτία τους και συμπεριφέρονται με ηθικό τρόπο, αποφεύγοντας να αντιμετωπίζονται ως άξιοι τιμωρίας.

Έννοιες-κλειδιά: συμπάθεια, δικαιοσύνη, πάθη, ωφελιμότητα, αμερόληπτος παρατηρητής, γενικοί κανόνες.

ABSTRACT

The present dissertation is the elaboration of my dissertation with the title “Sympathy and Justice on David Hume and Adam Smith”. Its objective is to analyze the main meanings of these Scottish philosophical theories. Specifically, this dissertation refers to the comparative presentation of Hume’s and Smith’s theories and deals with the meaning of sympathy on Hume and the effect that it has on the conformation of justice, since it also presents the way in which Smith modifies the content of these meanings. The dissertation is divided into two units. The meaning of sympathy and the essential prerequisites of its development are analyzed in the first unit, while justice and the necessary terms of its conformation are analyzed in the second unit. According to Hume, the development of sympathy is affected by the passions of pride and humility, which associate with the self. The actors want to gain sympathy and the approbation from the other actors, because of the utility which accompanies an item, a character, a virtue. For Hume, a moral behavior is always approved by the impartial spectator and thus the actors gain sympathy. However, in order to gain sympathy the actors have to act properly, as justice and the general rules demand. According to Hume, justice is an artificial virtue, which is established in property and property consists the main right that is protected by justice. According to Smith, sympathy is the fellow-feeling with any other feeling. Smith’s basic difference to Hume has to do with the prerequisite of sympathy for the development of the passions. For Smith, the actors gain the sympathy from the impartial spectator when they control their passions and specifically the antisocial ones and behave morally, according to general rules. For the philosopher, resentment is the main passion that can destroy the social unit, but also it can protect justice because it is the foundation of this virtue, when it is satisfied with moral terms; because of resentment, Smith supports that justice is a natural virtue.

Key-words: sympathy, justice, passions, utility, impartial spectator, general rules.