

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ- ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ- ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΛΕΥΤΕΡΗΣ ΠΡΕΝΤΖΑΣ

ΚΑΤΑΣΚΕΥΑΖΟΝΤΑΣ ΤΗΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ
Η ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΗ ΧΡΗΣΗ ΤΟΥ ΣΥΜΒΟΛΑΪΚΟΥ ΜΟΝΤΕΛΟΥ ΚΑΙ
Η ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΚΑΤΑΣΚΕΥΗΣ ΣΤΗΝ «ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ»
ΤΟΥ JOHN RAWLS

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2010



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ- ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ- ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΛΕΥΤΕΡΗΣ ΠΡΕΝΤΖΑΣ

ΚΑΤΑΣΚΕΥΑΖΟΝΤΑΣ ΤΗΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ
Η ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΗ ΧΡΗΣΗ ΤΟΥ ΣΥΜΒΟΛΑΪΚΟΥ ΜΟΝΤΕΛΟΥ ΚΑΙ
Η ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΚΑΤΑΣΚΕΥΗΣ ΣΤΗΝ «ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ»
ΤΟΥ JOHN RAWLS

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ



ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2010



**ΚΑΤΑΣΚΕΥΑΖΟΝΤΑΣ ΤΗΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ
Η ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΗ ΧΡΗΣΗ ΤΟΥ ΣΥΜΒΟΛΑΪΚΟΥ ΜΟΝΤΕΛΟΥ ΚΑΙ
Η ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΚΑΤΑΣΚΕΥΗΣ ΣΤΗΝ «ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ»
ΤΟΥ JOHN RAWLS**



© Λευτέρης Πρέντζας, Ιωάννινα 2010



ΛΕΥΤΕΡΗΣ ΠΡΕΝΤΖΑΣ

**ΚΑΤΑΣΚΕΥΑΖΟΝΤΑΣ ΤΗΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ
Η ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΗ ΧΡΗΣΗ ΤΟΥ ΣΥΜΒΟΛΑΪΚΟΥ ΜΟΝΤΕΛΟΥ ΚΑΙ
Η ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΚΑΤΑΣΚΕΥΗΣ ΣΤΗΝ «ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ»
ΤΟΥ JOHN RAWLS**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2010



Συμβουλευτική Επιτροπή:

1. Στέφανος Δημητρίου (επιβλέπων)
2. Διονύσιος Δρόσος
3. Παναγιώτης Νούτσος

«Η έγκριση της μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας υπό του τμήματος Φ.Π.Ψ. της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων δεν υποδηλοί αποδοχή των γνώμων του συγγραφέως».

(N.5343/32, άρθρο 202/2)



Στους γονείς μου Γιώργο και Ελένη,
μικρό «αντί-δωρο» ζωής.

«Δεν είμαστε ποιητές
παρά μονάχα
σύντροφοι
με μεγάλες πληγές και πιο μεγάλα όνειρα».
ΤΑΣΟΣ ΛΕΙΒΑΔΙΤΗΣ

«Να 'στε κυρίως ικανοί να αισθάνεστε,
όσο πιο βαθιά μπορείτε, κάθε αδικία που
γίνεται απέναντι σ' οποιονδήποτε
σ' οποιαδήποτε χώρα του κόσμου».
ΤΣΕ ΓΚΕΒΑΡΑ



ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος.....	11
Εισαγωγή.....	13

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Βασικές ιδέες και έννοιες της ρωλσιανής θεωρίας

1.1	Η έννοια και η ιδέα της δικαιοσύνης.....	22
1.2	Η ιδέα της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας και ως επιείκειας.....	26
1.3	Η ιδέα των αρχών της δικαιοσύνης.....	30
1.4	Η ιδέα της αρχικής κατάστασης της πρωταρχικής θέσης και η δικαιολόγηση της.....	35
1.5	Η ιδέα του πέπλου της άγνοιας.....	41
1.6	Η ιδέα των πρωταρχικών αγαθών.....	44
1.7	Η ιδέα της αναστοχαστικής ισορροπίας.....	47
1.8	Η ιδέα της κατασκευαστικής αντίληψης και ο πολιτικός κατασκευασμός.....	50

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ιδέα της κατασκευής της δικαιοσύνης στον John Rawls: Από την πρωταρχική θέση στις αρχές της δικαιοσύνης

2.1	Η «Θεωρία Δικαιοσύνης» του J. Rawls.....	56
2.2	Οι περιστάσεις της δικαιοσύνης.....	60
2.3	Οι δύο αρχές της δικαιοσύνης.....	62
2.4	Η ιδέα της κατασκευής των δύο αρχών της δικαιοσύνης.....	66
2.5	Η προτεραιότητα των αρχών δικαιοσύνης.....	72
2.6	Η ιδέα και η διαδικασία κατασκευής της δικαιοσύνης.....	76
2.7	Μεθοδολογία της ρωλσιανής θεωρίας της δικαιοσύνης.....	80
2.7.1	Το ενορατικό επιχείρημα της «ισότητας των ευκαιριών».....	84
2.7.2	Το επιχείρημα του κοινωνικού συμβολαίου.....	86

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Το Κοινωνικό Συμβόλαιο και η χρήση του στη θεωρία δικαιοσύνης του J. Rawls

3.1	Το Κοινωνικό Συμβόλαιο και οι σχετικές με αυτό θεωρίες.....	88
3.2	Θεμελιώδη χαρακτηριστικά του Κοινωνικού Συμβολαίου.....	103
3.3	Το συμβόλαιο και ο τρόπος χρήσης του στο πλαίσιο της ρωλσιανής θεωρίας δικαιοσύνης.....	109
3.4	Αμφισβήτηση του ρόλου του συμβολαίου στη Θεωρία της Δικαιοσύνης του J. Rawls.....	113
3.5	Λόγοι χρήσης του συμβολαϊκού μοντέλου στην ρωλσιανή θεωρία δικαιοσύνης.....	115



Συμπεράσματα.....	117
Παράρτημα.....	121
Βιβλιογραφικός πίνακας.....	126
Summary.....	140
Βιογραφικό σημείωμα.....	144

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες προς τα μέλη της συμβουλευτικής μου επιτροπής από τον Τομέα Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, υπό την επίβλεψη της οποίας είχα την τύχη να ολοκληρώσω την παρούσα εργασία κατά την διάρκεια της φοίτησής μου στο «Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Ειδίκευσης στην Ελληνική Φιλοσοφία και την Φιλοσοφία των Επιστημών»: τον αναπληρωτή καθηγητή κ. Στέφανο Δημητρίου- υπό την εποπτεία του οποίου ολοκλήρωσα της συγγραφή της διπλωματικής εργασίας την εκπόνηση της οποίας ανέλαβα με υπόδειξη του- για την υπομονή που έδειξε, τον χρόνο που διέθεσε ως την συγγραφή και τις πολύτιμες συμβουλές τόσο στις διορθώσεις όσο και στην τελική επιμέλεια του κειμένου. Θερμές ευχαριστίες στον αναπληρωτή καθηγητή κ. Διονύσιο Δρόσο για την κατανόηση και τις πολύτιμες συμβουλές. Ευχαριστώ επίσης τον Διευθυντή του Τομέα Φιλοσοφίας καθηγητή κ. Παναγιώτη Νούτσο, τόσο για την βοήθεια όσο και για την αμέριστη συμπαράστασή του στη συγγραφή της διπλωματικής εργασίας, για την διδασκαλία, τις συμβουλές, τις συζητήσεις και όλο το ενδιαφέρον του στα πλαίσια του μεταπτυχιακού σεμιναρίου της ερευνητικής μεθοδολογίας.

Ευχαριστώ επίσης όλα τα μέλη ΔΕΠ του Τομέα Φιλοσοφίας για κάθε πολύτιμη βοήθεια που μου προσέφεραν στα μεταπτυχιακά σεμινάρια. Ιδιαίτερα την επίκουρη καθηγήτρια κ. Ελένη Καραμπατζάκη-Περδίκη και τον αναπληρωτή καθηγητή κ. Κωνσταντίνο Πέτσιο. Ευχαριστίες οφείλονται στο διοικητικό προσωπικό του Τομέα Φιλοσοφίας και το προσωπικό της βιβλιοθήκης.

Τέλος, ευχαριστώ την οικογένεια μου, τους φίλους, τους συμφοιτητές του Μεταπτυχιακού Προγράμματος και τους συναδέλφους στο χώρο εργασίας για την στήριξη που μου πρόσφεραν.

[Faint, mostly illegible text, possibly a memorandum or report. Some words like "action", "plan", "information" are visible.]

[Faint, mostly illegible text, continuing the memorandum or report.]



ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στις αρχές της δεκαετίας του 1970, ο αμερικανός πανεπιστημιακός και πολιτικός φιλόσοφος J. Rawls διατύπωσε την *Θεωρία της Δικαιοσύνης*. Αναμφίβολα, πρόκειται για ένα έργο όπου ο συγγραφέας διατυπώνει πρωτότυπες θέσεις με την μορφή του συμβολαίου και όπως ήταν αναμενόμενο προκάλεσε πολλές συζητήσεις καθώς, σύμφωνα πάντα με την επιστημονική κοινότητα, θεωρήθηκε ως έργο ικανό να κατατάξει ένα πολιτικό φιλόσοφο του 20^{ου} αιώνα, δίπλα στα ονόματα του Locke, του Hobbes, του Rousseau, του Kant, του Marx και πολλών άλλων φυσικά. Η *Θεωρία της Δικαιοσύνης* όπως ήταν επόμενο, αμέσως μετά την δημοσίευσή της, βρέθηκε στο επίκεντρο πολύχρονων συζητήσεων και μιας πολύσημης διαλεκτικής. Οι λόγοι που συνετέλεσαν σε αυτό είναι, είτε λόγω της πρωτοτυπίας των θέσεων που διατύπωσε ο συγγραφέας, είτε της καθολικής αποδοχής των ιδεών που υποστηρίζονται σε αυτό, είτε λόγω των δεδομένων κοινωνικών και πολιτικών συνθηκών που επικρατούν στην εποχή της συγγραφής τους.¹ Είναι μια από τις σημαντικότερες πραγματείες στην ηθική και πολιτική φιλοσοφία όχι μόνο επειδή εμπεριέχει μια εμπειρισταωμένη θεωρία για την δικαιοσύνη σε συνδυασμό με ώριμη αναλυτική σκέψη, αλλά κυρίως γιατί έδωσε ώθηση στη σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία. Οι περισσότερες σύγχρονες πολιτικές θεωρίες, από τον κοινοτισμό (communitarianism),² μέχρι τον μοντέρνο φιλελευθερισμό και από τον ελευθεριακό στοχασμό³ μέχρι τον ηθικό κονστρουκτιβισμό⁴ έχουν εμπνευστεί, με τον έναν ή τον άλλον τρόπο, από τον Rawls.

Η ευρύτητα της φιλοσοφικής του σκέψης, τον καθιστά ως έναν από τους μεγαλύτερους, σημαντικότερους φιλελεύθερους στοχαστές και διανοητές του 20^{ου} αιώνα,⁵ έχει να επιδείξει ένα πλούσιο συγγραφικό έργο, βασικοί άξονες του οποίου είναι η εξέταση της φιλελεύθερης ιδεολογίας, της έννοιας της δικαιοσύνης και της κατασκευής της. Η *Θεωρία της Δικαιοσύνης* με τον τεράστιο φιλοσοφικό της αντίκτυπο που είχε μπορεί να θεωρηθεί ως η κορωνίδα του έργου του Rawls, καθώς μετά την δημοσίευσή της θεωρείται ως έργο κλασικό, τόσο στο είδος όσο και στο πλαίσιο του γνωστικού χώρου που εκπροσωπεί και δεν είναι άλλος από την πολιτική φιλοσοφία. Συνιστά ένα από τα σημαντικότερα έργα πολιτικής φιλοσοφίας που έχει γραφτεί κατά το δεύτερο μισό του εικοστού αιώνα. Η επιρροή που άσκησε στη διαμόρφωση της σύγχρονης φιλελεύθερης και σοσιαλδημοκρατικής σκέψης ήταν καταλυτική.⁶

Στο εν λόγω έργο του, ο συγγραφέας προσπαθεί, κάνοντας χρήση του λεγόμενου συμβολαϊκού μοντέλου, να διατυπώσει μια κανονιστικού τύπου θεωρία

¹ Λία Μελά, J. Rawls, *Το πρόβλημα της Δικαιολόγησης των αρχών της Δικαιοσύνης* Συναίνεση και Δεσμευτικότητα, Διδακτορική Διατριβή, Ιωάννινα 2003, σ.σ., 42-44.

² Λ. Μελά, ό.π., σ., 40, και Βήμα 26-11-2000, Α. Δημητράκος: «ο κοινοτισμός ως σύστημα ιδεών». Ο «κοινοτισμός» απαντάται στον Hobbes και τον Locke τον 17^ο αι., συστηματικά ο όρος επανέρχεται με τον Μ. Sandel το 1982 με το βιβλίο του *Φιλελευθερισμός και τα όρια της Δικαιοσύνης*.

³ Για παράδειγμα ο R. Nozick.

⁴ Βλ., G. Klosko, «Political Constructivism in Rawls Political Liberalism», *The American Political Science Review*, Vol. 91, No. 3, 1997, ό.π., σ.σ, 635-646.

⁵ Μ. Νούσμπουμ, *Ελευθεροτυπία*, 17-12-2005, «ο αμερικανός φιλόσοφος J. Rawls, που πέθανε σχετικά πρόσφατα, με την Θεωρία της Δικαιοσύνης, υπήρξε ο μοναδικός ίσως διανοητής που διατύπωσε ένα πειστικό επιχείρημα υπέρ της άποψης, ότι η αναδιανομή εισοδημάτων υπέρ των λιγότερων ευνοουμένων μελών της κοινωνίας δεν σημαίνει κατ' ανάγκη παραβίαση της ελευθερίας των πιο ευνοουμένων στρωμάτων, από τα οποία αφαιρούνται οι προς αναδιανομή πόροι».

⁶ A. Heywood, *Πολιτικές Ιδεολογίες. Μια εισαγωγή*, εκδ., Ε.Α.Π., Πάτρα 2002, σ., 54.



περί της οργάνωσης των θεμελιωδών κοινωνικών και πολιτικών θεσμών μιας κοινωνίας, ως εναλλακτική πρόταση στην φιλοσοφία του ωφελιμισμού.⁷ Το μεγάλο κατόρθωμα της θεωρίας του Rawls, ήταν να συγκεράσει με εύλογα επιχειρήματα και απλή μεθοδολογία ένα φιλελεύθερο κράτος, το οποίο αποδίδει απόλυτο σεβασμό στις ελευθερίες και στα δικαιώματα των πολιτών του, με ένα εξισωτικό (egalitarian) αναδιανεμητικό σύστημα. Η βάση της θεωρίας του είναι συμβολαιοκρατική, ως προς αυτό είναι απόλυτα συνεπής με την αγγλοσαξωνική φιλελεύθερη παράδοση που ξεκινά από τον Locke. Για να γίνει κατανοητή η *Θεωρία της Δικαιοσύνης* όσο και των θέσεων που διατυπώνονται σε αυτή, θα πρέπει να αναφερθούμε πρώτα στον ωφελιμισμό.

Ο ωφελιμισμός αποτέλεσε ένα φιλοσοφικό ρεύμα που λειτούργησε αντισταθμιστικά και κριτικά στην παραδοσιακή και το θρησκευτικό φανατισμό του 18^{ου} αιώνα και θα μπορούσε να θεωρηθεί ως μια παραπληρωματική πηγή του φιλελευθερισμού. Έκανε την εμφάνισή του στις πρώτες δεκαετίες του 19^{ου} αιώνα, με κύριους εκπροσώπους τους Jeremy Bentham και James Mill⁸ και πολλοί την θεώρησαν ως μια εναλλακτική θεωρία περί της ανθρώπινης φύσεως.⁹ Βασική αξία του είναι η πίστη στον ορθό λόγο και βασική πεποίθηση των οπαδών του η άποψη ότι κατέχουν την πληρότητα των εφοδίων που απαιτούνται για να εξηγήσουν επαρκώς την ανθρώπινη ψυχή.¹⁰ Αποτέλεσμα των πεποιθήσεων τους αυτών ήταν να καταλήξουν στον λεγόμενο « ευδαιμονικό λογισμό»,¹¹ βασικός ρόλος του οποίου ήταν να υπολογίζει με ακρίβεια πόση απόλαυση ή και πόσο πόνος προκαλούσε η εκάστοτε ανθρώπινη πράξη και να αναζητήσει τρόπους μεγιστοποίησης της πρώτης και ελαχιστοποίησης του δεύτερου. Θέτοντάς το με πιο απλό τρόπο, τα άτομα λειτουργούν έτσι ώστε να μπορέσουν να αυξήσουν την ωφελιμότητά τους, λειτουργούν με βάση την « αρχή της ωφελιμότητας»,¹² η οποία αποτελεί ταυτόχρονα και την ηθική αξία αφού το κατά πόσο μία πράξη, μια πολιτική επιλογή και ένας θεσμός, εξαρτώνται από την τάση τους να παράγουν ευτυχία και ευδαιμονισμό. Έτσι, υπέρτατος σκοπός του ωφελιμισμού τέθηκε η αναμόρφωση των κοινωνικών θεσμών με γνώμονα «τη μεγαλύτερη δυνατή ευτυχία όσο το δυνατό περισσότερων ανθρώπων».¹³

Επανερχόμενοι στο έργο του J. Rawls και στη *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, καθώς η σπουδαιότητα του, όπως αναφέρθηκε, είναι πολύ μεγάλη για δύο σημαντικούς λόγους. Ο πρώτος είναι ότι στις σελίδες του ο συγγραφέας έχει αποτυπώσει ιδέες και σκέψεις που παρόλο που δεν γίνονται καθολικά αποδεκτές, εν τούτοις έχουν πυροδοτήσει συζητήσεις επί συζητήσεων και αποτέλεσαν σημείο εκκίνησης και εφαλτήριο για γόνιμες προσεγγίσεις της έννοιας της δικαιοσύνης, που σημειωτέων, είναι από τη φύση της πολύπλοκη και πολυδιάστατη. Ο δεύτερος λόγος αφορά τη διεύρυνση του ίδιου του αντικειμένου ενασχόλησης, καθώς μέσω της *Θεωρίας της Δικαιοσύνης* κατέστη δυνατή η επανασύνδεση της σύγχρονης πολιτικής φιλοσοφίας

⁷ Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2001, επιμέλ., Α. Τάκης, επίμετ., Κ. Παπαγεωργίου, σ., 18.

⁸ Σ. Μαρκέτος, *Ευρωπαϊκά Ιδεολογικά Ρεύματα κατά το Δεύτερο Μισό του 20^{ου} αιώνα και τη μετά- Σοβιετική Περίοδο*, τομ., Α', εκδ., Ε.Α.Π. σ. 81. Βλ., G. F. Gaus, «The Convergence of Rights and Utility. The Case of Rawls and Mill», *Ethic*, Vol. 92, No. 1. 1981, ό.π., σ.σ., 57-72.

⁹ A. Heywood, ό.π., σ., 70.

¹⁰ Σ. Μαρκέτος, ό.π., σ., 81.

¹¹ Ό.π., σ., 81.

¹² W. Kymlicka, *Η Πολιτική Φιλοσοφία της Εποχής μας*, εισαγ., μτφρ., Γ. Μολυβάς, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2006, σ., 166.

¹³ W. Kymlicka, ό.π., σ., 92.



με τη μεγάλη κλασική παράδοση που ξεκινά από τον Πλάτωνα¹⁴ και «περιστρέφεται γύρω από το παλαιότερο πρόβλημα της πολιτικής φιλοσοφίας»,¹⁵ δηλαδή την έννοια της δικαιοσύνης.¹⁶

Όπως ο Αριστοτέλης¹⁷ κατά την αρχαιότητα, κατά τον ίδιο τρόπο και ο Rawls στην σύγχρονη εποχή συνδέει τις έννοιες της ελευθερίας, της ισότητας και της δημοκρατίας με την έννοια της δικαιοσύνης.¹⁸ Προβαίνει στον εμπλουτισμό τους, αξιοποιώντας τόσο τη νεώτερη και σύγχρονη ιστορική και κοινωνική εμπειρία, όσο και τις σύγχρονες αντιλήψεις περί ελευθερίας, ισότητας και δημοκρατίας. Με τον τρόπο αυτό υπογραμμίζει την συνέχεια των φιλοσοφικών εννοιών, καθώς οι έννοιες της ηθικής, της δικαιοσύνης και της πολιτικής φιλοσοφίας γεννήθηκαν στην αρχαία Ελλάδα από τον Σωκράτη, τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Οι αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι εστίασαν την προσοχή τους στον άνθρωπο και στα προβλήματά που άπτονται του προσωπικού και κοινωνικού βίου, στο αγαθό, στην ευδαιμονία (ευτυχία), την ελευθερία, την ισότητα, τη δημοκρατία και τη δικαιοσύνη. Στην νεώτερη εποχή, από το 1600 έως το 1800μ.Χ., οι φιλόσοφοι του Διαφωτισμού επανέφεραν στο προσκήνιο τις έννοιες αυτές μέσα σε εντελώς διαφορετικές ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες. Ο Rawls εντάσσεται στο ρεύμα της φιλοσοφικής παράδοσης και συνέχειας του Διαφωτισμού, αφού το κατ' εξοχήν αντικείμενο της ηθικής και πολιτικής του φιλοσοφίας είναι η δικαιοσύνη.¹⁹

Πράγματι, η έννοια της δικαιοσύνης είναι ιδιαίτερα αμφιλεγόμενη, καθώς, παρά το γεγονός ότι έχουν κατά καιρούς και σήμερα και στο παρελθόν αναπτυχθεί πολλές και διαφορετικές απόψεις για αυτήν, εν τούτοις, το ειδικότερο παραμένει πάντα υπό συζήτηση και αμφισβήτηση.²⁰ Μέχρι τα χρόνια του Διαφωτισμού, δηλαδή ως τον 19^ο αιώνα επικρατούσε, ως γνωστόν, το λεγόμενο φυσικό δίκαιο,²¹ η θεωρία η οποία πρέσβευε ότι ο Θεός, ή κατά άλλους η φύση, είχε προικοδοτήσει όλους ανεξαιρέτως τους ανθρώπους με φυσικά και αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα.

Μέσα σε μια τέτοια περιρρέουσα ατμόσφαιρα, η οποία επικρατούσε κυρίως στον ευρωπαϊκό χώρο, η δικαιοσύνη, ήταν φυσικό να γίνεται αντιληπτή υπό το πρίσμα της θρησκευτικής πίστης. Με άλλα λόγια, δικαιοσύνη αυτή την εποχή σήμαινε ότι ο Θεός μοίραζε με τρόπο δίκαιο σε όλους τους ανθρώπους τις τιμωρίες και τις αμοιβές, τόσο στην επίγεια όσο και στη μεταθανάτια ζωή.²² Αυτή η θρησκευτικού χαρακτήρα δικαιοσύνη δεν έγινε δεκτή από τη σημαντικότερη ιδεολογία που έκανε την εμφάνισή της μετά το τέλος της περιόδου του Διαφωτισμού και που, από τα μέσα του 19^{ου} αιώνα και μετά κυριάρχησε και κατέκτησε τον κόσμο με τις δικές της αξίες και πεποιθήσεις της, το φιλελευθερισμό.

¹⁴ Σ. Δημητρίου, *Θεμελίωση και Ανασκευή*, εκδ., Εστίας, Αθήνα 2003, σ., 75.

¹⁵ Γ. Μολύβας, *Δικαιώματα και Θεωρίες Δικαιοσύνης*, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2004, σ., 19.

¹⁶ Κ. Μ. Σταμάτης, *Αστική Κοινωνία, Δικαιοσύνη και Κοινωνική Κριτική*, Ίδρυμα Σ. Καράγιωργα, Αθήνα 1995, *ό.π.*, σ., 11.

¹⁷ *Ηθικά Νικομάχεια* Ε10, 1134a 24-29.

¹⁸ Κ. Μ. Σταμάτης, *ό.π.*, σ., 12.

¹⁹ Στην Θεωρία της Δικαιοσύνης, «...προσπαθεί να θεμελιώσει την έννοια της δικαιοσύνης ως πρώτο και βασικότατο ζήτημα της ηθικής, να συγκεράσει την κοινωνική δικαιοσύνη με τις ατομικές ελευθερίες και την οικονομική αποτελεσματικότητα...», βλ., Νέα, 27-11-2002.

²⁰ Σ. Μαρκέτος, *ό.π.*, σ., 67.

²¹ Ν. Γεωργοπούλου – Νικολακάκου, *Το Φυσικό Δίκαιο*, εκδ., Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα 1985 Β', *ό.π.*, σ., 12.

²² Σ. Μαρκέτος, *ό.π.*, σ., 67.



Ο φιλελευθερισμός,²³ αποτελεί μια ιδιαίτερα ελκυστική ιδεολογία καθώς πρόβαλλε και εξακολουθεί να προβάλλει με πιο οργανωμένο τρόπο, τα βασικά αιτήματα του Διαφωτισμού, το κίνημα του οποίου στάθηκε, σε συνδυασμό με τη βιομηχανική επανάσταση, κομβικό σημείο στην ανάπτυξή του. Αυτό γίνεται ιδιαίτερα φανερό αν λάβουμε υπόψη μας τις βασικές αξίες της φιλελεύθερης ιδεολογίας που, σύμφωνα με την κατηγοριοποίηση που έκανε ο Α. Heywood είναι η πρωταρχικότητα και η πρωτοκαθεδρία του ατόμου, η ελευθερία, ο ορθός λόγος, η ανεκτικότητα και τέλος η δικαιοσύνη.²⁴

Σε αυτή την τελευταία αρχή εστίασε ιδιαίτερα την προσοχή του ο φιλελευθερισμός και κατάφερε να την απαλλάξει από το θρησκευτικό χαρακτήρα που, όπως αναφέραμε και σε προηγούμενο σημείο, είχε ως εκείνη τη στιγμή και να της προσδώσει ένα νέο χαρακτήρα, πιο κοσμικό, πιο επίγειο και μια νέα προοπτική. Η δικαιοσύνη στα πλαίσια αυτής της ιδεολογίας εκκοσμικεύθηκε και εδράστηκε στην «τυπική ισότητα» δικαιωμάτων και το σεβασμό όλων των ανθρώπων καθώς και στην περιβόητη «ισότητα ευκαιριών».²⁵ Κατά τον τρόπο αυτό, έχουμε μια επέκταση της θεωρίας του φυσικού δικαίου, που είδαμε σε γενικές γραμμές ανωτέρω, υπό την έννοια ότι τώρα, στο νέο ιδεολογικό πλαίσιο, βασική παραδοχή αποτελεί η άποψη ότι ο νόμος, αναγνωρίζοντας τα φυσικά και απαράγραπτα δικαιώματα των ανθρώπων, παρείχε ίσα δικαιώματα σε όλους, τότε αναπόφευκτα θα φτάναμε στην απόλυτη δικαιοσύνη, που θα ικανοποιούσε τόσο τη θεία όσο και την ανθρώπινη τάξη πραγμάτων.²⁶

Μέσα από μια τέτοια εξελικτική διαδικασία, λοιπόν, ερχόμαστε να δούμε τη δικαιοσύνη και την έννοιά της υπό το πρίσμα της φιλελεύθερης παράδοσης. Εδώ, σκοπός της δικαιοσύνης είναι το να οδηγεί αυτή σε ένα δίκαιο αποτέλεσμα. Για το λόγο αυτό, και προκειμένου να επιτελέσει το σκοπό της, βασική της προϋπόθεση συνιστά, όπως ακροθιγώς αναφέραμε και σε προηγούμενο σημείο, η «ισότητα των ευκαιριών». Σύμφωνα με αυτή, γίνεται παραδεκτό ότι αν όλοι οι άνθρωποι είχαν τη δυνατότητα να λάβουν ίσες ευκαιρίες στη ζωή τους, τότε, ο κάθε ένας θα είχε, λογικά και υπό φυσιολογικές συνθήκες, τις ίδιες δυνατότητες ελεύθερης και απρόσκοπτης ανάπτυξης των ικανοτήτων και των δεξιοτήτων του.²⁷

Βέβαια στο σημείο αυτό πρέπει να σημειωθεί ότι δεν είναι «δυνατό», στα πλαίσια πάντα του φιλελευθερισμού και της φιλοσοφίας του, να απαλειφθούν όλες οι κοινωνικές ανισότητες, για τον πολύ απλό λόγο ότι όλοι οι άνθρωποι δεν γεννιούνται ίσοι, αλλά ο καθένας έχει τα δικά του χαρακτηριστικά και τις δικές του δεξιότητες. Κατά τον Rawls, τα μέλη μιας κοινότητας πρέπει να έχουν ίσες βασικές ελευθερίες, οι οποίες έχουν προτεραιότητα έναντι της όποιας αναδιανομής, θέλοντας να συμβιβάσει την ελευθερία με την αναδιανομή ενάντια στο σύστημα φυσικής ελευθερίας της αγγλοσαξωνικής κλασικής παράδοσης.²⁸ Το επιχείρημά του

²³ Βλ. Δ. Δρόσος, *Αγορά και κράτος στον Adam Smith. Κριτική στην αναδρομική θεμελίωση του νέο-φιλελευθερισμού*, εκδ., ιδρύματος Σ. Καράγιωργα, Αθήνα, 1994. Επίσης, βλ., Κ. Ψυχοπαίδης, «Ο Α. Smith και η κριτική μέθοδος της πολιτικής οικονομίας», *Αξιολογικά*, τ. 1, 1990.

²⁴ Α. Heywood, *Εισαγωγή στην Πολιτική*, μτφρ. Γ. Καράμπελας, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2006, σ.σ., 74-76, και Σ. Μαρκέτος, ό.π., σ., 62.

²⁵ Α. Heywood, ό.π., σ., 51.

²⁶ Βλ., L. Krasnoff, «Consensus, Stability and Normative in Rawls Political Liberalism». *The Journal of Philosophy*, Vol. 95, No. 6., 1998. ό.π., σ.σ., 269-292.

²⁷ Α. Heywood, ό.π., σ., 52.

²⁸ Η αγγλοσαξωνική φιλοσοφική άποψη που υποστηρίζει, περί θετικού ισοζυγίου κερδών και απωλειών για το συλλογικό καλό τον βρίσκει αντίθετο. Ο Rawls, δεν δέχεται την επιδείνωση της θέσης έστω και ελάχιστων κοινωνικών ομάδων για χάρη της συλλογικής προόδου. Δηλαδή ο Rawls, απέναντι στον ωφελιμισμό προτάσσει την δικαιοσύνη.



συνοψίζεται, ως εξής, ο μόνος τρόπος να σεβαστούμε την ελευθερία όλων των μελών μιας ευνομούμενης κοινότητας με αλληλεγγύη είναι να εκχωρήσουμε σε όλους το δικαίωμα να απολαμβάνουν ισομερώς τα οφέλη της οικονομικής ανάπτυξης, άρα κατά συνέπεια πρέπει να δίνουμε στους λιγότερο προνομιούχους το μέγιστο που μπορούμε στα πλαίσια του κοινωνικού συστήματος. Επομένως για έναν φιλελεύθερο δεν είναι επιθυμητή η απόλυτη ισότητα, αλλά η ύπαρξη ανισοτήτων που αντικατοπτρίζουν μόνο την άνιση κατανομή αυτών των δεξιοτήτων.²⁹

Ένα τέτοιο μικρό μέτρο ανισοτήτων δέχεται και ο J. Rawls, αλλά ταυτόχρονα υποστηρίζει ότι η ανισότητα νομιμοποιείται αν και μόνο αν λειτουργεί προς όφελος των ασθενέστερων μελών της κοινωνίας.³⁰ Άρα, βασική προϋπόθεση της δικαιοσύνης, προκειμένου αυτή να αποτελεί όντως, και όχι κατ' επίφαση, δικαιοσύνη γίνεται η λεγόμενη «αρχή της επείκειας»³¹ ή η «αρχή της ακριβοδικίας»,³² δηλαδή το ότι η δικαιοσύνη πρέπει πάντα να λειτουργεί υπέρ των αδυνάτων. Στην *Θεωρία της Δικαιοσύνης* ο J. Rawls χαράζει τις αρχές που πρέπει να ακολουθήσει η θεσμική οργάνωση μιας ευτεταγμένης κοινωνίας αν θέλει να είναι δίκαιη. Εδώ όμως δίκαια ανακύπτει το ερώτημα πως μπορεί να επιτευχθεί αυτό.³³

Για να απαντήσουμε στο ερώτημα αυτό θα πρέπει πρώτα να δούμε τι είναι οι κοινωνικοί θεσμοί για τον J. Rawls, καθώς στους θεσμούς διακρίνει δύο αρχές. Η πρώτη αρχή είναι πως θέλει το μέγιστο βαθμό ελευθερίας για κάθε πολίτη μιας οργανωμένης αλλά και πολιτικοποιημένης κοινωνίας, με την διαφορά ότι αυτή η ελευθερία θα συμβιβάζεται με ίση ελευθερία για όλα τα μέλη της και όχι μόνο για μερικά άτομα της, με άλλα λόγια ίση και δυνατή ελευθερία για όλους. Η δεύτερη αρχή είναι πως οι κοινωνικές ανισότητες είναι και γίνονται ανεκτές μόνο σε εξαιρέσεις και με όρους, δηλαδή πρέπει να αποβαίνουν προς όφελος των λιγότερων προνομιούχων κοινωνικών ομάδων. Όμως η υπεροχή αυτή μερικών προνομιούχων συνδέεται με θέσεις και αξιώματα που είναι πάντα ανοιχτά σε όλους.³⁴

Ο J. Rawls βλέπει τη δικαιοσύνη, ως μια ευρεία έννοια, η οποία δεν είναι δυνατό να εξαντληθεί μόνο στην ιδέα δικαιωμάτων και υποχρεώσεων. Αντίθετα, τον ενδιαφέρει να διατυπώσει μια θεωρία δικαιοσύνης που να βρίσκει εφαρμογή στη σύγχρονη κοινωνία των ανθρώπων.³⁵ Με άλλα λόγια, τον ενδιαφέρει να αναζητήσει και να βρει κανόνες, οι οποίοι να προσδιορίζουν επαρκώς τόσο αμφότερα τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις των πολιτών, όσο και τον τρόπο διανομής των ωφελημάτων και των υποχρεώσεων της κοινωνικής ζωής.³⁶ Ο Rawls, φαντάζεται μια κατάσταση στην οποία ίσοι και ελεύθεροι πολίτες έρχονται να διαβουλευτούν και να αποφασίσουν πάνω στους θεσμούς και στις αρχές που επιθυμούν να διέπουν την κοινωνία τους. Η συνάντηση αυτή λαμβάνει χώρα πίσω από ένα «πέπλο άγνοιας» (veil of ignorance)³⁷ το οποίο καλύπτει τις φυσικές ικανότητες, τα ταλέντα, αλλά και την κοινωνική θέση του κάθε ανθρώπου μέσα στην κοινωνία. Η θέση στην οποία λαμβάνει χώρα αυτή η φανταστική κατάσταση ονομάζεται «αρχική θέση»,³⁸ για την

²⁹ Κ. Μ. Σταμάτης, *Αστική Κοινωνία, Δικαιοσύνη και Κοινωνική Κριτική*, Ίδρυμα Σ. Καράγιωργα, Αθήνα 1995, ό.π., σ., 20.

³⁰ Ο Rawls, μιλά για τη «δίκαιη κοινωνία», που την ορίζει ως εκείνη που μεριμνά για τα λιγότερο ευνοημένα και όχι τα λιγότερο ευημερούντα μέλη της κοινωνίας.

³¹ Τ. Ρωλς, *Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, σ., 41.

³² Α. Heywood, Πάτρα, 2002, ό.π., σ.σ., 34,43.

³³ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ., 22.

³⁴ Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 92.

³⁵ Σ. Μαρκέτος, ό.π., σ., 67.

³⁶ Θ. Π. Λιανός, *Κοινωνική Δικαιοσύνη*, εκδ., Καστανιώτη, Αθήνα 2000, σ., 101.

³⁷ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 37- 173.

³⁸ Ο.π., σ., 153.



οποία θα αναφερθούμε διεξοδικότερα πιο κάτω, την ονομάζει δε έτσι γιατί από αυτή ξεκινά ο στοχασμός μας για τους θεσμούς που θέλουμε να χαρακτηρίζουν την κοινωνία στην οποία ζούμε.

Όλα συναινούν στο ότι η ίση και δυνατή ελευθερία δεν είναι ένα σύνολο κανόνων και διατάξεων με δικαιώματα και υποχρεώσεις των πολιτών που ρυθμίζουν τις σχέσεις μεταξύ τους, αλλά τότε προκύπτει το δεύτερο ερώτημα στο ποια είναι η ελευθερία ως προς την έννοιά της. Εδώ η θέση του φιλοσόφου έχει δύο απαντήσεις. Η πρώτη απάντηση είναι πως ίση, μέγιστη και δυνατή ελευθερία για όλους σημαίνει σύμμετρη ικανοποίηση αυτής της ελευθερίας και της ισότητας. Αυτή η σύμμετρη ικανοποίηση ελευθερίας και ισότητας γίνεται καλύτερα κατανοητή με τη δεύτερη απάντησή του. Σύμμετρη ικανοποίηση της ελευθερίας και της ισότητας υπάρχει όταν το κράτος είναι και γίνεται ουδέτερο απέναντι σε κάθε λογής ηθικές και θρησκευτικές αντιλήψεις. Διαφορετικά, η προώθηση και η υπεράσπιση ορισμένων από αυτόν με κρατικό εξαναγκασμό, επιφέρει όχι μόνο περιορισμό της ελευθερίας της συνείδησης αλλά και της ανισότητας μεταξύ των πολιτών. Αυτό γίνεται γιατί το κράτος προωθεί και υποστηρίζει τις πεποιθήσεις, τις ιδέες και τα πιστεύω μιας ορισμένης κοινωνικής ομάδας, με αποτέλεσμα αυτό να αποβαίνει σε βάρος των υπολοίπων μελών του.³⁹

Ο Rawls βλέπει την δικαιοσύνη με ευρύτερη έννοια και σε συνάρτηση πάντα με την ελευθερία και την ισότητα και θέλει αυτή να βρει εφαρμογή, πως όμως θα το πετύχει αυτό είναι ένα άλλο ερώτημα που εισέρχεται εδώ. Για να το επιτύχει κάτι τέτοιο χρησιμοποιεί το «επιπόνημα» του «κοινωνικού συμβολαίου», δηλαδή τη θεωρία δημιουργίας του συνόλου των κανόνων δράσης και συμπεριφοράς που οι άνθρωποι ακολουθούν στην κοινωνική τους ζωή και είναι σε επέκταση της θεωρίας δημιουργίας των κοινωνικών θεσμών.⁴⁰

Στο πως αντιλαμβάνεται τη θεωρία του για τη δικαιοσύνη ο Rawls και σε μια πρώτη αποκρυπτογράφηση της θέσης του θα καταλήγαμε σε τρία συμπεράσματα. Το πρώτο είναι η εφαρμογή των αρχών της δικαιοσύνης στη βασική κοινωνική διάρθρωση αλλά μέσω της «ενάσκησης» του αισθήματος της δικαιοσύνης των πολιτών, δηλαδή μια επίπονη και διαρκή άσκηση πιθανά με τη χρήση της ιδέας και της αίσθησης της έννοιας της δικαιοσύνης. Το δεύτερο είναι η ενεργοποίηση των δυνάμεων του πρακτικού Λόγου και της σκέψης που διαθέτουν οι πολίτες, στο πλαίσιο πάντα του σχηματισμού, της αναθεώρησης και της έλλογης επιδίωξης για το αγαθό.⁴¹ Το τρίτο είναι οι ίσες πολιτικές ελευθερίες, αξίες, ελευθερία σκέψης και συνείδησης, καθώς και το δικαίωμα της συνεργασίας των πολιτών μεταξύ τους έχουν ως τελικό στόχο την διασφάλιση της διαρκούς «ενάσκησης» των ηθικών δυνάμεων για την ανάπτυξη αυτού του αισθήματος της δικαιοσύνης. Αυτή η «ενάσκηση» των ηθικών δυνάμεων δεν πρέπει δηλαδή να εμποδίζεται να κωλύεται από κανέναν, αντίθετα πρέπει ανεμπόδιστα να αναπτύσσεται ελεύθερα.

Ο ίδιος ο Rawls αναφέρει χαρακτηριστικά, καταδεικνύοντας συνάμα τις προθέσεις του «στόχος μου είναι να παρουσιάσω μια θεωρία δικαιοσύνης που γενικεύει και μεταφέρει σε υψηλότερο επίπεδο αφαίρεσης την οικεία θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου όπως αυτή συναντάται, για παράδειγμα, στον J. Locke, τον J.J. Rousseau και τον I. Kant».⁴² Άρα η δικαιοσύνη είναι η μεγαλύτερη και πρώτιστη αξία και αρετή στους θεσμούς και το θεσμικό πλαίσιο μιας κοινωνίας. Όπως όμως

³⁹ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ.σ., 27-29.

⁴⁰ Τ. Ρωλς, Θ.Δ., ό.π., σ., 55.

⁴¹ Βλ. Λία Μελά, ό.π., σ.σ., 46-47 «Παράλληλα όμως το όλο εγχείρημα προϋποθέτει ορισμένη ορισμένη πρόσληψη των ιδεών του Kant, η οποία συνιστά την («καντιανή ερμηνεία») της θεωρίας του Rawls».

⁴² Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 18.



γίνεται με όλους τους θεσμούς και τους κανόνες, το ίδιο γίνεται και με τη δικαιοσύνη, αν η θεωρία είναι σωστή προκρίνεται, αν αντιθέτως είναι αναληθή απορρίπτεται η αναθεωρείται. Σύμφωνα με αυτή τη θέση οι νόμοι και οι θεσμοί μιας κοινωνίας όσο αποτελεσματικοί αλλά και καλοσυνταγμένοι και αν είναι πρέπει να τροποποιούνται αν είναι άδικοι. Η τροποποίηση αυτή γίνεται γιατί κάθε άνθρωπος αποτελεί μια αξία που είναι και πρέπει να είναι διαρκώς αδιαπραγμάτευτη. Η αξία της ανθρώπινης προσωπικότητας πραγματώνεται στη δικαιοσύνη, με τέτοιο τρόπο που και αν ακόμη απειλείται η ευημερία του συνόλου δεν επιτρέπεται παραβίαση της μοναδικότητας της ανθρώπινης αξίας. Δεν πρέπει δηλαδή, η δικαιοσύνη να δικαιολογεί παραβίαση βασικών ανθρώπινων δικαιωμάτων όπως για παράδειγμα η στέρηση της ελευθερίας, κάποιων ανθρώπων, γιατί έτσι θα καταστεί ένα «αγαθό» που πιθανά θα ωφελήσει περισσότερους ανθρώπους. Εκ των προτέρων δεν μπορώ να θεωρήσω κανέναν ως πιθανό ή μελλοντικό εγκληματία, και άρα στερώντας του την ελευθερία του ωφελώ το σύνολο της κοινωνίας. Θα πρέπει πρώτα να γίνει μια πράξη που θα βλάπτει την ελευθερία ενός άλλου ατόμου από ένα άλλο, να αποδειχθεί με όλα τα ένδικα μέσα και να υπάρξουν οι ανάλογες κυρώσεις, σε κάθε διαφορετική περίπτωση το τεκμήριο της αθωότητας και άρα της ελευθερίας, ακολουθεί όλους τους ανθρώπους.

Σε κάθε δίκαιη πολιτεία και κοινωνία η ελευθερία και η ισότητα των μελών της είναι δεδομένα και δεν διαπραγματεύονται, τα δικαιώματα αυτά είναι που εγγυάται η δικαιοσύνη, καθώς αποτελεί ένα γνώμονα για την εγγύηση της ελευθερίας και της ισότητας. Τα πρώτιστα αυτά δικαιώματα δεν υποτάσσονται κάθε φορά σε πολιτικές διαπραγματεύσεις ή σε διάφορα κοινωνικά συμφέροντα, αντίθετα υπάρχει το θεσμικό πλαίσιο που έχει κατασκευαστεί και μέσα σε αυτό κινούνται τα δρώντα πρόσωπα, οι πολιτικές και κοινωνικές δυνάμεις. Το μόνο που πρέπει να γίνεται σε επίπεδο θεωρίας και συζήτησης είναι αν το θεωρητικό πλαίσιο που έχει κατασκευαστεί και όπου μέσα σε αυτό εδράζεται και κινείται η δικαιοσύνη είναι το σωστό ή αν μπορεί ακόμη να γίνει πιο καλό. Κάθε θεωρητικό πλαίσιο όσο καλό και αν είναι πάντα μπορεί να γίνει καλύτερο, αλλά πιθανώς να έχει διάφορες μορφές αδικίας που τόσο δεν είχαν προβλεφτεί ή και να προκύπτουν από άλλες ανάγκες που κάθε φορά υπάρχουν και προκύπτουν στην εξέλιξη της κοινωνικής οργάνωσης, άρα η τροποποίηση του θεσμικού πλαισίου να κρίνεται αναγκαία και επιτακτική.⁴³

Η αδικία ενός νόμου ή θεσμού γίνεται ανεκτή για τον Rawls, μόνο όταν αποδεδειγμένα θα ήταν αναγκαία για αποφυγή μιας μεγαλύτερης αδικίας, όμως τα πρώτιστα αγαθά που εγγυάται η δικαιοσύνη, δηλαδή η ελευθερία και η ισότητα, δεν διαπραγματεύονται ποτέ γιατί αυτά είναι οι αρετές της δικαιοσύνης. Για να το καταλάβουμε καλύτερα ο συγγραφέας μας δίνει το παράδειγμα μιας κοινωνίας με αυτάρκεια και όπου υπάρχει συνένωση φυσικών προσώπων. Εδώ τα πρόσωπα αναγνωρίζουν στους κανόνες που έχουν δημιουργηθεί ως τρόπους μιας μορφής δέσμευσης, που έχουν δημιουργηθεί για να ρυθμίζουν τις σχέσεις μεταξύ τους και να ενεργούν σύμφωνα με αυτούς. Στη συγκεκριμένη περίπτωση τα πρόσωπα έχουν στόχο την προαγωγή της αρετής, του καλού και της κοινής αμοιβαίας ωφέλειας μέσω της συνεργασίας τους. Από αυτή την ταυτότητα των συμφερόντων τους υπάρχει η ετερότητα της διαφοράς και της σύγκρουσης μεταξύ τους, άρα το στοιχείο αυτό που ενυπάρχει, τους ωθεί στη δημιουργία ενός θεσμικού πλαισίου κανόνων δεσμευτικό για όλους, ή αλλιώς ενός συμβολαϊκού μοντέλου, στο οποίο θα δρουν τόσο για την ταυτότητα όσο και για την ετερότητα, θα υπάρχει η συνεργασία της ταυτότητας και ο σεβασμός της ετερότητας για την αποφυγή των συγκρούσεων μεταξύ τους.⁴⁴

⁴³ Ο.π., σ., 28.

⁴⁴ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ., 67.



Αυτή τη μορφή κοινωνικής συμβίωσης και οργάνωσης την ονομάζει ο Rawls, «ευτεταγμένη κοινωνία»,⁴⁵ είναι μια κοινωνία που έχει βρει τρόπους μέσα από την κατασκευή του θεσμικού της πλαισίου, να καταστήσει μέτοχους όλους τους πολίτες στην κοινωνική διαρρύθμιση των ωφελημάτων που απορρέουν από μια τέτοια συντεταγμένη πολιτεία. Τα κοινωνικά ωφελήματα απορρέουν από ένα είδους προαποφασισμένης συμφωνίας για να υπάρξουν τα λεγόμενα «διανεμητικά μερίδια»⁴⁶ του κάθε ενός, αυτό δεν είναι κάτι το εξωπραγματικό ή μεταφυσικό, αλλά είναι η ίδια η δικαιοσύνη που με το πλαίσιο της παρέχει δικαιώματα και υποχρεώσεις και χορηγεί ελευθερία και ισότητα. Σε αυτή τη μορφή κοινωνίας το κάθε μέλος αποδέχεται ότι και τα άλλα μέλη αποδέχονται το κοινό και ίδιο θεσμικό πλαίσιο δικαιοσύνης, όπως και ότι γνωρίζει πως το υπάρχων και υφιστάμενο θεσμικό πλαίσιο μπορεί να ικανοποιήσει τις παραπάνω αρχές.

Στην «ευτεταγμένη κοινωνία»⁴⁷ υπάρχει τρόπος τινά μια «μέση οδός», που δεν μπορεί να ξεφύγει κανείς ακόμη και αν το επιθυμεί. Μπορεί κάποιο μέλος να έχει μια παράλογη απαίτηση, όμως αυτή προέρχεται από το κοινό υπόβαθρο και πλαίσιο που το ίδιο με τους διαμορφωμένους θεσμούς του δίνει το δικαίωμα σε αυτή την παράλογη απαίτηση. Μπορεί να υποβόσκει το ιδιωτικό συμφέρον και η ιδιοτέλεια, όμως με την καλλιέργεια ενός κοινού και δημόσιου αισθήματος της δικαιοσύνης μέσα από την συνεργασία των ατόμων προάγεται το μέγιστο γενικό και δυνατό συμφέρον.

Υπάρχει η έννοια της δικαιοσύνης και η αντίληψη της δικαιοσύνης σύμφωνα με τον Rawls, μπορεί να έχουμε διαφορετικές αντιλήψεις για τη δικαιοσύνη, παρόλα αυτά κατά βάση όλοι συμφωνούμε ότι οι θεσμοί μιας κοινωνίας είναι δίκαιοι, μόνο εφόσον δεν παραβιάζουν βασικές αρχές δικαιωμάτων και υποχρεώσεων και εφόσον επικρατεί ένα είδος ισορροπίας ανάμεσα στον ανταγωνισμό και στα οφέλη. Η έννοια της δικαιοσύνης είναι η γενική συμφωνία ενώ η αντίληψη είναι η επιμέρους ή μια προσωπική συμφωνία.⁴⁸ Για τον Rawls το πρόβλημα της έννοιας και της αντίληψης της δικαιοσύνης είναι πολύ σημαντικό γιατί θέτει το ερώτημα, αν τελικά μπορεί η αντίληψή μας, το ειδικό, να αναχθεί στην έννοια, το γενικό. Αν μπορεί με άλλα λόγια ή έννοια ως γένος αποτελεί συμπλήρωμα των επιμέρους αντιλήψεων, δηλαδή του είδους. Το άλλο επίσης ερώτημα που θέτει εδώ σχετικά ο Rawls, είναι αν τελικά η συμφωνία των αντιλήψεων είναι το μόνο βασικό προαπαιτούμενο για βιώσιμη κοινωνία, η τελικά υπάρχουν και άλλα κοινωνικά προβλήματα όπως, ο συντονισμός, η αποτελεσματικότητα και η σταθερότητα. Αναφορικά με το πρώτο ερώτημα απάντηση, σύμφωνα με το συγγραφέα δεν έχει δοθεί, στο δεύτερο ερώτημα μας λέει πως πρέπει πρώτα από όλα τα ίδια τα σχέδια των υποκειμένων να είναι συμβατά μεταξύ τους, καθώς και η επίτευξη των στόχων θα πρέπει να είναι συμβατοί με το γενικό πλαίσιο της δικαιοσύνης, όπως και το σχήμα της κοινωνικής συνεργασίας να είναι σταθερό.⁴⁹

Όλα όμως συμβάλουν στην αναγνώριση του ρόλου των αρχών της κοινωνικής δικαιοσύνης και του κοινωνικού συμβολαίου,⁵⁰ ο Rawls στηρίζεται στην αρχή ότι προκειμένου να γίνει δυνατή η κατανόηση τόσο της κοινωνίας όσο και των πολιτικών θεσμών που υπάρχουν και λειτουργούν στα πλαίσια της είναι απαραίτητη η ύπαρξη μιας συμφωνίας. Η συμφωνία αυτή συνάπτεται, τουλάχιστον σιωπηρά, μεταξύ των

⁴⁵ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 34.

⁴⁶ Ο.π., σ., 308.

⁴⁷ Ο.π., σ., 33.

⁴⁸ Ο.π., σ., 34.

⁴⁹ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ.σ., 172-173

⁵⁰ Μ. Αγγελίδης, *Η Γένεση του Φιλελευθερισμού*, Αθήνα 1994, σ.σ., 13-37 & Ίδρυμα Σ. Καράγιωργα, *Θεωρίες της Πολιτικής και του Κράτους*, εκδ., Σαββάλας, Αθήνα 2005.



μελών της κοινωνίας και έχει ως σκοπό τον τερματισμό του φυσικού καθεστώτος και τη δημιουργία της κοινωνικής και ιστορικής ζωής. Η δημιουργία αυτή θα λάβει χώρα υπό συγκεκριμένες προϋποθέσεις, όπως για παράδειγμα δίκαιο και δικαιοσύνη, πολιτική εξουσία και συγκεκριμένοι κανόνες που θα είναι αποδεκτοί από όλα τα συμβαλλόμενα μέρη. Πράγματι, ο Rawls, χρησιμοποιεί το συμβολαϊκό μοντέλο, μα με έναν δικό του, εντελώς ιδιαίτερο και ιδιότυπο τρόπο, καθώς το απαγκιστρώνει από την παραδοσιακή του σχέση και εξάρτησή του από το θέμα της πολιτικής υποχρέωσης και συνδέοντάς το με τη θεωρία της δικαιοσύνης.⁵¹ Η δικαιοσύνη, ως προϋπόθεση δημιουργίας κοινωνικής ζωής αποτελεί, για τον Rawls, μια κατασκευή η οποία γίνεται με πολύ συγκεκριμένο τρόπο και μέσα.

Η διερεύνηση, τόσο της ιδέας της κατασκευής της δικαιοσύνης, όσο και του τρόπου χρήσης του συμβολαϊκού μοντέλου εκ μέρους του Rawls κατά τη διατύπωση της περί δικαιοσύνης θεωρίας του, συνιστά το αντικείμενο μελέτης του παρόντος πονήματος. Στην προσπάθεια αυτού του διττού σκοπού μας που σαφώς οριοθετήσαμε ανωτέρω χρησιμοποιήσαμε τόσο της πρωτογενείς όσο και δευτερογενείς πηγές και αναγνώσεις. Στις πρωτογενείς πηγές ανήκουν τα έργα του ίδιου του Rawls, όπως για παράδειγμα η *Θεωρία της Δικαιοσύνης/ A Theory of Justice*,⁵² *Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός*,⁵³ *Η Δίκαιη Κοινωνία*,⁵⁴ ενώ οι δευτερογενείς πηγές περιλαμβάνουν τη σχετική με το θέμα μας αρθρογραφία και βιβλιογραφία.⁵⁵

Η παρούσα εργασία μας δομείται σε τρία κεφάλαια, με βάση την *Θεωρία της Δικαιοσύνης* του Rawls, σύμφωνα με την οποία οι θεσμοί πρέπει να εξασφαλίζουν στον καθένα το μέγιστο βαθμό ελευθερίας για όλους τους άλλους. Κοινωνικές ανισότητες είναι ανεκτές κατ' εξαίρεση και μόνο υπό όρους, αφενός όταν αποβαίνουν προς όφελος των λιγότερων προνομιούχων ομάδων πολιτών, αφετέρου ότι η υπεροχή ορισμένων συνδέεται με θέσεις και αξιώματα που είναι ανοιχτά σε όλους. Το πρώτο από αυτά ασχολείται με τη διερεύνηση της έννοιας της δικαιοσύνης, την εξέλιξη της στο χώρο και στο χρόνο και τις βασικές απόψεις που έχουν διατυπωθεί για αυτή. Στο δεύτερο κεφάλαιο παρουσιάζεται η αντίληψη του Rawls για τη δικαιοσύνη και τα βασικά χαρακτηριστικά της σχετικής με αυτή θεωρίας του, έτσι όπως ο συγγραφέας την εκθέτει στις σελίδες του βιβλίου του. Στο τρίτο και τελευταίο κεφάλαιο του παρόντος θα εξετάσουμε τον τρόπο με τον οποίο ο Rawls χρησιμοποιεί το συμβολαιοκρατικό μοντέλο και το ρόλο που αυτό διαδραματίζει κατά τη διαδικασία της κατασκευής της δικαιοσύνης.⁵⁶

⁵¹ Γ. Μολύβας, 2004, ό.π., σ., 231.

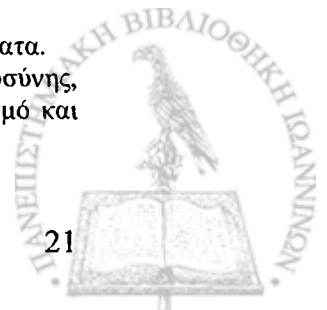
⁵² J. Rawls, *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, 1971. Το βιβλίο με το πρωτότυπο έργο του Rawls, μου χάρισε ο καθηγητής του τομέα Φιλοσοφίας κ. Ευθύμης Παπαδημητρίου, από το σημείο αυτό οφείλω να τον ευχαριστήσω θερμά.

⁵³ Οι παραπομπές σε όλη την εργασία, όταν αναφέρονται στον Πολιτικό Φιλελευθερισμό, αφορούν την Ελληνική έκδοση του έργου από τον εκδοτικό οίκο Μεταίχμιο, σε μετάφραση και επιστημονική επιμέλεια του Σ. Μαρκέτου.

⁵⁴ Για λόγους συντομογραφίας στα έργα του Rawls, χρησιμοποιούνται τα αρχικά Θ. Δ., για την Θεωρία της Δικαιοσύνης, Π. Φ., για τον Πολιτικό Φιλελευθερισμό και Δ. Κ., για την Δίκαιη Κοινωνία.

⁵⁵ Π. Νούτσος, *Οδηγός Ερευνητικής Μεθοδολογίας*, Αθήνα 1998. εκδ., Ελληνικά Γράμματα.

⁵⁶ Οι παραπομπές σε όλη την εργασία, όταν αναφέρονται στην Θεωρία της Δικαιοσύνης, αφορούν την Ελληνική έκδοση του έργου από τις εκδόσεις Πόλις, Αθήνα 2001, σε συντονισμό και μετάφραση του Κ. Παπαγεωργίου, ενώ την επιστημονική επιμέλεια έκανε ο Α. Τάκης.



ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1^ο Βασικές ιδέες και έννοιες της ρωλσιανής θεωρίας

1.1. Η έννοια και η ιδέα της δικαιοσύνης

Η έννοια της δικαιοσύνης έχει απασχολήσει, από την αρχαιότητα ακόμη, τους φιλοσόφους και τους ενασχολούμενους με την πολιτική και στα μεταγενέστερα χρόνια τους κοινωνικούς και πολιτικούς επιστήμονες.¹ Ήδη, οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι είχαν επιδοθεί σε αρκετές προσπάθειες ορισμού της, αλλά από τότε ως σήμερα δεν μπορούμε να πούμε ότι έχει υπάρξει συμφωνία σχετικά με το τι είναι δίκαιο και δικαιοσύνη.²

Υπό την ευρύτερη της έννοια, η δικαιοσύνη, εμφανίζεται ως μια ειδική κατηγορία ηθικής κρίσεως, η οποία έχει να κάνει, κατά κύριο λόγο, με την απονομή αμοιβών και την επιβολή ποινών.³ Βασικός της ρόλος και σκοπός είναι να αποδίδει σε κάθε ον αυτό που του αξίζει να λάβει. Αν λάβουμε, όμως, τη δικαιοσύνη, υπό την στενή έννοιά της, αυτή αναφέρεται στην κατανομή των υλικών ωφελημάτων στα μέλη των κοινωνιών για να υπάρξει κοινωνική δικαιοσύνη.⁴

Η δικαιοσύνη, εν γένει, κατά τον Rawls, δεν συνιστά μια απλή αρετή, αλλά την ύψιστη και πρώτιστη αρετή που θα πρέπει να χαρακτηρίζει τους κοινωνικούς θεσμούς. Ένας θεσμός ή ένας νόμος πρώτα από όλα πρέπει να είναι δίκαιος και μετά αποτελεσματικός ή λειτουργικός. Διότι αν δεν υφίσταται το πρώτο χαρακτηριστικό, όλα τα άλλα θετικά του σημεία είναι περιττά και, ως μας επιτραπεί η έκφραση, αδιάφορα.⁵

Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι η δικαιοσύνη έχει πάντα προτεραιότητα έναντι άλλων χαρακτηριστικών και ιδιοτήτων ενός αγαθού. Έτσι η προτεραιότητα της δικαιοσύνης,⁶ ως βάση και υπόβαθρο κάθε ανθρώπινης δραστηριότητας, αναδεικνύεται αδιαμφισβήτητα και πέραν οποιασδήποτε διαπραγμάτευσης και τίποτε δεν μπορεί να την υπερβεί και να κυριαρχήσει έναντι αυτής, ούτε καν η ευημερία της κοινωνίας ως σύνολο.⁷ Εδράζεται δε στο γεγονός ότι, σύμφωνα με το φιλελευθερισμό,⁸ κάθε άτομο έχει ως βασικό του χαρακτηριστικό μια αδιαμφισβήτητη αξία, η οποία είναι θεμελιωμένη στην δικαιοσύνη.⁹

Ο νόμος αναγνωρίζει ότι κάθε πρόσωπο ανεξαιρέτως είναι εκ φύσεως προικισμένο με φυσικά και αδιαμφισβήτητα δικαιώματα, με μια σημαντική αξία και αναγνωρίζοντας κάτι τέτοιο παρέχει ίσα δικαιώματα σε αυτό χωρίς καμία απολύτως

¹ Κ. Μ. Σταμάτης, *Αστική Κοινωνία, Δικαιοσύνη και Κοινωνική Κριτική*, ό.π., σ., 11.

² Θ. Π. Λιανός, *Κοινωνική Δικαιοσύνη. Θεωρία, ιδέες, εμπειρίες, προτάσεις*, εκδ., Καστανιώτη, Αθήνα 2000, σ., 65.

³ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ., 12.

⁴ A. Heywood, *Πολιτικές Ιδεολογίες. Μια Εισαγωγή*, Ε.Α.Π., Πάτρα 2002, σ., 51.

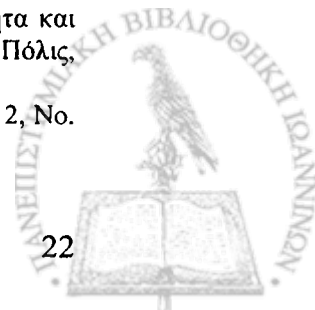
⁵ Βλ., L. Choptiany: «A Critique of John Rawls's Principles of Justice», *Ethics*, Vol. 83, No. 2, 1973, ό.π., σ.σ., 146-150.

⁶ Τ. Ρωλς, *Η Θεωρία της Δικαιοσύνης*, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2001, σ., 28.

⁷ Ο.π., σ., 28.

⁸ Αυτή είναι η ιδεολογία που αποδέχεται και υπερασπίζεται ο Rawls. Βασικές της αξίες σύμφωνα με την κατηγοριοποίηση που έκανε ο A. Heywood αυτές είναι οι εξής πέντε. Η πρωταρχικότητα και η πρωτοκαθεδρία του ατόμου, η ελευθερία, ο ορθός λόγος, η ανεκτικότητα και τέλος η δικαιοσύνη. A. Heywood, *Εισαγωγή στην Πολιτική*, μτφρ., Γ. Καράμπελιας, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2002, σ., 76.

⁹ Βλ., Brian Barry, «John Rawls and Priority of Liberty», *Philosophy and Affairs*, Vol. 2, No. 3, 1973, ό.π., σ.σ., 274-276.



διάκριση. Λόγω ακριβώς της εγγενούς σε κάθε άτομο αξίας, θα πρέπει ο καθένας μέσα σε μια κοινωνία να έχει επίσης και ίσες ευκαιρίες στη ζωή του.¹⁰ Δικαιοσύνη και ισότητα λοιπόν είναι ιδιότητες άρρηκτες συνδεδεμένες μεταξύ τους και η μία υποστηρίζει και θεμελιώνει την άλλη.¹¹

Η δικαιοσύνη μιας κοινωνίας, εξαρτάται, από ό,τι φαίνεται και από τα παραπάνω από τον τρόπο απονομής των θεμελιωδών δικαιωμάτων και υποχρεώσεων όπως επίσης από την ύπαρξη οικονομικών ευκαιριών και κοινωνικών συνθηκών στους διάφορους τομείς της κοινωνίας. Έτσι, σε μια δίκαιη κοινωνία, κατά τη ρωσισανή άποψη, οι ελευθερίες της ισοπολιτείας είναι δεδομένες και ισχύει η τυπική ισότητα ευκαιριών.¹²

Εκτός από την ύψιστη αρετή η δικαιοσύνη είναι και μια οικουμενική αρετή με την έννοια ότι όλοι οι άνθρωποι σε όλα τα μήκη και πλάτη του κόσμου έχουν μια αντίληψη περί δικαίου,¹³ περί του τι είναι δίκαιο και τι άδικο. Όλοι έχουν, με άλλα λόγια, μια αντίληψη περί δικαιοσύνης. Οι αντιλήψεις τους βέβαια αυτές διαφέρουν από άτομο σε άτομο και από κοινωνία σε κοινωνία. Ως βασικότερες αιτίες αυτού του φαινομένου μπορούμε να αναφέρουμε, μεταξύ άλλων,¹⁴

Α) Διαφορές αντίληψης και ψυχολογίας των ατόμων που βρίσκονται όχι μόνο σε διαφορετικά πνευματικά και κοινωνικά περιβάλλοντα, αλλά και εντός του ίδιου περιβάλλοντος.

Β) Διαφορές αναφορικά με το κοινωνικό και οικονομικό status των ατόμων, που έχει ως αποτέλεσμα την ανάπτυξη διαφορετικών αντιλήψεων, απόψεων και θέσεων, ανάλογες της ταξικής τους προέλευσης.

Γ) Η ανάπτυξη των σχετικών με τη δικαιοσύνη θέσεων γίνεται σε διάφορες ιστορικές περιόδους, οπότε και εκφράζουν, όπως είναι αναμενόμενο, διαφορετικές καταστάσεις και συνθήκες – οικονομικές, κοινωνικές, πολιτικές, πολιτιστικές και πολλές άλλες, φυσικά σε ορισμένο στάδιο ανάπτυξης της ανθρώπινης ιστορίας.¹⁵

Έτσι, ενώ όλοι οι άνθρωποι καταλαβαίνουν το πόσο απαραίτητη είναι η ύπαρξη της δικαιοσύνης στη ζωή και την κοινωνία τους και είναι έτοιμοι να συμφωνήσουν, εν τούτοις διαφωνούν για τις αρχές που θα τη διέπουν. Αυτό σημαίνει ότι η έννοια της δικαιοσύνης είναι κάτι τελείως διακριτό και διαφορετικό από τις εκάστοτε αντιλήψεις περί δικαιοσύνης, αλλά όμως προσδιορίζεται, σύμφωνα με όσα υποστηρίζει ο Rawls επηρεαζόμενος στο σημείο αυτό από τον H. L.A. Hart,¹⁶ τελικά από αυτές.

Αντικείμενο, τέλος, της δικαιοσύνης αποτελεί η βασική διάρθρωση της κοινωνίας,¹⁷ υπό την έννοια ότι λόγω των ανισοτήτων που απορρέουν από τη σημασία που οι κοινωνικοί θεσμοί αποδίδουν σε κάποιες θέσεις και στους κατόχους τους, έναντι κάποιων άλλων, απαιτείται η δημιουργία και η εφαρμογή αρχών δικαιοσύνης για να ρυθμίσουν την κατάσταση και να αμβλύνουν αν όχι να εξαλείψουν αυτές τις ανισότητες και να δημιουργήσουν μια δίκαιη κοινωνία.

¹⁰ Σ. Μαρκέτος, *Ευρωπαϊκά Ιδεολογικά Ρεύματα κατά το Δεύτερο μισό του 20^{ου} αι. και τη μετά-Σοβιετική Περίοδο*, τομ. Α', εκδ., Ε.Α.Π., σ., 67.

¹¹ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σελ., 14-15.

¹² Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 28.

¹³ Ο.π., σ., 30.

¹⁴ Θ. Π. Λιανός, ό.π., σ., 66.

¹⁵ Βλ., Barry Clark, «Justice and Economic systems», *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 7, No. 4. 1978, σ.σ., 302-310.

¹⁶ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 30.

¹⁷ Ο.π., σ., 32.



Σημειωτέων εδώ, ότι για τον Rawls, η δικαιοσύνη είναι κάτι που κατασκευάζεται¹⁸ μέσω της επιλογής των κατάλληλων αρχών της δικαιοσύνης και δεν είναι δεδομένο.

Η συζήτηση για το αντικείμενο της δικαιοσύνης βέβαια αρχίζει πάντα με το ποιο είναι το πρωταρχικό ζήτημα της δικαιοσύνης. Γιατί τίθεται το ερώτημα αν μπορούμε να χαρακτηρίσουμε πολλά πράγματα μαζί ως δίκαια η άδικα, όχι μόνο τους νόμους, τους θεσμούς, τις αποφάσεις και τις κρίσεις, τις ευθύνες, τις προδιαθέσεις και τις στάσεις. Όμως για τον Rawls, το βασικό ζήτημα της δικαιοσύνης είναι πως διαμορφώνεται η βασική διάρθρωση της κοινωνίας, ή ο τρόπος με τον οποίο οι μεγάλοι θεσμοί μιας κοινωνίας, όπως για παράδειγμα το σύνταγμά της, μπορούν να κατανέμουν ορθώς τα θεμελιώδη δικαιώματα που απορρέουν από αυτό. Αν εκπορεύονται δικαιώματα και υποχρεώσεις, αλλά φυσικά εξετάζεται και ο τρόπος που κατανέμονται τα θεμελιώδη αυτά δικαιώματα.¹⁹ Στην κατανομή λαμβάνονται υπόψιν παράγοντες όπως αν υπάρχει ένα είδος κοινωνικής συνεργασίας μεταξύ των μελών, ή αν υπάρχει πραγματική ελευθερία της σκέψης και της συνειδήσεως, ελεύθερος ανταγωνισμός και ατομική ιδιοκτησία. Αυτοί οι μείζονες κοινωνικοί θεσμοί για τον Rawls, ορίζουν τελικά τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις των ανθρώπων και παράλληλα επηρεάζουν και όλο το υφιστάμενο πλέγμα των κοινωνικοπολιτικών και οικονομικών τους σχέσεων.²⁰

Η διάρθρωση μιας κοινωνίας που απαρτίζεται από μέλη, είναι το πρωταρχικό αντικείμενο της δικαιοσύνης, γιατί χωρίς αυτήν οι επιπτώσεις είναι ήδη παρούσες από την αρχή. Η ίδια η θέση των ανθρώπων μέσα στην κοινωνία προσδιορίζει και τις αντιλήψεις τους για την έννοια και την αξία της δικαιοσύνης, καθώς το υφιστάμενο θεσμικό πλαίσιο ευνοούν μερικές θέσεις εκκίνησης για κάποιους, περισσότερο από κάποιες άλλες. Εδώ έχουμε τις μορφές ανισότητας που είναι αναπόφευκτες, αλλά σε αυτές τις μορφές κοινωνικής ανισότητας έρχονται να εφαρμοστούν οι γνήσιες μορφές της δικαιοσύνης, δηλαδή, η σωστή της απονομή τόσο στις αρχές της όσο και στις υποχρεώσεις και τα δικαιώματά της, σε όλους τους τομείς της κοινωνίας, με τρόπο τέτοιο ώστε οι δρώντες που ξεκινούν από διαφορετικό σημείο εκκίνησης να έχουν ισότητα ευκαιριών.²¹ Να τους δίνεται, με άλλα λόγια, μέσα από το υφιστάμενο θεσμικό πλαίσιο της δικαιοσύνης η δυνατότητα να έχουν τις ίδιες ευκαιρίες, σε σχέση με ορισμένα άλλα μέλη που πιθανά ευνοούνται περισσότερο, στην ισότητα των ευκαιριών.

Αυτό είναι για τον Rawls, ένα είδος κοινωνικής κινητικότητας, όπου σε μία «ευτεταγμένη κοινωνία»²² παρότι υπάρχουν διάφορες μορφές κοινωνικής ανισότητας, ή διαφορετικές αρχικές ευκαιρίες και σημεία εκκίνησης, αυτές έρχεται να καλύψει και να ισοσταθμίσει το αρχικό θεσμικό πλαίσιο της δικαιοσύνης. Καθώς με την ισοστάθμιση αυτή στις ανισότητες που απορρέουν από το γενικό πλαίσιο, οι δρώντες απολαμβάνουν όλα τα πλεονεκτήματα καθώς και εγγυήσεις για τις απολαβές αυτές. Η ανισότητα ισοσταθμίζεται από τα πλεονεκτήματα που απορρέουν από την ισότητα και την ελευθερία που τελικά είναι οι πρωταρχικές αξίες μιας «ευτεταγμένης κοινωνίας» με δημοκρατικό σύστημα δικαιοσύνης.

Συμπερασματικά βλέπουμε πως ο Rawls, προσπαθεί να θεμελιώσει την έννοια της ιδέας της δικαιοσύνης ως πρώτιστο ζητούμενο της ηθικής και της πολιτικής,

¹⁸ Τ. Ρωλς, *Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, μτφρ., Σ. Μαρκέτος, εκδ., Μεταίχμιο, Αθήνα 2004, σ., 130.

¹⁹ Βλ., Τ. Naget, «Rawls on Justice», *The Philosophical Review*, Vol. 82, No. 2., 1973, ό.π., σ.σ., 220-224.

²⁰ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ., 17.

²¹ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 59.

²² Ό.π., σ., 33.



παράλληλα δε να συνενώσει την κοινωνική δικαιοσύνη με τις ατομικές ελευθερίες.²³ Η *Θεωρία της Δικαιοσύνης* έχει δημοσιευτεί το 1971, υπάρχει δηλαδή η Σοβιετική Ένωση, ο ίδιος πιστεύει πως η θεωρία του μπορεί να εφαρμοστεί τόσο στις δυτικές χώρες όσο και στις χώρες του υπαρκτού σοσιαλισμού. Πολλοί μιλούν εδώ για μια προσπάθεια να οδηγήσει τη φιλοσοφία πέρα από τον Marx,²⁴ ή για μια υπέρβαση του δίπολου μαρξισμός – νεοφιλελευθερισμός,²⁵ ο ίδιος είναι φιλελεύθερος διανοητής, όχι με την νεοφιλελεύθερη σκέψη όπως έχει αναπτυχθεί σήμερα, η διαφορά βρίσκεται στο ότι ο Rawls, προτάσσει τη δικαιοσύνη απέναντι στον ωφελιμισμό.²⁶

²³ Βλ., Μ. Lessnoff, «Barry on Rawls Priority of Liberty», *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 4, No. 1., 1974, ό.π., σ.σ., 100-105.

²⁴ Κ. Μ. Σταμάτης, *Αστική Κοινωνία, Δικαιοσύνη και Κοινωνική Κριτική*, Ίδρυμα Σ. Καράγιωργα, Αθήνα 1995, ό.π., σ., 38.

²⁵ Μ. Πιμπλής, Εφημερίδα, *Νέα*, 27-11-2002.

²⁶ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ., 67.



1.2. Η ιδέα της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας και ως επιείκειας

Ο Rawls στο έργο του *Θεωρία της Δικαιοσύνης* αντιλαμβάνεται τη δικαιοσύνη με όρους ακριβοδικίας και επιείκειας. Πρόκειται για τις δύο διαστάσεις της ρωλσιανής αντίληψης της δικαιοσύνης, οι οποίες σε καμία περίπτωση δεν ταυτίζονται με την δικαιοσύνη στην γενική της έννοια. Για να συνδυάσει πολιτικές ελευθερίες, οικονομική αποτελεσματικότητα και κοινωνική δικαιοσύνη χρησιμοποιεί τους όρους της ακριβοδικίας και της επιείκειας, εισάγοντας δύο βασικές αρχές. Σύμφωνα με την πρώτη, το κάθε άτομο απολαμβάνει της μεγαλύτερης δυνατής ελευθερίας που να είναι συμβατή με ίσο βαθμό ελευθερίας για τα υπόλοιπα άτομα. Σύμφωνα με την δεύτερη, κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες δεν είναι επιτρεπτές παρά μόνο υπό όρους, να αφορούν σε θέσεις και αξιώματα προσβάσιμα σε όλους, υπό συνθήκες ισότητας ευκαιριών, για να καταλήγουν σε ωφέλεια των λιγότερο ευνοημένων. Μόνο πάνω στη βάση των δύο βασικών αρχών γίνονται κατανοητοί οι όροι της ακριβοδικίας και της επιείκειας.²⁷

Η δικαιοσύνη ως ακριβοδικία, από τη μία μεριά, δεν αποτελεί τίποτε λιγότερο ή περισσότερο από έναν τρόπο αντίληψης της δικαιοσύνης. Μεταδίδει όπως ο ίδιος λέει, την «ιδέα ότι οι αρχές της δικαιοσύνης συμφωνούνται στο πλαίσιο μιας αρχικής κατάστασης, η οποία είναι ακριβοδική».²⁸ Αυτό αποτελεί τη διαισθητική ιδέα που κρύβεται πίσω από τη συγκεκριμένη ρωλσιανή αντίληψη της δικαιοσύνης.²⁹ Επομένως μπορούμε να πούμε ότι η «δικαιοσύνη ως ακριβοδικία» είναι εκείνη η δικαιοσύνη που αναπτύσσεται σε ακριβοδικές καταστάσεις. Αρχίζει δε με την επιλογή των πρώτων αρχών δικαιοσύνης. Οι αρχές αυτές, και ιδιαίτερα η δεύτερη, που είναι γνωστή ως αρχή της διαφοράς, είναι που προσδίδουν στη «δικαιοσύνη ως ακριβοδικία» το φιλελεύθερο χαρακτήρα της.³⁰

Οι κεντρικές ιδέες της αντίληψης αυτής καθώς και οι στόχοι της δεν είναι άλλοι, όπως ο ίδιος ο συγγραφέας τονίζει, από τις βασικές ιδέες και τους στόχους «μιας φιλοσοφικής αντίληψης περί συνταγματικής δημοκρατίας».³¹ Πιο συγκεκριμένα, στοχεύει, σε ένα πρώτο επίπεδο, σε μια πειστική απόδοση του βαθύτερου νοήματος των βασικών δικαιωμάτων και των ελευθεριών του ανθρώπου και σε ένα δεύτερο επίπεδο, στην ενσωμάτωση της απόδοσης αυτής σε μια κατανόηση της δημοκρατικού χαρακτήρα ισότητας.³² Κατά τον Rawls, η δικαιοσύνη ως «ακριβοδικία» συνιστά μια θεωρία συμβολαίου, αλλά όχι πλήρη και όχι με την παραδοσιακή έννοια του όρου. Αντίθετα, είναι μια ιδέα η οποία «γενικεύει και μεταφέρει σε υψηλότερο επίπεδο αφαίρεσης την παραδοσιακή αντίληψη του κοινωνικού συμβολαίου».³³

Από την άλλη πλευρά, ο Rawls διατείνεται ότι η «δικαιοσύνη για να είναι δικαιοσύνη δεν μπορεί παρά να λειτουργεί υπέρ των αδύνατων, σύμφωνα με την αρχή της «επιείκειας»³⁴ η οποία όμως πρέπει να τείνει προς την ισότητα.³⁵

²⁷ Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ.σ., 85-97.

²⁸ Ο.π., σ., 38.

²⁹ Ο.π., σ., 153.

³⁰ Ο.π., σ., 10.

³¹ Ο.π., σ., 10., & A. Heywood, ό.π., σ., 52.

³² Τ. Ρωλς, *Θ. Δ.*, ό.π., σ., 10.

³³ Ο.π., σ., 27.

³⁴ Σ. Μαρκέτος, ό.π., σ., 67.

Η έννοια της ισότητας, όπως έχουμε ήδη καταλάβει, αποτελεί βασική παράμετρο της ρωσιανής σκέψης. Με βάση αυτή την αντίληψη περί δικαιοσύνης, η κοινωνία θεάται υπό τον Rawls, ως ένα «συνεργατικό εγχείρημα».³⁶ Η δικαιοσύνη κατά τον αμερικανό φιλελεύθερο διανοητή γίνεται αντιληπτή και κατανοητή μέσα από τις αρχές της ακριβοδικίας και της επιείκας.

Αν για τον Locke,³⁷ τον Rousseau³⁸ και τον Kant³⁹ υπάρχει μια πρωταρχική μορφή ενός κοινωνικού συμβολαίου στην αντίληψη τους για τη δικαιοσύνη, ο Rawls, θέλει αυτή η κεντρική αντίληψη της δικαιοσύνης να είναι υψηλότερη και περισσότερο αφαιρετική.⁴⁰ Θέλει το πρωταρχικό συμβόλαιο να μην είναι μέσο εισόδου σε μια κοινωνία ή σε μια συγκεκριμένη μορφή διακυβέρνησης, αλλά, να είναι το αντικείμενο αυτής της πρωταρχικής συμφωνίας που φυσικά είναι οι αρχές της δικαιοσύνης για την διάρθρωση της κοινωνικής δομής. Αυτές είναι πρωταρχικές αρχές που αποδέχονται ελεύθερα πρόσωπα για να προασπίσουν, να αναπτύξουν και να προάγουν τα συμφέροντά τους. Όπως φαίνεται οι αρχές είναι καθοριστικές γιατί στην ουσία πρόκειται για την δημιουργία ενός συνεταιρισμού ομοϊδεατών, και οι αρχές πρέπει να διέπουν κάθε συμφωνία, να προσδιορίζουν όχι μόνο τη συνεργασία αλλά και τον τρόπο η τον τύπο της διακυβέρνησης. Αυτό τον τρόπο θεώρησης των πρωταρχικών αγαθών αποκαλεί ο Rawls «δικαιοσύνη ως ακριβοδικία».⁴¹

Για να θεμελιώσει αυτή την αρχή, ξεκινά από μια υπόθεση στην ίδρυση ενός κοινωνικού συνεταιρισμού, όπως είναι το κράτος, οι πολίτες που είναι οι άμεσα εμπλεκόμενοι στο συνεταιρισμό αυτόν, αποφασίζουν από κοινού τις αρχές που θα θέσουν αρχικά πάντα, για τον τρόπο με τον οποίο θα κατανέμονται τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις. Επίσης καθορίζεται ο καταμερισμός των «κοινωνικών ευεργημάτων»,⁴² αποφασίζουν από κοινού και εκ των προτέρων (a priori) τόσο τη μορφή του διακανονισμού όσο και τις υποχρεώσεις και τις απαιτήσεις του ενός απέναντι στον άλλον, αλλά και τι τελικά θα περιλαμβάνει ένας τέτοιος καταστατικός ή ιδρυτικός χάρτης. Η υπόθεση εδώ του Rawls περιλαμβάνει ένα είδος απόφασης για την απόφαση, όλα είναι σχετικά και υπό αμφισβήτηση, περιλαμβάνει ένα είδος κανόνα για τους ίδιους τους κανόνες που θα επικρατήσουν τελικά με την ελεύθερη συγκατάθεση της βούλησης των μελών. Κάτι τέτοιο γίνεται περισσότερο κατανοητό καθώς όλα τα έλλογα πρόσωπα, με τον αναστοχασμό, γνωρίζουν ποιο είναι το καλό ή το κακό τους προσωπικά, ο αναστοχασμός μπορεί να λειτουργήσει και σε συλλογικό επίπεδο όπως είναι μια ομάδα προσώπων, τα οποία θα αποφασίζουν σε ιδρυτικό επίπεδο να αποφασίσουν τι είναι το αγαθό, το καλό, το δίκαιο και το άδικο μέσα στην κοινότητά τους. Αυτό προδιαθέτει μια κατάσταση ελευθερίας ίσης για όλους, αλλά και αποδοχής των συμπεφωνηθέντων πως με αυτές τις επιλογές τους υπάρχει λύση στον

³⁵ Ο.π., σ., 98.

³⁶ Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 10.

³⁷ *Δεύτερη πραγματεία περί κυβέρνησης. Δοκίμιο με θέμα την αληθινή αρχή, έκταση και σκοπό της πολιτικής εξουσίας*, Αθήνα 1990, μτφρ., Π. Μ. Κιτρομηλίδη, εκδ., Γνώση.

³⁸ *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, μτφρ., Β. Γρηγοροπούλου- Α. Σταϊνχάουερ, Αθήνα 2004, εκδ., Πόλις.

³⁹ *Τα θεμέλια της Μεταφυσικής των ηθών*, μτφρ., Γ. Τζαβάρας, Αθήνα 1984, εκδ., Δωδώνη.

⁴⁰ Τ. Ρωλς, *Ο. Δ.*, ό.π., σ., 36.

⁴¹ Ο.π., σ., 11.

⁴² Ο.π., σ., 37.



κοινωνικό βίο τους και με ίδιο ακριβώς τρόπο μπορούν να καθορίσουν και τις αρχές της δικαιοσύνης.⁴³

Ο Rawls, με την έννοια της δικαιοσύνης ως «ακριβοδικίας» θέλει να τονίσει ιδιαίτερα την αρχική θέση της ισότητας των μερών που, με την σειρά τους αντιστοιχούν στις θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου για τη φυσική κατάσταση που είναι η αρχική κατάσταση μιας κοινότητας. Αυτή η φυσική κατάσταση και η μορφή πιθανά δεν υπήρξε ιστορικά, αλλά είναι πάντα μια υπόθεση μια θεωρία που αφορμάται για να υποστηρίξει την αντίληψη του για τη δικαιοσύνη. Το ερώτημα όμως που τίθεται είναι γιατί ξεκινά με μια φανταστική υπόθεση και τι τελικά εξυπηρετεί η υπόθεση αυτή.⁴⁴

Η απάντηση στο ερώτημα αυτό είναι πως ο Rawls, θέλει τη δημιουργία μιας κοινωνίας όπου θα την διέπουν αρχές με δικαιοσύνη και ακριβοδικία, η κοινωνία αποτελείται από έλλογα μέλη και κάθε έλλογο μέλος πρέπει να αποφασίζει το ίδιο σε συνθήκες απόλυτης ελευθερίας. Κανένα μέλος δεν θα πρέπει να έχει περισσότερα πλεονεκτήματα ή μειονεκτήματα σε σχέση με τα άλλα μέλη. Οι επιλογές θα πρέπει να γίνουν σε μια κατάσταση που την ονομάζει «πέπλο άγνοιας»,⁴⁵ γιατί με τον τρόπο αυτό, πιστεύει, πως στο αρχικό σημείο εκκίνησης δεν θα έχει κανένας ούτε περισσότερα πλεονεκτήματα ούτε φυσικά και περισσότερα μειονεκτήματα. Έτσι πιστεύει πως διασφαλίζει την πρωταρχική ισότητα, γιατί κανένας δεν θα προτείνει αρχές δικαιοσύνης που θα τον ευνοούν, καθώς οι αρχές της δικαιοσύνης πίσω από την υποτιθέμενη άγνοια θα είναι καρπός συμφωνίας των μελών μεταξύ τους με διαπραγματεύσεις.⁴⁶

Η πρωταρχική θέση της ισότητας των έλλογων δρώντων προσώπων είναι η ιδέα της ακριβοδικίας που αντισταθμίζει την προσωπική ηθική για το δίκαιο που αναπτύσσει ξεχωριστά το κάθε πρόσωπο. Είναι μια μορφή καθεστηκυίας αρχής (status quo),⁴⁷ αφού οι συμφωνίες γίνονται από μηδενική βάση και από θέση πλήρους ισότητας για όλους και με την αρχική κατάσταση τότε είναι σίγουρα ακριβοδικίες. Η ακριβοδικία περιγράφει τις αρχές της δικαιοσύνης που θα συμφωνηθούν στην αρχική κατάσταση θεσμοθέτησης τους και με τον τρόπο αυτό καθίστανται ακριβοδικίες. Θα πρέπει όμως να ξεκαθαρίσουμε πως ο Rawls δεν ταυτίζει την δικαιοσύνη με την ακριβοδικία γιατί η ακριβοδικία περιλαμβάνει το θεσμικό πλαίσιο της κατασκευής ενός κανόνα γενικού, όπου γύρω από αυτόν θα περιστρέφονται οι επιμέρους κανόνες. Η ακριβοδικία είναι ο ελεύθερος και συμφωνημένος γνώμονας των μελών μεταξύ τους για την δράση του καθενός σε σχέση με τον άλλον.⁴⁸

Με τον τρόπο αυτό αρχίζει η δικαιοσύνη να πλησιάζει την ακριβοδικία, τα πρόσωπα από κοινού με τις αρχικές επιλογές και αντιλήψεις τους, φτάνουν σε συμφωνία για το είδος της δικαιοσύνης που χρειάζονται. Αφού πάρουν την απόφαση θα αναπτύξουν τις επιμέρους μορφές της δικαιοσύνης και θα προχωρήσουν στη δημιουργία συντάγματος και νόμων, όποια όμως μορφή νόμων και αν αναπτύξουν θα πρέπει η φιλοσοφία που θα τους διέπει να βρίσκεται σε απόλυτη συμφωνία με την γενική και αρχική αντίληψη της δικαιοσύνης, άρα εδώ η δικαιοσύνη πλησιάζει στο να καταστεί ή

⁴³ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ., 205.

⁴⁴ Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 37.

⁴⁵ Ό.π., σ.σ., 37, 173.

⁴⁶ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ., 206.

⁴⁷ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 43.

⁴⁸ Ό.π., σ., 38.

να έρθει σε συμφωνία με την έννοια της ακριβοδικίας.⁴⁹ Δίνοντας ένα παράδειγμα θα λέγαμε πως αν σε μια αρχική κατάσταση δικαιοσύνης αποφασίζαμε ότι θα έχουμε δωρεάν παιδεία και μόρφωση για όλους, δεν θα μπορούσαν οι νόμοι που θα δημιουργούσαμε στην συνέχεια να βρίσκονται σε αντίθεση με την πρώτη αρχή. Άρα κάθε νόμος που θα προέβλεπε δίδακτρα για την παιδεία, θα ήταν αντίθετος με την αρχική θέση και όχι ακριβοδίκαιος.⁵⁰

Καθίσταται δίκαιη η κοινωνική μας κατάσταση, σύμφωνα με τον Rawls, αν με την βούλησή μας έχουμε υπαχθεί μέσα από υποτιθέμενες αλληλοδιαδοχικές συμφωνίες σε ένα γενικότερο σύστημα κανονιστικότητας η οποία τελικά ορίζει τις υποθετικές συμφωνίες. Η πρωταρχική θέση μας δίνει ένα σύνολο αρχών, στην συνέχεια δημιουργούμε κοινωνικούς θεσμούς που βρίσκονται σε συμφωνία με τις αρχικές θέσεις. Τα άτομα που δημιουργούν όλο το γενικό και ειδικό θεσμικό πλαίσιο συνεργάζονται μεταξύ τους όμως, η συνεργασία για να έχει το μέγιστο και θεμιτό αποτέλεσμα πρέπει να είναι καρπός ελευθερίας και ισότητας. Οι σχέσεις των προσώπων μεταξύ τους πρέπει να είναι εφάμιλλες της αρχικής προδιαγραφής, στην οποία ανάγονται τόσο τα δικαιώματα όσο και οι υποχρεώσεις. Μόνα αν αναγνωρίσουμε την αρχή της πρωταρχικής κατάστασης θα έχουμε τη βάση για την αποδοχή των αρχών της δικαιοσύνης.⁵¹

⁴⁹ Βλ., R. P. Woll., «A Refutation of Rawls's Theorem on Justice», *The Journal of Philosophy*, Vol.63, No. 7., 1966, ό.π., σ., 180.

⁵⁰ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ., 205.

⁵¹ Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 41.



1.3. Η ιδέα των αρχών της δικαιοσύνης

Στο σύνολο του έργου του Rawls γίνεται επανειλημμένα λόγος για «αρχές δικαιοσύνης»⁵² στη *Θεωρία της Δικαιοσύνης* κατανοεί κανείς ότι οι αρχές της δικαιοσύνης απορρέουν τόσο από τη φύση της κοινωνίας ως σχηματισμού, όσο και από το συμβολαιοκρατικό προσανατολισμό της ρωλσιανής θεωρίας. Ο Rawls, βλέπει την κοινωνία, ως ένα «συνεργατικό εγχείρημα» και θέτει ως βασικό του σκοπό το «αμοιβαίο όφελος».⁵³ Αυτό δεν σημαίνει ότι σε μια κοινωνία όλα είναι καλώς καμωμένα, αντιθέτως οι κοινωνίες χαρακτηρίζονται τόσο από την σύγκρουση όσο και από την ταυτότητα των συμφερόντων.

Σύγκρουση συμφερόντων έχουμε όταν το κάθε μέλος της κοινωνίας επιθυμεί μεγαλύτερο και όχι μικρότερο από τα αυξημένα οφέλη, που όμως έχουν παραχθεί από κοινού μαζί. Στην ταυτότητα των συμφερόντων η συνεργασία των μελών μιας κοινωνίας οδηγεί σε μια διαβίωση καλύτερη από εκείνη που θα είχε ο καθένας αν λειτουργούσε ατομικά και μεμονωμένα.⁵⁴ Εφόσον συμφωνήσουμε σε αυτό, τότε καθίσταται σαφές ότι δεν υπάρχει ένας μόνο τρόπος κοινωνικής διαρρύθμισης που να ορίζει το πώς θα κατανέμονται τα ωφέληματα στους κοινωνικούς εταίρους, αντίθετα υπάρχουν πολλοί τρόποι και βασικώς πρέπει να υπάρξει κάτι το ιδιαίτερο που να βοηθά στην επιλογή του καλύτερου δυνατού τρόπου κοινωνικής κατανομής.⁵⁵

Ο τρόπος της κοινωνικής κατανομής είναι οι αρχές της κοινωνικής δικαιοσύνης, οι οποίες αρχές είναι έτσι διαρρυθμισμένες να παρέχουν «ένα τρόπο απονομής δικαιωμάτων και υποχρεώσεων στο πλαίσιο των βασικών θεσμών της κοινωνίας και να ορίζουν την προσήκουσα διανομή των οφελών και των βαρών της κοινωνικής συνεργασίας».⁵⁶ Αφορούν πάντα συγκρουόμενες αξιώσεις για ωφέληματα που αποφέρει η κοινωνική συνεργασία. Οι αρχές της δικαιοσύνης μπορούμε να θεωρήσουμε ότι είναι αρχές που έλλογα πρόσωπα, σε μια πρωταρχική κατάσταση ισότητας θα αποδέχονταν ελεύθερα προκειμένου να καθορίσουν τους θεμελιώδεις όρους του συνεταιρισμού τους και της διαβίωσής τους. Θα διέπουν κάθε μετέπειτα συμφωνία και θα είναι σε θέση να προσδιορίσουν και να εξειδικεύσουν τόσο τους τύπους κοινωνικής συνεργασίας⁵⁷ που είναι αποδεκτοί όσο και τους τύπους διακυβέρνησης που είναι εφικτοί και μπορούν να εγκαθιδρυθούν.⁵⁸

Επομένως, οι αρχές της δικαιοσύνης γίνονται αντιληπτές ως το αντικείμενο μιας πρωταρχικής συμφωνίας μεταξύ των μελών μιας κοινωνίας, δηλαδή ενός είδους κοινωνικού συμβολαίου με την έννοια του Locke και του Kant. Η επιλογή τους τέλος, γίνεται ενώ τα άτομα βρίσκονται σε μια αρχική κατάσταση άγνοιας, «πίσω από ένα πέπλο άγνοιας»⁵⁹ όπως το θέτει ο ίδιος ο Rawls, αλλά κατά την επιλογή τους λαμβάνονται υπόψη οι ακολουθεί περιορισμοί.⁶⁰

⁵² Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ.σ., 85,157,162,299,309-15,518,583.

⁵³ Ό.π., σ., 10.

⁵⁴ Ό.π., σ., 29.

⁵⁵ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ., 249.

⁵⁶ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 30.

⁵⁷ Ό.π., σ., 36.

⁵⁸ Κ. Α. Παπαγεωργίου, *Η Πολιτική δυνατότητα της Δικαιοσύνης*, εκδ., Νήσος, Αθήνα 1994,

⁵⁹ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 37.

⁶⁰ Ό.π., σ., 44.



Α) Κανείς δεν πρέπει να μειονεκτεί ή να πλεονεκτεί λόγω φυσικών ή κοινωνικών περιστάσεων κατά την επιλογή των αρχών δικαιοσύνης.

Β) Όλα τα μέρη συμφωνούν ότι οι αρχές θα πρέπει να είναι ανεξάρτητες από τα προσωπικά συμφέροντα, τις ιδιαίτερες κλίσεις και τις φιλοδοξίες ενός εκάστου.

Επίσης, οι αρχές της δικαιοσύνης που θα επιλεγούν θα πρέπει να ικανοποιούν τις ακόλουθες συνθήκες.⁶¹

Α) Της γενικότητας, όλες οι αρχές πρέπει να είναι γενικές, δηλαδή θα πρέπει να διατυπωθούν χωρίς τη χρήση ονομάτων ή συγκεκριμένων περιγραφών.

Β) Της καθολικότητας, όλες οι αρχές πρέπει να διακρίνονται για τη δυνατότά τους να εφαρμοστούν καθολικά, δηλαδή να ισχύουν για κάθε πρόσωπο λόγω της ιδιότητάς του ως ηθικού όντος.

Γ) Της δημοσιότητας, δηλαδή ότι όλοι γνωρίζουν ότι υπάρχουν και τι απαιτούν από τον καθένα να πράξει.

Δ) Της τελικότητας, το σχήμα αρχών που προέκυψε από κάποια συγκεκριμένη συλλογιστική είναι τελικό, δηλαδή από τη στιγμή που παγιώθηκε δεν μπορεί να το εκτιμήσουμε από την αρχή επειδή ίσως δεν μένουμε ικανοποιημένοι από το αποτέλεσμα. Χαρακτηριστικά ο Rawls αναφέρει ότι «τα μέρη καλούνται να αξιολογήσουν το σύστημα των αρχών ως το ανώτατο δικαστήριο του πρακτικού λόγου»,⁶² φρασεολογία που είναι δανεισμένη από τον Kant, ο οποίος κάνει διάκριση του Λόγου σε θεωρητικό και πρακτικό.⁶³ Οι αρχές της δικαιοσύνης μπορούν να εφαρμοστούν τόσο στους θεσμούς όσο και στα μεμονωμένα άτομα. Οι αρχές που εφαρμόζονται στο πρώτο πεδίο είναι σαφώς διακριτές από αυτές του δεύτερου πεδίου.⁶⁴

Εδώ τίθεται το ερώτημα αν υπάρχουν κοινωνίες συνεργασίας που οι άνθρωποι συμμετέχουν εθελοντικά για να εφαρμοστούν οι αρχές της δικαιοσύνης. Για τον Rawls, κάθε άνθρωπος όταν γεννιέται βρίσκεται ήδη ενταγμένος σε μια μορφή κοινωνίας σε κάποιο θρησκευτικό, πολιτικό, πολιτισμικό και οικονομικό περιβάλλον που επηρεάζει αρνητικά ή θετικά τη ζωή του. Παρόλα αυτά μια κοινωνία που έχει ως στόχο να ικανοποιεί τις αρχές της δικαιοσύνης με ακριβοδικία, μπορεί να αποτελέσει μια κοινωνία συνεργασίας των μελών της γιατί αυτή μπορεί να ικανοποιεί συνεχώς και με πληρότητα τις αρχές στις οποίες συναίνεσαν ίσα και ελεύθερα πρόσωπα.⁶⁵ Αφού έχουν συναίνεσει ίσα και ελεύθερα πρόσωπα αυτό σημαίνει αυτόματα μορφή ακριβοδικίας η οποία θα κληρονομείται στα μελλοντικά μέλη αυτής της κοινωνίας. Τα μελλοντικά μέλη είναι αυτόνομα, αλλά έχουν τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις της ακριβοδικίας που έχουν αναγνωριστεί από άλλα μέλη σε προηγούμενη εποχή.⁶⁶

Στην αρχική κατάσταση αντιλαμβανόμαστε τη δικαιοσύνη ως ακριβοδικία όπου τα έλλογα όντα είναι αδιάφορα, όχι με εγωιστική μορφή ή

⁶¹ Ο.π., σ.σ., 167- 170.

⁶² Ο.π., σ., 171.

⁶³ Π. Βαλλιανός, *Φιλοσοφία στην Ευρώπη, τομ. Γ, Νεότερα και Φιλοσοφικά ρεύματα (19^{ος} - 20^{ος} αι.)*, εκδ., Ε.Α.Π., Πάτρα 2000. Επίσης βλ., Kant I., *Κριτική του πρακτικού Λόγου*, μτφρ., Κ. Ανδρουλιδάκης, εκδ., Εστία, Αθήνα 2004 και βλ., Kant I., *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, μτφρ., Α. Γιανναράς, εκδ., Παπαζήση, Αθήνα 1976.

⁶⁴ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 156.

⁶⁵ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ., 207.

⁶⁶ Βλ., S. M. Okin, «Political Liberalism, Justice and Gender», *Ethics*, Vol. 105, No 1., 1994, ό.π., σ.σ., 30-33.



από προσωπικό συμφέρον, αλλά γιατί δεν υπάρχει το ενδιαφέρον της συνεργασίας στα μέλη μεταξύ τους. Υπάρχει αντιπαλότητα γιατί υπάρχουν κοινωνικοοικονομικές και πολιτισμικές διαφορές, γιατί προέρχονται από διαφορετικές αφετηρίες. Έχοντας υπόψιν του αυτά ο Rawls και αφού ορίσει την δικαιοσύνη με τη μορφή της ακριβοδικίας θα προσπαθήσει να προσδιορίσει ποιες αρχές της δικαιοσύνης θα επιλέγονταν σε αυτή την πρωταρχική θέση, γιατί πρόκειται για αρχές που προκύπτουν από αρχική συμφωνία σε κατάσταση ισότητας, αλλά τον ενδιαφέρει αν εισέρχεται η αρχή της ωφελιμότητας.⁶⁷

Διαφαίνεται πως σε αυτή την πρωταρχική κατάσταση αποκλείεται να υπήρξε οποιαδήποτε μορφή συμφωνίας από ίσα πρόσωπα, τα οποία θα συναινούσαν να επιβληθούν περιορισμοί στα αγαθά για ορισμένους, ενώ ταυτόχρονα σε κάποιους άλλους να τους δίνεται η δυνατότητα να απολαμβάνουν σε μεγαλύτερο βαθμό τα ίδια αγαθά. Αφού το κάθε μέλος θέλει να προασπίσει τα συμφέροντα του, όπως και την αντίληψή του για το αγαθό, δεν θα είχε κανένα λόγο να συναινέσει σε μια κατάσταση η οποία του επιφέρει μείωση απολαβής των αγαθών άρα και την μείωση της ελευθερίας και της θέσης ισότητας του. Κανένα έλλογο ον δεν θα συναινούσε σε στέρηση κάποιων αγαθών έστω και αν μελλοντικά υπάρχει η πιθανότητα της απολαβής περισσότερων αγαθών ή και πλεονεκτημάτων. Εδώ διαφαίνεται πως η αρχή της ωφελιμότητας να μην συμβαδίζει με την πρωταρχική κατάσταση, η αρχή της ωφελιμότητας ή του προσωπικού και ατομικού συμφέροντος δεν μπορεί να συμβιβαστεί με την αρχή της συνεργασίας και της αμοιβαιότητας που υπάρχει σε μια κοινωνία δικαιοσύνης.⁶⁸

Όπως προαναφέραμε και πιο πάνω, ο Rawls πιστεύει πως τα πρόσωπα στην αρχική κατάσταση θα επέλεγαν δύο διαφορετικές αρχές. Κατά πρώτο λόγο θα επέλεγαν ισότητα τόσο στα δικαιώματα όσο και στις υποχρεώσεις τους, κατά δεύτερο θα επέλεγαν τυχόν κοινωνικοοικονομικές ανισότητες μόνο στην περίπτωση που είναι δίκαιες και θα υπάρξουν αντισταθμιστικά ωφελήματα για όλους, ιδιαίτερα για τους μη προνομιούχους. Οι δύο αρχές δεν δικαιολογούν το επιχείρημα ότι κάποιος πρέπει να υποφέρει γιατί με αυτόν τον τρόπο θα υπάρχουν μέγιστα αγαθά για την πλειοψηφία. Δεν είναι δίκαιο να υπάρχουν κάποιοι φτωχοί για να μπορούν να είναι κάποιοι πιο πλούσιοι, αυτό δεν είναι ούτε δίκαιο ούτε συμβαδίζει με την δικαιοσύνη ως ακριβοδικία. Η διαφορά βρίσκεται να μην υπάρχει αδικία όταν κερδίζουν μεγαλύτερα πλεονεκτήματα κάποιοι, αν με αυτό υπάρχει όφελος για τους μη προνομιούχους.⁶⁹

Για να θεμελιώσει τη θέση του εδώ ο Rawls χρησιμοποιεί το επιχείρημα που αφορμάται από την πρωταρχική θέση και συνεργασία ανάμεσα στα μέλη μιας κοινωνίας χωρίς την οποία δεν μπορούν να υπάρξουν, αυτή η συνεργασία μας δίνει πλεονεκτήματα, πιθανά όχι σε όλους αλλά σε μερικούς. Νοητικά ο Rawls διαιρεί τα πλεονεκτήματα των λίγων και αφού έχουν ορίσει με την πρωταρχική θέση τη συνεργασία μεταξύ τους η διαίρεση βοηθά ξανά στην συνεργασία, με άλλα λόγια το αποτέλεσμα της διαίρεσης δίνει πλεονεκτήματα σε αυτούς που βρίσκονται σε λιγότερη καλή θέση.⁷⁰ Άρα

⁶⁷ Τ. Ρωλς., Θ. Δ., ό.π., σ.σ., 153-157.

⁶⁸ Ο.π., σ., 159.

⁶⁹ Ο.π., σ.σ., 167-173.

⁷⁰ Η θέση εδώ του Rawls θυμίζει Αριστοτέλη. Βλ., Αριστοτέλη, *Πολιτικά*, εκδ., Ζήτρος, Θεσπικη, 2006, τομ., Ι, σ.σ., 57-62, 1253b-1254b. Τ. Ρωλς., Θ. Δ., ό.π., σ., 36. Επίσης, βλ., S. M. Delue,



οι δύο αυτές αρχές συνιστούν την ακριβοδίκαιη βάση στην οποία οι προικισμένοι και οι τυχεροί προσδοκούν την εκούσια συνεργασία των άλλων για μια λειτουργική συνθήκη που τελικό στόχο έχει την ευημερία όλων. Σημειωτέον μιλά πλεονέκτημα και όχι για προβάδισμα μερικών από τύχη ή μορφή φυσικής προικοδότησης, θέλει να προλάβει τέτοιες αντιλήψεις όπως και μορφές κατασκευής ηθικού προβαδίσματος πάνω σε αυτά.⁷¹

Η αρχική επιλογή είναι πάντα ανοιχτή, η δικαιοσύνη ως ακριβοδικία όπως και κάθε άλλο συμβόλαιο αποτελείται από δύο πράξεις σύμφωνα με τον Rawls. Η πρώτη είναι η ερμηνεία της αρχικής κατάστασης και του προβλήματος επιλογής των αρχών που τίθενται εκεί, η δεύτερη είναι μια δέσμη αρχών όπου θα προέκυπτε συμφωνία. Όλη η επιχειρηματολογία περιστρέφεται γύρω από την αντίληψη της δικαιοσύνης που δεν θα οδηγεί στον ωφελμισμό και την τελειοκρατία. Η αντίληψη της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας είναι εναλλακτική μορφή απέναντι και στο ωφελμισμό και στην τελειοκρατία.⁷²

Το πρωταρχικό συμβόλαιο και η αντίληψη της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας πρέπει να το κατανοήσουμε αφαιρετικά, έστω και αν δεν υπήρξε ποτέ ή αν υπήρξε σε κάποια μορφή ιστορικής κοινωνικής συμβίωσης το ζητούμενο είναι να αποδεχτούμε τις ηθικές αρχές που απορρέουν τόσο από το συμβόλαιο όσο και από την αντίληψη. Το ίδιο αφαιρετικά θα πρέπει να εκλάβουμε την έννοια των δεσμεύσεων που υπάρχουν στο πρωταρχικό συμβόλαιο, γιατί σε μια αρχική κατάσταση μόνο κάποιες αρχές θα γίνονται αποδεκτές ενώ κάποιες άλλες όχι.⁷³

Αυτό που τελικά έχει τη μέγιστη σημασία είναι να γίνονται κατανοητές οι αρχές της δικαιοσύνης αφού, πρόκειται για αρχές που συμφώνησαν έλλογα πρόσωπα, αν γίνουν κατανοητές τότε μπορούν να εξηγηθούν και να δικαιολογηθούν οι αντιλήψεις για τη δικαιοσύνη. Αν για παράδειγμα έχουμε την αντίληψη για τη δικαιοσύνη ότι είναι μια μορφή φυσικού δικαίου που έχει δημιουργηθεί στον κόσμο από μια αρχή που βρίσκεται έξω από αυτόν, τότε δεν μπορούμε να εξηγήσουμε διάφορες αρχές της γιατί βρίσκουμε ανυπέρβλητα εμπόδια που έχουν να κάνουν με αντιλήψεις που προτείνονται σε σχέση με την αντίληψη της δικαιοσύνης.⁷⁴

Η αντίληψη για τη δικαιοσύνη είναι μια ορθολογική επιλογή, σε συνάρτηση με τα δρώντα πρόσωπα και τις πράξεις τους, για το πώς πράττω και γιατί πράττω με το συγκεκριμένο τρόπο. Οι αρχές της δικαιοσύνης αφορούν συγκρούσεις και οφέλη αλλά και τρόπους κοινωνικής συνεργασίας που αφορούν πολλά πρόσωπα και κοινωνικές ομάδες, άρα εδώ η ορθολογική αρχή παίζει πρωτεύοντα ρόλο. Ο τρόπος η αντίληψη, δηλώνει ότι το αρχικό συμβόλαιο εκφράζει τόσο τη συνεργασία όσο και τον καταμερισμό των πλεονεκτημάτων που απορρέουν από το συμβόλαιο, αλλά και τη γενική συμφωνία που τα μέλη συμφώνησαν να αποδεχθούν. Αν οι αρχές της δικαιοσύνης είναι αποτέλεσμα συμβολαίου, όλοι τις γνωρίζουν και έχουν μεταγνωστική επίγνωσή τους αφού τους επέλεξαν από κοινού. Οι νόμοι στην

«Aristotle, Kant and Rawls on Moral Motivation in a Just Society», *The American Political Science Review*, Vol. 74, No. 2., 1980, ό.π., σ.σ., 385-393.

⁷¹ Βλ., J. W. Chapman, «Review, Rawls's Theory of Justice», *The American Political Science Review*, Vol. 69, No. 2., 1975, ό.π., σ.σ., 588-593.

⁷² Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σελ., 210-211.

⁷³ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ.σ., 215-217.

⁷⁴ Ό.π., σ.σ., 218-219.



συνέχεια ακολουθούν την δημοσιότητα η έννοια της δημοσιότητας σε μια «αγορά»⁷⁵ νοηματοδοτείται όχι μόνο για να αποτελούν κτήμα και παρακαταθήκη, αλλά να γνωρίζουν άπαντες στο τι έχουν από κοινού συμφωνήσει και να μην υπάρχουν αντιρρήσεις. Η δικαιοσύνη είναι ακριβοδικία αλλά δεν ταυτίζεται με τη θεωρία του συμβολαίου, η έννοια του συμβολαίου είναι ευρύτερη που εμπεριέχει, πέρα από άλλες, τις αρχές της δικαιοσύνης.

⁷⁵ Π. Νούτσος, *Φιλοσοφείον Ένας θεσμός χειραφέτησης*, εκδ., Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2001, σ., 12, και σ.σ., 31-36.



1.4. Η ιδέα της αρχικής κατάστασης της πρωταρχικής θέσης και η δικαιολόγηση της

Η αρχική κατάσταση είναι μια ιδέα που επιδέχεται πολλές ερμηνείες και ο τρόπος ερμηνείας που θα επιλεγεί για να την αποδώσει αποτελεί μια συνισταμένη των ποικίλων απόψεων, συμφερόντων και εναλλακτικών λύσεων των διαφόρων προσώπων.⁷⁶ Η αρχική κατάσταση, κατά την ρωλσιανή θεωρία περί δικαιοσύνης, αποτελεί μια κατάσταση η οποία ενσωματώνει ένα αριθμό δικαστικών ορίων και περιορισμών. Οι περιορισμοί αυτοί, αφενός μεν, επιβάλλονται στα επιχειρήματα που προβάλλονται εκεί, αφετέρου δε έχουν ως πρωταρχικό τους ρόλο και μέλημα να οδηγήσουν τα μέλη μιας κοινωνίας σε μια πρωταρχική συμφωνία αναφορικά με τις αρχές από τις οποίες πρέπει να διέπεται η δικαιοσύνη⁷⁷ στα πλαίσιά της.

Οι ερμηνεία της αρχικής κατάστασης δεν είναι μια και μοναδική, αλλά πολλές και διαφορετικές. Η πρωταρχική θέση είναι μια από αυτές τις ερμηνείες και πιο συγκεκριμένα η ερμηνεία που υιοθετεί τελικώς ο Rawls στη *Θεωρία της Δικαιοσύνης*. Φυσικά δεν υιοθετεί μια απλουστευμένη ερμηνεία, αλλά την φιλοσοφικά προτιμητέα ερμηνεία της αρχικής κατάστασης, στην οποία, βρίσκονται τα μέλη της κοινωνίας όταν κληθούν να επιλέξουν αρχές για τους σκοπούς μιας θεωρίας δικαιοσύνης. Η πρωταρχική θέση είναι η άρχουσα και καθεστωτική αρχή που θα εξασφαλίζει ότι οι θεμελιώδεις συμφωνίες που συνάπτονται στο θεσμικό πλαίσιο θα είναι ακριβοδικαίες, ως έννοιες της δικαιοσύνης με ακριβοδικία. Η αντίληψη της δικαιοσύνης είναι πιο κατανοητή και δικαιολογήσιμη από άλλες αντιλήψεις, αφού τα έλλογα άτομα στην αρχική κατάσταση επιλέγουν τις δικές τους αρχές και αντιλήψεις για τη δικαιοσύνη από τις αρχές άλλων αντιλήψεων που υπάρχουν.⁷⁸

Πρόκειται για μια θέση στην οποία ίσοι και ελεύθεροι πολίτες συγκεντρώνονται προκειμένου να αποφασίσουν και να συμφωνήσουν σχετικά με το ποιες αρχές δικαιοσύνης θέλουν να διέπουν την κοινωνία τους και τον τρόπο διαβίωσης τους σε αυτή. Αποτελεί μια αμιγώς υποθετική κατάσταση και δεν έχει σχέση με καμία πραγματική συνάθροιση δεδομένων και πραγματικά υπαρκτών προσώπων.⁷⁹ Επινοήθηκε από τον Rawls, με το σκεπτικό να καταστεί δυνατή η δόμηση μιας ακριβοδικαίας διαδικασίας που θα είναι σε θέση να εξασφαλίσει ότι οι αρχές δικαιοσύνης στις οποίες θα συμφωνήσουν τα πρόσωπα στην αρχική κατάσταση είναι δίκαιες και ότι οι άνθρωποι δεν θα εκμεταλλεύονται τα αυθαίρετα πλεονεκτήματά τους την ώρα που θα επιλέγουν τις αρχές της δικαιοσύνης.⁸⁰

Αποτελεί επομένως ένα «εργαλείο» της ρωλσιανής θεωρίας, ένα «διευκρινιστικό επινόημα»⁸¹ που αποσαφηνίζει τις συγκεκριμένες συνθήκες επιλογής των αρχών.⁸² Ορίζεται δε, όπως λέει και ο ίδιος, έτσι ώστε να συνιστά το κατάλληλο status quo⁸³ δια του οποίου διασφαλίζεται ότι οι σημαντικές

⁷⁶ Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, σ., 156.

⁷⁷ Ο.π., σ., 27.

⁷⁸ Ο.π., σ., 155.

⁷⁹ Ο.π., σ., 176.

⁸⁰ W. Kymlicka, *Η Πολιτική Φιλοσοφία της Εποχής μας*, μτφρ., Γ. Μολύβας, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2006, σ., 154.

⁸¹ Τ. Ρωλς, *Θεωρία Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 47.

⁸² Ο.π., σ., 44.

⁸³ Ο.π., σ., 43.



συμφωνίες που συνάπτονται μεταξύ των προσώπων είναι ακριβοδίκαιες.⁸⁴ Οι συνθήκες της πρωταρχικής θέσης, είναι κάπως ασυνήθιστες και μπορούν να μας ξενίσουν, αλλά δεν θα έπρεπε διότι η ιδέα που «διαισθητικά» υπάρχει πίσω από αυτές είναι να γίνουν φανεροί οι περιορισμοί που πρέπει να επιβάλλονται στις αρχές τις δικαιοσύνης και στα επιχειρήματα που εφαρμόζονται σε αυτές.⁸⁵ Είναι, υπό αυτή την οπτική γωνία, η θέση που θα εκφράσει περιοριστικούς όρους στα επιχειρήματα υπέρ κάποιων αρχών δικαιοσύνης, προκειμένου να αποκλειστούν εκείνες που «βολεύουν» κάποιους, είναι η θέση στην οποία εφαρμόζεται το «πέπλο της άγνοιας».

Για να ορίσει την δικαιοσύνη, καταφεύγει σε μια υπόθεση που την ονομάζει «πέπλο της άγνοιας» και η οποία έμεινε στην ορολογία της πολιτικής φιλοσοφίας, γνωστή με το όνομα αυτό. Την υπόθεση αυτή θα αναπτύξουμε εκτενέστερα πιο κάτω, επιγραμματικά εδώ αναφέρουμε, αν το κάθε άτομο χωριστά δεν γνώριζε ούτε την κοινωνική του θέση στη δεδομένη κοινωνία, ούτε το εισόδημά του και την ιεραρχική του θέση σε μια μελλοντική δίκαιη κοινωνία, ούτε καν το φύλο του, θα επέλεγε ως αρμόζουσες τις αρχές εκείνες που θα οδηγούσαν σε ένα maximum πλεονεκτημάτων ακόμα και για εκείνους που θα βρίσκονταν στην πιο δύσκολη θέση. Ο Rawls, θέλει να δείξει πως η δικαιοσύνη που θα διαμορφωθεί στην αρχική κατάσταση είναι σημαντικότερη από την κοινωνική ευημερία, αλλά για να ορίσει την δικαιοσύνη χρησιμοποιεί την υπόθεση του «πέπλου της άγνοιας».⁸⁶

Σκοπός της πρωταρχικής θέσης δεν είναι να εξηγήσει την συμπεριφορά πραγματικών και δεδομένων προσώπων γενικώς, αλλά μόνο στο βαθμό που κάτι τέτοιο είναι απαραίτητο για να δικαιολογήσει τις ηθικές μας κρίσεις και το γεγονός ότι όλοι έχουμε μια αίσθηση δικαιοσύνης. Ο χαρακτήρας της επομένως, είναι καθαρά διαισθητικός. Συνιστά «μια διαισθητική σύλληψη»,⁸⁷ η οποία μας δίνει την ίδια στιγμή και τον τρόπο επεξεργασίας της, μας δίνει δηλαδή, τη σκοπιά και την οπτική γωνία που θα υιοθετήσουμε προκειμένου να οραματιστούμε το στόχο μας και να ερμηνεύσουμε όσο το δυνατό καλύτερα τις ηθικές μας σκέψεις.

Δύο είναι οι λόγοι ύπαρξης της πρωταρχικής θέσης στην θεωρία του Rawls, αφενός μεν για να γίνει δυνατός ο αποκλεισμός των μη ικανοποιητικών αρχών δικαιοσύνης, αφετέρου δε να γίνει δυνατή η διερεύνηση του αν και κατά πόσο οι αρχές αυτές βρίσκονται σε συμφωνία με τις έγκριτες περί δικαιοσύνης θέσεις και πεποιθήσεις μας.⁸⁸ Η βασικότερη παραδοχή του Rawls, είναι ότι στην πρωταρχική θέση όλα τα μέρη είναι ίσα, έχουν τα ίδια δικαιώματα κατά τη διαδικασία επιλογής των αρχών δικαιοσύνης και εκπροσωπούνται επί ίσοις όροις με την ιδιότητα τους ως ηθικά όντα. Τα αποτελέσματα δεν καθορίζονται από γενετικές, κοινωνικές ή άλλες παραμέτρους, έχουν τελικά τα ηθικά όντα ίση διαπραγματευτική αξία.⁸⁹

Επίσης, τα μέρη στην πρωταρχική θέση διακρίνονται από μια συγκεκριμένη ψυχολογία και από μια «αμοιβαία έλλειψη ενδιαφέροντος» υπό την έννοια ότι τα πρόσωπα προσπαθούν να βρουν εκείνες τις αρχές που θα προάγουν με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τα συμφέροντα και το σχέδιο ζωής

⁸⁴ Ο.π., σ.σ., 38,43,155.

⁸⁵ Ο.π., σ., 44.

⁸⁶ Ο.π., σ., 173.

⁸⁷ Ο.π., σ., 47.

⁸⁸ Ο.π., σ., 46.

⁸⁹ Κ. Α. Παπαγεωργίου, ό.π., σ., 48.



τους. Δεν θα είναι φθονερά ή ματαιόδοξα, δεν ζητούν να ωφελήσουν ή να βλάψουν τους άλλους, δεν τα ενδιαφέρει ο άλλος. Το τελευταίο αυτό στοιχείο της αμοιβαίας έλλειψης ενδιαφέροντος, το οποίο ο Rawls το χαρακτηρίζει ως αξίωμα που σκοπό έχει να διασφαλίσει την στήριξη των αρχών δικαιοσύνης σε μη ισχυρές υποθέσεις,⁹⁰ έδωσε αφορμή να θεωρηθεί η θεωρία του Rawls, εγωιστική. Κάτι τέτοιο όμως δεν ευσταθεί διότι επισημάναμε εξ αρχής ότι η πρωταρχική θέση δεν υφίσταται πραγματικά, είναι μια υποθετική σύλληψη. Επομένως, ό,τι βιώνουν τα άτομα στην πρωταρχική θέση δεν σημαίνει ότι τα βιώνουν και τα πραγματικά άτομα στις καθημερινές πραγματικές συνθήκες ζωής.

Οι συμβαλλόμενοι στην πρωταρχική θέση δεν έχουν κανένα καθήκον και καμία υποχρέωση προς τρίτους δεδομένου ότι σκοπός της ρωσιανής αντίληψης της δικαιοσύνης είναι να εξαχθούν αυτές οι υποχρεώσεις από άλλες συνθήκες.⁹¹ Η μόνη δέσμευσή τους είναι όταν φτάσουν να συμφωνήσουν σε μια αντίληψη δικαιοσύνης και να την υιοθετήσουν, και να την τηρήσουν απαρέγκλιτα.⁹² Όπως διαφαίνεται από τα παραπάνω, πρόκειται περί εξιδανικευμένων συμβαλλομένων, αντιπροσωπευτικούς ανθρώπους τους ονομάζει ο Rawls,⁹³ τους οποίους μπορούμε να φανταστούμε ως αντιπροσώπους μας.

Το βασικότερο πλεονέκτημα της πρωταρχικής θέσης είναι ότι απογυμνώνοντας, άρα απελευθερώνοντας, τα συμβαλλόμενα μέρη από ιδιότητες που είναι ηθικά αυθαίρετες όπως για παράδειγμα φυσικά χαρίσματα ή κοινωνικά πρωτεία, καθιστά τις ηθικές και πολιτικές προϋποθέσεις οι οποίοι θα κάνουν τους θεσμούς θέμα κοινής διαβούλευσης και συγκατάθεσης.⁹⁴ Ο W. Kymlicka χαρακτηρίζει την πρωταρχική θέση του Rawls, ως «ένα ενορατικό test ακριβοδικίας».⁹⁵

Αν η πρωταρχική θέση, όπως προαναφέραμε, είναι μορφή καθεστηκεία που θα εξασφαλίζει ότι οι θέσεις του θεσμικού συμβολαίου είναι πράγματι ακριβοδικίες,⁹⁶ τότε αυτό σημαίνει ότι η ιδέα, η έννοια της δικαιοσύνης είναι ακριβοδικία. Ο γνώμονας εδώ είναι ότι οι αντιλήψεις της δικαιοσύνης θα γίνονται αποδεκτές από άτομα που βρίσκονται σε τέτοιες καταστάσεις, πάντα έλλογα άτομα, που θα έχουν κοινή αντίληψη για τη δικαιοσύνη και ως ίσοι εταίροι θα συμφωνήσουν στη δημιουργία του πρωταρχικού συμβολαίου. Τίθεται όμως το πρόβλημα της δικαιολόγησης των συγκεκριμένων αρχών, γιατί να επιλεχθούν οι συγκεκριμένες αντιλήψεις ενώ κάποιες μερικές άλλες θα απορριφθούν. Ο Rawls, για να λύσει το πρόβλημα που ανακύπτει εδώ μιλά για ένα είδος διασφάλισης της ορθολογικής επιλογής. Πρέπει με ορθολογικό κριτήριο να διαπιστώσουμε ποιες αρχές θα ήταν δυνατό να υιοθετήσουμε στην κατάσταση δημιουργίας ενός συμβολαίου. Το κριτήριο θα είναι τελικά αυτό που θα συνδέει την δικαιοσύνη με την ορθολογική επιλογή, με τις αντιλήψεις, με την δικαιοσύνη ως ακριβοδικία, άρα με το πρωταρχικό συμβόλαιο και την συμφωνία δημιουργίας του.⁹⁷

⁹⁰ Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 165.

⁹¹ Ο.π., σ., 165.

⁹² Ο.π., σ., 183.

⁹³ Ο.π., σ., 120.

⁹⁴ Τσόκλης, Τριανταφύλλου, Ξυδάκης, Η «Θεωρία της Δικαιοσύνης» του Ρωλς, 35 χρόνια μετά, σ., 1

⁹⁵ W. Kymlicka, ό.π., σ., 46.

⁹⁶ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 165.

⁹⁷ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ.σ., 160-165.



Το κριτήριο της ορθολογικής απόφασης θα μας δίνει απάντηση μόνο αν γνωρίζουμε τις πεποιθήσεις και τα συμφέροντα των μερών, τις διάφορες σχέσεις που αλληλοϋφαινούνται και αλληλοδιαπλέκονται, αλλά και αν υπάρχουν εναλλακτικά κριτήρια επιλογής, μέσω των οποίων θα καταλήξουμε στην απόφαση κατασκευής του συμβολαίου. Αν για κάποιους λόγους διαφοροποιούνται οι περιστάσεις τότε διαφοροποιούνται και οι αρχές που γίνονται αποδεκτές.⁹⁸ Η πρωταρχική θέση μπορεί να μας δώσει τους σκοπούς για μια θεωρία δικαιοσύνης. Για να καταλάβουμε αυτήν την αρχική θέση, παρότι ελλοχεύει ο κίνδυνος μιας αυθαίρετης ερμηνείας, θα υποθέσουμε ότι οι αρχές της δικαιοσύνης επιλέγονται σε συγκεκριμένες συνθήκες, για τη δικαιολόγηση της αρχικής κατάστασης θα πρέπει να υποθέσουμε και να αποδεχθούμε κάποιες αρχικές προϋποθέσεις. Από της αρχικές προϋποθέσεις μπορούμε να οδηγηθούμε στην υπόθεση του συμβολαίου, το συμβόλαιο μπορεί να μας δείξει τις επιμέρους προϋποθέσεις της κατασκευής του οι οποίες επιβάλουν δεσμεύσεις στις αποδεκτές αρχές της δικαιοσύνης.⁹⁹

Η έννοια της αρχικής δέσμευσης δεν θα πρέπει να μας οδηγήσουν σε λάθος συμπεράσματα, εδώ υπάρχει μια πρώτη μορφή συνθήκης για την κατασκευή ενός συμβολαίου. Είναι κάτι το ασύνθητες, μια πρώτη απόπειρα κατασκευής, από τη μη δέσμευση στη συμφωνία για μια δέσμευση. Οι έννοια της δέσμευσης έχει διαφορετική έννοια, αν και εφόσον έχω κατασκευάσει το μοντέλο για αρχές δικαιοσύνης αυτό συνιστά μορφή δέσμευσης, χωρίς να αποκομίζει κανείς ιδιαίτερα πλεονεκτήματα ή μειονεκτήματα. Κοινωνικές συνθήκες, τύχη και οτιδήποτε άλλο δεν θα λαμβάνονται υπόψιν, καθώς είναι μορφή αρχής γενική και οι γενικές αρχές δεν θα δημιουργούνται συνεχώς αφού κάτι τέτοιο διαλύει το πρωταρχικό συμβόλαιο την ιδέα της κατασκευής του άρα και ξανά επιστροφή στην αρχική κατάσταση. Είναι τελείως διαφορετικό το να σωθούν οι προσωπικές αντιλήψεις για τις αρχές της δικαιοσύνης, αλλά αυτές οι προσωπικές μου αντιλήψεις δεν θα επιδρούν στις αρχές της πρωταρχικής κατάστασης.¹⁰⁰

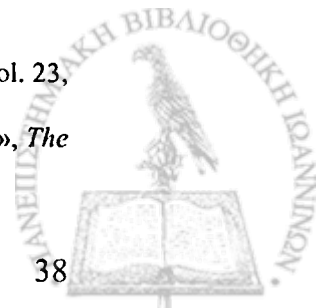
Ο λόγος είναι προφανής, πρόκειται για προσωπικές ορθολογικές επιλογές και απόψεις, πιθανά μια τέτοια ορθολογική επιλογή να προτείνονταν για αποδοχή από το σύνολο, από θέση ισχύος και εισέρχεται το προσωπικό όφελος. Με άλλα λόγια, θα προσπαθούσε να προτείνει ως γενική αρχή δικαιοσύνης, μια αρχή από θέση πλεονεκτική για ίδιον όφελος, άρα θα όριζε προσωπική αντίληψη σε αρχή δικαιοσύνης έτσι παύει να υφίσταται τόσο το συμβόλαιο όσο και η κατασκευή. Αν για παράδειγμα, γνώριζε πως θα γίνει πλούσιος, θα πρότεινε να μην υπάρχουν φόροι κοινωνικής πολιτικής και θα τους θεωρούσε άδικους.

Για να καταλάβουμε καλύτερα τις δεσμεύσεις πρέπει πέρα από την αρχική ισότητα, να υποθέσουμε μια κατάσταση στέρησης της πληροφορίας. Χωρίς ενημέρωση και πληροφορίες αποφεύγονται υπολογισμοί και πιθανότητες, αν γνωρίζω πως θα γίνω πλούσιος θα προτείνω και θα δράσω με διαφορετικό τρόπο σε σχέση με το αν δεν είχα τις πληροφορίες αυτές. Άρα λοιπόν πρωταρχική θέση σημαίνει δέσμευση και περιορισμός, μπορούμε να την εννοήσουμε μόνο αν μιλάμε για υποθετικές αρχές δικαιοσύνης που υπόκεινται

⁹⁸ Ο.π., σ., 44.

⁹⁹ Βλ., R. M. Hare, «Review, Rawls Theory of Justice», *The Philosophical Quarterly*, Vol. 23, No. 91., 1973, ό.π., σ.σ., 144-155.

¹⁰⁰ Βλ., J. Hampton, «Contracts and Choices, Does Rawls Have a Social Contract Theory», *The Journal of Philosophy*, Vol. 77, No. 6., 1980, ό.π., σ.σ., 315-338.



σε περιορισμούς. Σε πρωταρχική μορφή υποθέτουμε πως υπάρχει ισότητα και δικαιοσύνη, η υπόθεση αυτή στόχο έχει να μας αναπαραστήσει, ως ανθρώπινα όντα και ηθικά πρόσωπα, την αντίληψη για το αγαθό, την δικαιοσύνη και την αίσθησή της. Δηλαδή την ιδέα και την έννοιά της, καθώς και το μοντέλο του συμβολαίου που ακολουθήσαμε για την κατασκευή της, το πώς περνάμε από το θεωρητικό επίπεδο σε πρακτικό.

Οι δεσμεύσεις που προέρχονται από κατάσταση ισότητας, είναι η κοινή βάση μιας ομοιότητας όντων που ανήκουν στο ίδιο γένος. Υποθέτουμε πως κάθε άνθρωπος είναι ικανός να καταλάβει στο τι συμφωνεί αλλά και πως αυτή η συμφωνία θα εφαρμοστεί. Άρα, δεσμεύσεις, νοητική ικανότητα και άγνοια είναι στοιχεία που ορίζουν την πρωταρχική συνθήκη και που καθορίζουν τις αρχές της δικαιοσύνης. Έλλογα πρόσωπα θέλουν το καλό των συμφερόντων τους, συναινούν ως ίσα, όταν δεν είναι γνωστό αν από τη συμφωνία κάποιος ευνοείται ή αδικείται από θέση κοινωνικής ή φυσικής τυχαιότητας.

Η δικαιολόγηση της πρωταρχικής θέσης γίνεται καλύτερα αντιληπτή εξετάζοντας αν οι αρχές που επιλέγονταν, βρίσκονται σε ισορροπία με τις αντιλήψεις μας για τη δικαιοσύνη. Σε πρακτικό επίπεδο αν υποθέσουμε εφαρμογή των αρχών, να καταλήγουμε στην ίδια κρίση για την κοινωνική διάρθρωση, αν οι αρχές μπορούν να προσφέρουν λύση εκεί που οι αρχές μας είναι αβέβαιες. Για παράδειγμα, αν οι κρίση μας για οποιαδήποτε μορφή φυλετικής διάκρισης καταλήγει στο συμπέρασμα να αντιλαμβανόμαστε ότι κάθε φυλετική διάκριση είναι μορφή κοινωνικής αδικίας, με τον ίδιο τρόπο οι αντιλήψεις μας για τη δικαιοσύνη θα εναρμονίζονται σύμφωνα με τη γενική κρίση που θα είναι αμερόληπτη κρίση για εξαχθεί το συμπέρασμα φυλετική διάκριση ισούται με μορφή κοινωνικής αδικίας. Κάθε κοινωνική διάκριση ισούται με κατάσταση ανισότητας και μη ελευθερίας, άρα παραβίασης των πρωταρχικών δεσμεύσεων και του συμβολαίου, άρα επιστροφή στη γενική έννοια και ιδέα ή στο γενικό κανόνα για αποσαφήνιση του κατασκευασμένου θεσμικού πλαισίου δικαιοσύνης.¹⁰¹

Η αρχική κατάσταση και η ερμηνεία της απαιτεί να δοκιμάζουμε τις αρχές που θεσπίζει, αν έχουν την διαρκή ικανότητα να εντάσσουν στο πλαίσιο τους σημερινές και αμερόληπτες πεποιθήσεις, όπως και το αν παρέχουν διαφορετικές κατευθύνσεις σύμφωνα με το θεωρητικό πλαίσιο. Για την περιγραφή της κατάστασης αυτής χρειάζονται όροι που να παράγουν σύνολο αρχών και να ενσωματώνει αποδεκτούς όρους, αν οι όροι είναι ισχυροί θα παράξουν σύνολο αρχών αν όχι τότε θα πρέπει να τους βρούμε μέσα από άλλους συλλογισμούς και προκειμένες. Με άλλα λόγια, αν οι αρχές ανταποκρίνονται στις έγκριτες πεποιθήσεις μα για τη δικαιοσύνη τότε ο συλλογισμός μας είναι σωστός, αν όχι για λόγους αναντιστοιχίας, τότε έχουμε τη δυνατότητα της επιλογής σύμφωνα με τον Rawls. Τα θα πρέπει να κάνουμε στην περίπτωση αυτή, θα μεταβάλουμε προσωρινά την απόδοση της αρχικής κατάστασης και θα αναθεωρήσουμε τις κρίσεις μας. Θα κινηθούμε σε μια κατάσταση «αναστοχαστικής ισορροπίας»¹⁰² σύμφωνα με τον Rawls, κινούμενοι εμπρός και πίσω, τροποποιώντας και αναθεωρώντας όπου χρειαστεί τις συνθήκες στην κατάσταση του συμβολαίου, αλλά και να ερμηνεύσουμε τις κρίσεις μας με συγκεκριμένη αρχή, μπορούμε τελικά να περιγράψουμε την αρχική κατάσταση με εύλογους όρους και αρχές σύμφωνα με τις εκτιμήσεις

¹⁰¹ Ο.π., σ.σ., 44-45, εδώ πρόκειται για την δικαιολόγηση του συμβολαίου.

¹⁰² Για την αναστοχαστική ισορροπία θα αναφερθούμε εκτενέστερα πιο κάτω στην εργασία

μας. Είναι ισορροπία καθώς αρχές και κρίσεις συμπίπτουν, είναι αναστοχαστική γιατί γνωρίζουμε τις αρχές με τις οποίες συμφωνούν οι κρίσεις μας.

Τελικώς, τίθεται το ερώτημα, γιατί μας ενδιαφέρει η πρωταρχική θέση όπου είναι μια υποθετική και αναπόδεικτη θέση και οι αρχές της δεν έχουν συναφθεί πραγματικά. Η απάντηση για το Rawls, βρίσκεται στους όρους που ενσωματώνει η περιγραφή της πρωταρχικής κατάστασης και θέσης για την κατανόηση της κατασκευής των αρχών της δικαιοσύνης, τη μεθοδολογική χρήση του συναπτόμενου συμβολαίου αλλά και τη γενική ιδέα της ίδιας της κατασκευής του θεωρητικού εποικοδομήματος ως ένα βασικό υπόβαθρο για να καταλάβουμε την δικαιοσύνη με τη μορφή της ακριβοδικίας. Αυτά αποτελούν τους όρους μιας δικαιοσύνης που αποδεχόμαστε ή που θα θέλαμε να αποδεχθούμε, για να υπάρξει συμφωνία θεωρίας και πράξης ή αλλιώς συμφωνία του υποκειμένου με το αντικείμενο. Άρα αυτό που χρειάζεται είναι η συγκέντρωση σε ενιαία αντίληψη ενός ορισμένου αριθμού όρων που θα διέπουν τις αρχές, ακόμα και περιοριστικούς όρους, για το παραγόμενο αποτέλεσμα που θα είναι ο συνεργατισμός, η συνεργασία των μελών μεταξύ τους, χωρίς την οποία δεν μπορεί να υπάρξει κοινωνική δικαιοσύνη με ακριβοδικία.¹⁰³ Η πρωταρχική θεώρηση λειτουργεί ως επινόημα που θα συνοψίζει, θα αποσαφηνίζει την νοηματοδότηση των όρων κατασκευής στο συμβόλαιο αλλά και θα μας επιτρέπει να εξαγάγουμε ασφαλή συμπεράσματα για τα θετικά και τα αρνητικά της συμφωνίας, όπως και για τυχόν συνέπειες από την παρέκκλιση των όρων του συναπτόμενου συμβολαίου και της χρήσης του στην γενική και ειδική θεωρία κατασκευής της δικαιοσύνης.¹⁰⁴

¹⁰³ Για την αρχική θέση, βλ., Λία Μελά., ό.π., σ.σ., 157-164.

¹⁰⁴ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 48.

1.5. Η ιδέα του πέπλου της άγνοιας

Το πέπλο της άγνοιας αποτελεί ένα ακόμη επινόημα του Rawls, ο ίδιος αναφέρει¹⁰⁵ ότι αποτελεί μια φυσική συνθήκη και ότι απαντάται σε λανθάνουσα μορφή στην καντιανή ηθική. Βασικός ρόλος και λόγος ύπαρξης του πέπλου της άγνοιας είναι να διασφαλίσει ότι κανένα άτομο δεν θα πλεονεκτήσει ή μειονεκτήσει κατά τη διαδικασία επιλογής των αρχών, λόγω των συνεπειών της συγκυρίας των κοινωνικών περιστάσεων ή της φυσικής τυχαιότητας.¹⁰⁶ Αυτό σημαίνει ότι κάθε άτομο και μέλος της κοινωνίας γεννιέται σε μια ορισμένη κοινωνική θέση και φυσικά καρπώνεται τα θετικά ή αρνητικά αυτής της θέσης, όπως για παράδειγμα κύρος, πλούτο και εξουσία αν πρόκειται για ανώτερη κοινωνική θέση, αδυναμία και χαμηλά εισοδήματα αν η θέση είναι κατώτερη. Ανάλογες της κοινωνικής θέσης εκάστου είναι και οι βιοτικές προσδοκίες του.

Όταν τα μέλη της κοινωνίας θα κληθούν να συμφωνήσουν στις αρχές της δικαιοσύνης που είδαμε πιο πάνω, προκειμένου να δημιουργήσουν μια ευτεταγμένη κοινωνία, είναι λογικό και αναμενόμενο ότι ο καθένας θα προσπαθήσει να επιβάλλει αυτές τις αρχές που τον συμφέρουν, αναλόγως της θέσης και των συμφερόντων του. Κάτι τέτοιο όμως δεν πρέπει να συμβεί αν θέλουμε να έχουμε μια δίκαιη κοινωνία, όλοι πρέπει να βρίσκονται σε παρόμοια θέση. Για τον λόγο αυτό, ο Rawls επινοεί το πέπλο της άγνοιας. Με βάση αυτό υποθέτει ότι αρχικά τα μέλη μιας κοινωνίας δεν γνωρίζουν ορισμένες συγκεκριμένου χαρακτήρα πληροφορίες, οι οποίες θα επηρεάσουν την απόφασή τους και θα την καταστήσουν μεροληπτική.¹⁰⁷

Οι πληροφορίες μπορεί να είναι για παράδειγμα,¹⁰⁸ η θέση που κατέχουν στην κοινωνία, οι πνευματικές και φυσικές τους ικανότητες, οι επιθυμίες και τα κίνητρά τους, η ψυχολογική τους κατάσταση, τα χαρακτηριστικά της κοινωνίας εντός της οποίας πρόκειται να ζήσουν, ο πολιτισμός τους και η επικρατούσα πολιτική κατάσταση. Από την άλλη πλευρά, όμως, γνωρίζουν όλα τα γενικά στοιχεία και γεγονότα τα οποία αφορούν στην ανθρώπινη κοινωνία και τους είναι απαραίτητα προκειμένου να προβούν στην επιλογή των αρχών δικαιοσύνης.¹⁰⁹ Το πέπλο της άγνοιας προσπαθεί να διαφυλάξει την αντικειμενικότητα και την αμεροληψία της κατασκευής της δικαιοσύνης άρα επιβάλλεται από το σκοπό και το στόχο της. Ο W. Kymlicka παραλληλίζει την όλη λειτουργία του πέπλου της άγνοιας με την προσπάθεια μας να μοιράσουμε μια πίτα με τρόπο ακριβοδίκαιο εξασφαλίζοντας ότι το άτομο που θα κάνει τη μοιρασιά δεν γνωρίζει τελικά ποιο θα είναι τελικά το κομμάτι που θα πάρει.¹¹⁰ Άρα η μόνη του επιλογή να μην αδικηθεί είναι να κόψει την πίτα σε ακριβώς ίσα κομμάτια. Με άλλα λόγια το επινόημα του αμερικανού φιλοσόφου «υποχρεώνει» τα άτομα να αποποιηθούν, έστω για λίγο, το προσωπικό τους συμφέρον και να επιχειρήσουν να βρουν καθολικές αρχές δικαιοσύνης προκειμένου να αποφύγουν να βρεθούν στη χειρότερη δυνατή

¹⁰⁵ Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 173-178.

¹⁰⁶ Ο.π., σ., 37.

¹⁰⁷ Βλ., Ρ. Α. Michelbach, «Doing Rawls Justice, An Experimental study of Income Distribution Norms», *American Journal of Political Science*, Vol. 47, No. 3., 2003, ό.π., σ.σ., 523-539.

¹⁰⁸ Τ. Ρωλς, *Δίκαιη Κοινωνία*, ό.π., σ., 48, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 174, Θ. Π. Λιανός, *Κοινωνική Δικαιοσύνη*, ό.π., σ., 174.

¹⁰⁹ Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 175.

¹¹⁰ W. Kymlicka, ό.π., σ., 153.



θέση όταν θα έρθει η ώρα να δημιουργηθεί η κοινωνία με βάση τις επιλεγμένες από τα μέρη αρχές δικαιοσύνης.

Το πέπλο της άγνοιας δεν είναι ισόβιο, αλλά αποσύρεται όταν τελειώσει η διαδικασία επιλογής των αρχών δικαιοσύνης. Τότε τα μέλη που έκαναν την επιλογή θα γνωρίσουν όλες εκείνες τις συγκεκριμένες πληροφορίες που ως τότε κρατούνταν μυστικές από αυτούς. Η έννοια του πέπλου της άγνοιας εγείρει, όπως παραδέχεται και ο ίδιος ο Rawls, ορισμένες δυσκολίες.¹¹¹ Εν πρώτοις, η έλλειψη τόσων συγκεκριμένων πληροφοριών, όπως οι ως άνω αναφερόμενες, είναι δυνατό να προκαλέσει δυσκολίες στην κατανόηση της πρωταρχικής θέσης. Αυτό δεν ισχύει, λόγω του υποθετικού χαρακτήρα της θέσης αυτής. Τα άτομα στη φανταστική κατάσταση της πρωταρχικής θέσης μπορούν να προσομοιώσουν απλώς τη διαβούλευση που θα λάβει χώρα, σκεπτόμενα με βάση τους κατάλληλους περιορισμούς. Η γνώση των δεδομένων δεν είναι αποφασιστικής σημασίας.

Αντίθετα οι πολλές εξειδικευμένες και συγκεκριμένες γνώσεις μόνο προβλήματα θα δημιουργούσαν καθώς θα οδηγούσα σε μεροληπτική επιλογή αρχών και θα έκαναν τις διαπραγματεύσεις στα πλαίσια της πρωταρχικής θέσης ιδιαίτερα δύσκολες λόγω της πολυπλοκότητας. Αυτή η θέση αποτελεί απάντηση σε εκείνους που εγείρουν μια δεύτερη δυσκολία σχετικά με την έννοια του πέπλου της άγνοιας θεωρώντας την ως παράλογη. Ίσα ίσα που αποδεικνύεται ιδιαίτερα λογική και χρήσιμη, διότι οι περιορισμοί των συγκεκριμένων γνώσεων οδηγούν σε μια ομόφωνη επιλογή των αρχών δικαιοσύνης, δηλαδή σε μια ομόφωνη επιλογή αντίληψης της δικαιοσύνης.

Το πέπλο της άγνοιας αποτελεί το κυριότερο χαρακτηριστικό της ρωλσιανής πρωταρχικής θέσης.¹¹² Η πρόθεση του Rawls είναι να βρει κανόνες κοινωνικής δικαιοσύνης που αφορούν τη βασική δομή των κοινωνικών θεσμών πάνω στους οποίους είναι θεμελιώνεται η λειτουργία της κοινωνίας. Οι κανόνες θα προσδιορίζουν τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις των πολιτών όπως και την κατανομή των ωφελειών ή βαρών της κοινωνικής τους ζωής. Είναι αδύνατο να βρούμε κανόνες πάνω στους οποίους θα συμφωνήσουμε άπαντες, γιατί οι απόψεις των ανθρώπων επηρεάζονται από την κατάσταση στην οποία βρίσκονται. Για παράδειγμα στο ερώτημα αν είναι δίκαιο να υπάρχει η ιδιοκτησία της γης, διαφορετική άποψη θα εκφράσει ο γαιοκτήμονας σε σχέση με τον ακτήμονα, ή στο ερώτημα αν οι πολίτες πρέπει να πληρώνουν φόρους διαφορετική απάντηση θα πάρουμε από έναν πλούσιο σε σχέση με ένα φτωχό.

Τα παραπάνω οδηγούν σε μια μορφή σχετικότητας και ο Rawls καταφεύγει στη «αρχική κατάσταση». Υποθέτει πως τα αρχικά μέλη της κοινωνίας δεν γνωρίζουν την θέση που θα έχουν μέσα στην κοινωνία που θα ζήσουν, τόσο στην κοινωνική ιεραρχία που θα δομείται τρόπον τινά με ταξική μορφή όσο και στις φυσικοπνευματικές τους ικανότητες όπως είδαμε πιο πάνω. Ούτε αν τους αρέσουν κίνδυνοι και περιορισμοί, ούτε καν τα βασικά χαρακτηριστικά της κοινωνίας στην οποία πρόκειται να ζήσουν, όλα τα σκεπάζει το σκοτάδι, το πέπλο της άγνοιας. Η καταφυγή του Rawls στην αρχική κατάσταση που επικρατεί η άγνοια, γίνεται για να εξασφαλιστεί η αμεροληψία των πολιτών στις κρίσεις που θα εκφράσουν για τις αντιλήψεις τους πάνω στο σύμβολο κατασκευής της ιδέας της δικαιοσύνης. Αν ο καθένας γνώριζε την διαφορετική του κατάσταση τότε οι κρίσεις του πάνω στη

¹¹¹ T. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ.σ., 175-176.

¹¹² W. Kymlicka, ό.π., σ., 46.



διαμόρφωση του κανόνα και του κριτήριου της δημιουργίας του θα εκφράζονταν με βάση το προσωπικό του συμφέρον. Μόνο οι κανόνες κοινωνικής δικαιοσύνης που θεσπίζονται στην αρχική κατάσταση είναι αμερόληπτοι και τελικά γίνονται αποδεκτοί από το σύνολο των πολιτών, αυτό είναι και το λεγόμενο «πέπλο της άγνοιας», ένα υποθετικό τέχνασμα για την κατασκευαστική αντίληψη.

Συμπερασματικά, ο υποθετικός μηχανισμός του «πέπλου της άγνοιας» επιτελεί το ρόλο της «απέκδυσης του υποκειμένου»,¹¹³ από όλες τις φυσικές και κοινωνικές του ροπές και προκαταλήψεις. Για παράδειγμα, αν γνωρίζω ότι στην κοινωνία που ζω έχω μια θέση πλούσιου πολύ δύσκολα θα δεχθώ να προσφέρω μέρος από τον προσωπικό μου πλούτο, για τους σκοπούς κάποιου που τα έχει περισσότερο ανάγκη. Αν δεν το γνωρίζω όμως και υπάρχει η πιθανότητα να βρεθώ στην θέση ενός φτωχού προλετάριου, όταν θα αρθεί το «πέπλο της άγνοιας», τότε θα είμαι περισσότερο διαθετιμένος να συνεργαστώ, να κάνω συμβιβασμούς με τους συνανθρώπους μου, στο κοινό σχέδιο που είναι η ευνομούμενη κοινωνία.

¹¹³ *Θεωρείν*, αντανakλάσεις των Τσόκλη, Τριανταφύλλου, Ξυδάκη, «Η Θεωρία της Δικαιοσύνης του Rawls», 35 χρόνια μετά, 3-10-2006, χ.χ.».

1.6. Η ιδέα των πρωταρχικών αγαθών

Ως πρωταρχικά αγαθά ορίζονται σύμφωνα με την άποψη του Rawls, εκείνα τα αγαθά τα οποία όλοι οι άνθρωποι, ως ελεύθεροι και ίσοι πολίτες, ως φυσιολογικά και πλήρως συνεργαζόμενα μέλη της κοινωνίας, χρειάζονται σε όλη τους τη ζωή.¹¹⁴ Κάθε άνθρωπος έχει από τη φύση του ορισμένα χαρακτηριστικά, υγεία, αντοχή, ικανότητες και δεξιότητες. Τα αγαθά προσδιορίζονται από τη φύση και ονομάζονται φυσικά αγαθά, ως φυσικά αγαθά δεν μπορούν να γίνουν αντικείμενο διαπραγμάτευσης μεταξύ των μελών της κοινωνίας. Η προσπάθεια βελτίωσης των φυσικών αγαθών σε ορισμένες περιπτώσεις γίνεται αντικείμενο διεκδίκησης, για παράδειγμα δεν μπορεί κανείς να διεκδικήσει μεγαλύτερη ταχύτητα στη φυσική κατάσταση του τρεξίματος μπορεί όμως να διεκδικήσει τα μέσα για τη βελτίωση του.

Οι άνθρωποι για να πραγματοποιήσουν τα σχέδια που έχουν οριοθετήσει στην ζωή τους χρειάζονται ορισμένα μέσα, πέραν των φυσικών αγαθών. Τα μέσα αυτά, σύμφωνα πάντα με τον Rawls, είναι όλα τα πρωταρχικά αγαθά που μέσα τους συμπεριλαμβάνουν πέρα από πολιτικές ελευθερίες και δικαιώματα, ευκαιρίες, σύμφωνα με τη μορφή διακυβέρνησης που υπάρχει, για την πραγματοποίηση και ευόδωση των οριοθετημένων σκοπών και στόχων που έχουν θέσει. Για την ικανοποίηση υλικών και πνευματικών αγαθών που απορρέουν από τη συμφωνία του συμβολαίου στην διαμόρφωση των πρωταρχικών αγαθών. Παράλληλα ο τρόπος με τον οποίον τα πρωταρχικά αγαθά θα κατανεμηθούν στα μέλη της κοινωνίας, είναι αποτέλεσμα τόσο των κοινωνικών θεσμών όσο και των κανόνων δικαιοσύνης που οι άνθρωποι διαμόρφωσαν με το συμβόλαιο στην αρχική κατάσταση.

Από τα παραπάνω γίνεται σαφές ότι τα αγαθά αυτά υπάρχουν ανεξάρτητα από τις προτιμήσεις και τις επιθυμίες των πολιτών, είναι αγαθά που ικανοποιούν τις ανάγκες των ανθρώπων επειδή αυτοί έχουν την ιδιότητα του πολίτη και μέλους ενός κοινωνικού σχηματισμού. Πιο συγκεκριμένα, κάθε άνθρωπος όταν έρχεται στη ζωή έχει κάποιο σκοπό, έχει να επιτελέσει ένα σχέδιο και προκειμένου να το πραγματοποιήσει απαιτούνται, δια βίου, ορισμένα μέσα. Αυτά είναι τα πρωταρχικά αγαθά που μέσα τους εντάσσονται πέρα από τις πολιτικές ελευθερίες και τα πολιτικά δικαιώματα, οι ευκαιρίες και το δικαίωμα απόκτησης πλούτου.¹¹⁵ Ουσιαστικά τα προαναφερθέντα αποτελούν τους αντικειμενικούς δείκτες της ευζωίας.¹¹⁶ είναι σίγουρο πως οι πολίτες μιας κοινωνίας δεν θέλουν να ζουν απλώς αλλά να ζουν ευχάριστα και να απολαμβάνουν κάθε αγαθό που εκπορεύεται από το συμβόλαιο της κοινής συμβίωσης. Τα πρωταρχικά αγαθά συνιστούν τα αγαθά βάσει των οποίων γίνεται η επ'λογή των αρχών από την πρωταρχική θέση,¹¹⁷ η διανομή τους στα μέλη μιας κοινωνίας δεν γίνεται με τρόπο τυχαίο, ο τρόπος εξαρτάται από τον τρόπο λειτουργίας των κοινωνικών θεσμών της εν λόγω κοινωνίας.¹¹⁸

Η διαπραγμάτευση της δικαιοσύνης έχει ως σημείο αφετηρίας την ανάλυση του ανθρώπου. Ως βιολογικό είδος ο άνθρωπος έχει ανάγκες, από την ικανοποίηση των οποίων εξαρτάται η επιβίωση, η σωματική και ψυχική

¹¹⁴ Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 12.

¹¹⁵ Θ. Π. Λιανός, ό.π., σ., 103.

¹¹⁶ W. Kymlicka, ό.π., σ., 46.

¹¹⁷ Τ. Ρωλς, Θ. Δ. ό.π., σ., 46.

¹¹⁸ Θ. Π. Λιανός, ό.π., σ., 103.



ευεξία, και εν τέλει η ευτυχία (ευδαιμονία) του. Με βάση αυτό, η ευτυχία ή ευδαιμονία του κάθε ανθρώπου, που είναι μέλος μιας κοινωνίας, είναι συνάρτηση του βαθμού ικανοποίησης των αναγκών του, η οποία πραγματοποιείται με την απόκτηση αγαθών. Τούτο όμως δεν συμβαίνει πάντα, παρατηρείται συχνά, ορισμένες κατηγορίες ανθρώπων ή ορισμένες κοινωνικές τάξεις να διαβιούν μέσα σε συνθήκες στέρησης. Το ερώτημα που εγείρεται τότε είναι, αν αυτό είναι ηθικό ή δίκαιο.

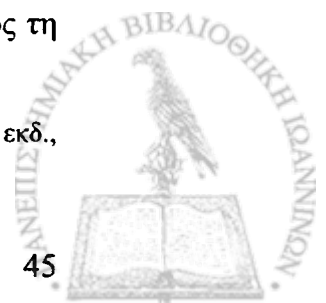
Ο Rawls, θα υποστηρίξει ότι μια κοινωνία είναι εύτακτη και στοιχειωδώς δίκαιη, όταν με την νομοθεσία αποφεύγει τις αυθαίρετες διακρίσεις και παρέχει σε όλα τα μέλη της τουλάχιστον τα θεμελιώδη αγαθά, τα οποία είναι αναγκαία για την ικανοποίηση των αναγκών και την πραγματοποίηση του «ευ ζην»¹¹⁹ και της ευτυχίας- ευδαιμονίας τους. Ως τέτοια θεωρεί τα υλικά και οικονομικά αγαθά, την ελευθερία της συνείδησης και του στοχασμού, όπως και όλες τις ελευθερίες, τις οποίες κατοχυρώνουν τα συντάγματα των σύγχρονων δημοκρατιών. Επίσης θεωρεί τις εξουσίες και τα προνόμια, που απορρέουν από την κατάληψη αξιωμάτων ευθύνης και τα οποία επιτρέπουν την καλλιέργεια και την αξιοποίηση των προσωπικών ικανοτήτων και χαρισμάτων (ταλέντων) του κάθε πολίτη.

Η ανάλυση των θεμελιωδών πρωταρχικών αγαθών, καθορίζει εν τέλει την αντίληψη του Rawls περί δικαιοσύνης. Οι θεσμοί και το δίκαιο μιας εύτακτης κοινωνίας πρέπει να διέπονται από αρχές δικαιοσύνης, οι οποίες θα έχουν ως σκοπό την παροχή σε όλα τα μέλη της κοινωνίας των πρωταρχικών αγαθών. Η δυνατότητα απόλαυσης των στοιχειωδών οικονομικών αγαθών της κοινωνίας, εξαρτάται τόσο από το δίκαιο οικονομικό σύστημα όσο και από τις παρεμβάσεις της πολιτείας με μέτρα δικαιοσύνης, με σκοπό την αναδιανομή όταν υπάρχουν μεγάλες ανισότητες.

Παράλληλα ο Rawls, θεωρεί ως αναφαίρετο δικαίωμα την ελευθερία του κάθε ανθρώπου να δημιουργεί πλούτο με την εργασία του. Κατ' αυτόν τον τρόπο γίνεται ιδιοκτήτης περιουσιακών στοιχείων, τα οποία του διασφαλίζουν συνθήκες άνετης διαβίωσης, ασφάλεια, προσωπική αξιοπρέπεια και το αίσθημα του αυτοσεβασμού. Για το λόγο αυτό κρίνει ότι η ατομική ιδιοκτησία και ελεύθερη οικονομική δραστηριότητα, που ευνοούν την παραγωγή αγαθών, βοηθά τελικά στην καλύτερη ικανοποίηση πρωταρχικών αγαθών των μελών μιας κοινωνίας.

Τι γίνεται όμως στην περίπτωση που η ελευθερία αυτή οδηγεί στην υπερβολική συγκέντρωση πλούτου στα χέρια ολίγων, με την δημιουργία παράλληλα μεγάλων οικονομικών ανισοτήτων που μοιραία επιφέρουν την στέρηση θεμελιωδών πρωταρχικών αγαθών και τη μη ικανοποίηση τους. Χωρίς να απομακρυνθεί από την δεύτερη αρχή της δικαιοσύνης του, η οποία είναι ελευθερία και ανεκτικότητα στις κοινωνικές ανισότητες, θέτει ως προϋπόθεση τα προστατευτικά μέτρα της πολιτείας, που να αποβλέπουν στην μεγαλύτερη δυνατή ωφέλεια των πλέον ασθενέστερων και αδικημένων μελών μια κοινωνίας. Ο τρόπος πλέον στην ικανοποίηση πρωταρχικών αγαθών γίνεται, α) με αναδιανομή του πλούτου με τη μορφή κοινωνικών παροχών υπέρ των ασθενέστερων, β) με τη θεσμική κατοχύρωση της δυνατότητας πρόσβασης των πολιτών στα πολιτειακά αξιώματα ευθύνης, τα οποία είναι ανοιχτά σε όλους, γ) με την δημιουργία συνθηκών ίσων ευκαιριών ως προς τη

¹¹⁹ FR. Wolff, *Ο Αριστοτέλης και η Πολιτική*, μτφρ., Κ. Ν. Πετρόπουλος, Αθήνα 1995, εκδ., Μ. Καρδαμίτσα, ό.π., σ.σ., 11-20.



δυνατότητα του να επιδιώκουν και να καταλαμβάνουν αξιώματα ευθύνης οι πολίτες.

Συμπερασματικά κλείνοντας την ανάλυση για τα πρωταρχικά αγαθά, βλέπουμε πως ο Rawls, επισημαίνει ότι η δεύτερη αρχή της δικαιοσύνης διασφαλίζει κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο τα θεμελιώδη αγαθά για τα λιγότερο ευνοημένα μέλη της κοινωνίας. Ωστόσο, ο ίδιος θα θέσει το ερώτημα εάν η παροχή θεμελιωδών πρωταρχικών αγαθών, υλικών και οικονομικών αρκούν για την ευτυχία του ανθρώπου. Αν λόγου χάριν, τι συμβαίνει, όταν ένας πολίτης έχει διασφαλίσει επάρκεια αγαθών, αλλά ζει σε κοινωνικό καθεστώς ανελευθερίας, στέρησης πολιτικής, θρησκευτικής, ηθικής και φιλοσοφικής έκφρασης των πεποιθήσεων του. Εδώ η απάντηση είναι η ελευθερία, η ελευθερία αυτή καθ' εαυτή αποτελεί το ύψιστο πρωταρχικό αγαθό, ώστε η στέρησή της να αποτελεί την μέγιστη πηγή δυστυχίας για κάθε άνθρωπο. Ένεκα τούτου, μια εύτακτη κοινωνία έχει δύο καθήκοντα, πρώτον να προστατεύσει με την νομοθεσία της τόσο τις κλασικές πολιτικές ελευθερίες όσο και τις ελευθερίες που αναγνωρίζονται από τη σύγχρονη αντίληψη του κράτους δικαίου (ελευθερία ακεραιότητας και αξίας του ανθρώπου, θρησκευτική ελευθερία, ελευθερία της συνείδησης και του στοχασμού), κατά δεύτερο οφείλει να κατοχυρώνει σε όλα τα μέλη ένα ίσο δικαίωμα απόλαυσης αυτών των ελευθεριών και δικαιωμάτων του ανθρώπου.¹²⁰ Η στέρηση της ελευθερίας είναι πηγή στέρησης πρωταρχικών αγαθών που απορρέουν από αρχικό συμβόλαιο, άρα και πηγή δυστυχίας για τον πολιτισμό των μελών μιας κοινωνίας ευτεταγμένης με όρους κοινωνικού συμβολαίου.¹²¹

¹²⁰ Βλ., R. Alejandro, «What Is Political about Rawls Political Liberalism», *The Journal of Politics*, Vol. 58, No.1., 1996, ό.π., σ.σ., 1-24.

¹²¹ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 308.



1.7. Η ιδέα της αναστοχαστικής ισορροπίας

Η ιδέα αυτή είναι ένα ιδιαίτερα σημαντικό και λεπτό σημείο της θεωρίας του Rawls. Όπως είδαμε ανωτέρω υπάρχουν πολλές αντιλήψεις για τη δικαιοσύνη, υπάρχουν πολλές αρχές δικαιοσύνης, τις οποίες πρέπει τα συμβαλλόμενα μέρη να σταθμίσουν προκειμένου να καταλήξουν σε μια δικαιότερη και ορθολογικότερη αντίληψη της δικαιοσύνης. Αυτό είναι το πρώτο δεδομένο. Το δεύτερο δεδομένο είναι ότι η ιδέα της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας προβαίνει στην υπόθεση ότι τα συμβαλλόμενα μέρη στην πρωταρχική θέση, θα επέλεγαν εκείνες τις αρχές που αντιστοιχούν στις έγκριτες εκτιμήσεις τους έτσι ώστε οι αρχές αυτές να περιγράφουν το αίσθημά τους περί δικαίου.¹²²

Όμως το κρίσιμο σημείο και ερώτημα εδώ είναι, ποίος μας διασφαλίζει ότι αυτές οι εκτιμήσεις είναι έγκυρες και δεν έχουν υποστεί κάποιες διαστρεβλώσεις. Στο ερώτημα αυτό η απάντηση είναι κανείς, κανένας δεν μπορεί να μας διασφαλίσει ότι οι εκτιμήσεις είναι έγκυρες και δεν είναι προϊόν εξαπάτησης της νόησης και της αίσθησής μας. Για το λόγο αυτό, από την οπτική γωνία της ηθικής, το περιεχόμενο του αισθήματος της δικαιοσύνης αποδίδεται καλύτερα όταν σταθμίσουμε τις διάφορες αντιλήψεις της δικαιοσύνης που μας προσφέρονται ως εναλλακτικές λύσεις και κατόπιν είτε διατηρούμε τις εκτιμήσεις μας, άρα και την αντίληψη που αντιστοιχεί σε αυτές, είτε τις τροποποιούμε ώστε να ταιριάζουν με κάποια από τις εναλλακτικές αντιλήψεις της δικαιοσύνης. Αυτή ακριβώς η κατάσταση και η διαδικασία ονομάζεται αναστοχαστική ισορροπία.¹²³

Η ερμηνεία της αναστοχαστικής ισορροπίας δεν είναι ενιαία, αντιθέτως επιδέχεται διάφορες ερμηνείες ανάλογα με το είδος των εναλλακτικών λύσεων που το άτομο λαμβάνει υπόψιν του προκειμένου να επιλέξει την καλύτερη για αυτό. Με βάση αυτό διακρίνουμε δύο είδη αναστοχαστικής ισορροπίας.¹²⁴ Το πρώτο είδος, αφορά εκείνη την αναστοχαστική ισορροπία, στα πλαίσια της οποίας τα πρόσωπα λαμβάνουν υπόψη τους μερικές μόνο εναλλακτικές αντιλήψεις δικαιοσύνης, πιο συγκεκριμένα, εκείνες μόνο που αντιστοιχούν στις τρέχουσες εκτιμήσεις τους και απορρίπτουν τις υπόλοιπες. Το δεύτερο είδος αναστοχαστικής ισορροπίας είναι εκείνη η κατάσταση όπου τα άτομα λαμβάνουν υπόψιν τους και εξετάζουν, το σύνολο των εναλλακτικών λύσεων που τους προσφέρονται και προς τις οποίες θα μπορούσαν να προσαρμόσουν τις κρίσεις τους, εννοείται αν πείθονταν από τα επιχειρήματα των εναλλακτικών λύσεων.

Αυτό το δεύτερο είδος είναι που απασχολεί τόσο την ηθική φιλοσοφία γενικότερα, όσο και τον Rawls ειδικότερα. Για τον λόγο αυτό, στα πλαίσια της μεθοδολογίας που θα παρουσιάσουμε αργότερα σε άλλο σημείο της παρούσας εργασίας, ο Rawls, προσφέρει στα άτομα στην πρωταρχική θέση έναν κατάλογο¹²⁵ με σύντομες παραδοσιακές αντιλήψεις για τη δικαιοσύνη και τους ζητά να επιλέξουν ομόφωνα και με ορθολογικό τρόπο, ποια από τις αντιλήψεις αυτές είναι η καλύτερη. Στο σημείο αυτό ο Rawls, υποθέτει ότι τα συμβαλλόμενα μέρη θα επέλεγαν εκείνη την αντίληψη της δικαιοσύνης, άρα και εκείνες τις αρχές δικαιοσύνης, που θα τους εξασφάλιζε το καλύτερο

¹²² Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 79.

¹²³ Ο.π., σ.σ., 46, 80.

¹²⁴ Ο.π., σ., 79.

¹²⁵ Ο.π., σ.σ., 159-160, (*Παράρτημα Θεωρία της Δικαιοσύνης*, σ., 1).



δυνατό αποτέλεσμα στην περίπτωση που όταν αποσύρονταν το πέπλο της άγνοιας, τύχαινε να βρεθούν σε δυσμενή θέση, αυτός είναι ο κανόνας του *maximin*.¹²⁶ Στον κανόνα αυτό κρίνουμε σκόπιμα να αναφερθούμε εκτενέστερα.¹²⁷

Ο κανόνας αυτός αναφέρεται σε επιλογές αρχών σε συνθήκες αβεβαιότητας. Πιο συγκεκριμένα επιβάλλει την ιεράρχηση των δεδομένων κάθε φορά των εναλλακτικών λύσεων με βάση τα χειρότερα δυνατά αποτελέσματα.¹²⁸ Η εφαρμογή του κανόνα αυτού καταλήγει στην επιλογή και υιοθέτηση εκείνης της εναλλακτικής λύσης της οποίας το χειρότερο αποτέλεσμα είναι καλύτερο από το χειρότερο αποτέλεσμα των υπόλοιπων εναλλακτικών λύσεων. Με τον τρόπο αυτό το άτομο χάνει όσο το δυνατό λιγότερο. Ο κανόνας αυτός, δεν μπορεί να εφαρμοστεί οποτεδήποτε και οπουδήποτε, αλλά μόνο σε καταστάσεις που πραγματώνονται όσο το δυνατό περισσότερο σε τρία στοιχεία.

Α) Η γνώση συνθηκών και δεδομένων είναι επισφαλής και αβέβαιη, ενώ η απόφαση που θα ληφθεί πρέπει να μπορεί να τεκμηριωθεί και στους υπόλοιπους που την υφίστανται.

Β) Το πρόσωπο ή τα πρόσωπα που είναι επιφορτισμένα να κάνουν την επιλογή μεταξύ των υφιστάμενων εναλλακτικών να έχει μια αντίληψη περί αγαθού, δηλαδή να μην ενδιαφέρεται να κερδίσει κάτι παραπάνω από το ελάχιστο που μπορεί να εξασφαλίσει ακολουθώντας τον κανόνα *maximin*.

Γ) Οι εναλλακτικές λύσεις που απορριφθούν να απορριφθούν ακριβώς επειδή οι συνέπειες τους δεν είναι δυνατό να γίνουν αποδεκτές από κανένα.

Ο κανόνας του *maximin* που εξετάζουμε εδώ ενδιαφέρει τον Rawls, γιατί θα βοηθήσει τα μέγιστα στην επιλογή των δύο αρχών δικαιοσύνης που ο ίδιος επιδέχεται. Μόνο που πρέπει να αποδείξει ότι ο κανόνας αυτός μπορεί και είναι εφικτό να εφαρμοστεί στην περίπτωση της θεωρίας της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας. Για να επιτύχει κάτι τέτοιο συγκρίνει τις συνθήκες εφαρμογής του κανόνα με τις συνθήκες που επικρατούν στην πρωταρχική θέση, αν είναι μεταξύ τους συμβατές τότε πέτυχε το στόχο του. Προβαίνοντας, σε μια «ανασκόπηση», της πρωταρχικής θέσης, υπό το πρίσμα των τριών συνθηκών εφαρμογής του κανόνα *maximin*, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι αυτός μπορεί να εφαρμοστεί στην περίπτωση του εφόσον ισχύουν τα τρία παρακάτω συμπεράσματα.

Α) Το πέπλο άγνοιας που κυριαρχεί στην πρωταρχική θέση και πίσω από το οποίο λαμβάνονται οι αποφάσεις επιλογής, αποκλείει κάθε πιθανολογική γνώση. Έκτος αυτού, πρέπει τα έλλογα πρόσωπα που θα επιλέξουν τις αρχές της δικαιοσύνης να «λογοδοτήσουν» στους άλλους, κυρίως στους απογόνους τους για την απόφαση που θα πάρουν και ως εκ τούτου, αυτή θα πρέπει να τους φαίνεται εύλογη και λογική.

Β) Τα συμβαλλόμενα μέρη στην πρωταρχική θέση δίνουν προτεραιότητα στην ελευθερία, άρα δεν επιθυμούν κέρδη σε βάρος των ίσων βασικών ελευθεριών.

Γ) Οι υπόλοιπες αντιλήψεις έχουν μη αποδεκτές συνέπειες.

Ο Rawls, πίστευε, ότι αυτή η υποθετική κατάσταση του «πέπλου της άγνοιας» μπορεί να δια φωτίσει την ηθική μας διαίσθηση με δύο τρόπους. Α) Μπορεί να αποβεί ένα χρήσιμο επιστημολογικό εργαλείο για να

¹²⁶ Κ. Α. Παπαγεωργίου, *Η Πολιτική Δυνατότητα της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 49.

¹²⁷ Λ. Μελά, ό.π., σ., 70.

¹²⁸ Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 192.



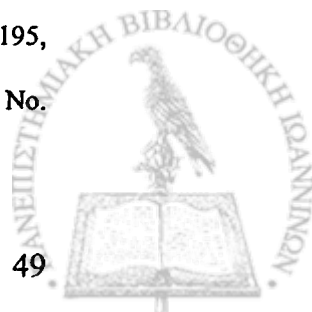
κατανοήσουμε καλύτερα τον ηθικό κόσμο που μας περιβάλλει. Β) Η ιδέα της αρχικής θέσης συνδυάζεται με τον αναστοχασμό, που εξετάζουμε στο παρόν σημείο, όπου τον αποκαλεί «reflective equilibrium». Η ιδέα της αναστοχαστικής ισορροπίας, αφορμάται από τις αρχές της Λογικής, οι ηθικές μας διαισθήσεις πρέπει να μας βοηθούν να κατανοήσουμε τον εξωτερικό κόσμο και τις αντανακλάσεις του, π.χ., κοινωνικό και φυσικό περιβάλλον. Αν μια ηθική πεποίθησή μας δεν συμφωνεί με πρακτικές και πεποιθήσεις που παρατηρούμε στον κοινωνικό μας και πολιτικό περίγυρο, τότε πρέπει να απορρίψουμε είτε την πεποίθηση είτε την πρακτική. Αυτή η ώθηση, η διάθεση να βελτιώσουμε τη συνοχή των ηθικών πεποιθήσεων και θεωριών μας, αντανακλάται στην χρήση της αναστοχαστικής ισορροπίας.¹²⁹

Συμπερασματικά, στην αρχική κατάσταση ο κάθε άνθρωπος, πρέπει να έχει την ικανότητα να σκέφτεται και να λύνει προβλήματα, δεν πρέπει όμως να έχει κάποιο ιδιαίτερο ταλέντο ή δεξιότητα γιατί είναι πλεονέκτημα. Η αρχική θέση είναι απόλυτα συνυφασμένη με τον αναστοχασμό καθώς αυτός δείχνει στους συμβαλλόμενους ή τους προστατεύει, από κάθε ηθικά αυθαίρετη ιδιότητα που μπορεί να υπάρξει. Ο αναστοχασμός, καθιστά τις ηθικές και πολιτικές προτάσεις που θα συνθέσουν τους θεσμούς, να είναι προτάσεις διαβούλευσης- διαλόγου αλλά βασικώς κοινής συγκατάθεσης. Για τον Rawls, δεν μετράει η ωφέλεια του ατόμου, αλλά η διάθεση να συναινέσει σε ένα («εύλογο») κοινωνικό και πολιτικό σύστημα τους θεσμούς του οποίου καλείται να αποφασίσει μαζί με τους συνανθρώπους του. Πάνω σε αυτό το άτομο παίρνει βοήθεια από την αναστοχαστική ισορροπία, αφού θα μπορούσαμε να την παρομοιάσουμε με μια μορφή «καθρέφτη» μέσα από τον οποίο θα κατανοήσουμε τον ηθικό κόσμο που μας περιβάλλει εφόσον στην αρχική κατάσταση έχουμε μαζί μας μόνο τα αναγκαία και απαραίτητα.¹³⁰ Οι συμβαλλόμενοι δεν θέλουν μόνο την ελευθερία αλλά επιπλέον να βρουν τρόπους, ώστε τα μέλη μιας κοινωνίας να έχουν κίνητρα και δυνατότητες να συνεισφέρουν, με δίκαιους όρους, στο συλλογικό που είναι η «ευνομούμενη κοινωνία», σε αυτό το πλαίσιο παίζουν ρόλο τα καθήκοντα και οι υποχρεώσεις αμοιβαιότητας, όπως και η απόκτηση της αίσθησης της δικαιοσύνης από τον κάθε πολίτη.¹³¹

¹²⁹ Βλ., B. Barry, «John Rawls and the search for stability», *Ethics*, Vol. 105, No. 4. 1195, ό.π., σ.σ., 874-915, σχετικά με όσα αναπτύσσονται εδώ.

¹³⁰ Βλ., P. J. Steinbergen, «Desert and Justice in Rawls», *The Journal of Politics*, Vol. 44, No. 4., 1982, ό.π., σ.σ., 983-995.

¹³¹ Α. Μελά, ό.π., σ.σ., 227-230.



1.8. Η ιδέα της κατασκευιστικής αντίληψης και ο πολιτικός κατασκευισμός

Η ιδέα αυτή που έχει να κάνει με αυτό που λέγεται «πολιτικός κατασκευισμός»,¹³² ο οποίος αντιπαρατίθεται από τη μια μεριά προς τον ηθικό κατασκευισμό του Kant¹³³ και από την άλλη προς την ηθική ενορασιοκρατία. Βασική της παραδοχή είναι ότι η πολιτική δικαιοσύνη κατασκευάζεται και αυτή η κατασκευή ακολουθεί συγκεκριμένη διαδικασία. Την αναφέρουμε εδώ γιατί κάποια στοιχεία της και οι βασικές της παραδοχές παρουσιάζονται αναλογικά και στην ιδέα της κατασκευής της κοινωνικής δικαιοσύνης. Τέσσερα είναι τα βασικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα του πολιτικού κατασκευισμού.¹³⁴

A) Οι αρχές της πολιτικής δικαιοσύνης μπορούν να θεωρηθούν ως αποτελέσματα μιας διαδικασίας κατασκευής.

B) Η κατασκευαστική διαδικασία βασίζεται στον ορθό πρακτικό λόγο.

Γ) Προκειμένου να διαμορφώσει και να δομήσει την κατασκευή του χρησιμοποιεί μια περίπλοκη αντίληψη προσώπου κοινωνίας. Δηλαδή θεωρείται ότι το άτομο ανήκει σε μια πολιτική κοινωνία την οποία αντιλαμβάνεται ως ένα σύστημα κοινωνικής συνεργασίας που βασίζεται στην αρχή της επιείκας. Επίσης, φέρουν μέσα τους την ικανότητα να έχουν τόσο το αίσθημα της δικαιοσύνης όσο και το αίσθημα του αγαθού.

Δ) Προσδιορίζει μια ορισμένη ιδέα του εύλογου και προσπαθεί να το εφαρμόσει σε διάφορα ζητήματα, όπως αντιλήψεις, αρχές και συμπερασματικές κρίσεις.

Βασικό θεμέλιο της κατασκευαστικής αντίληψης της πολιτικής δικαιοσύνης αποτελεί η ιδέα της αναστοχαστικής ισορροπίας. Από τη στιγμή που αυτή θα επιτευχθεί, τότε ο οπαδός του κατασκευασμού θα θεωρήσει ότι η κατασκευαστική διαδικασία είναι σε θέση να «αποτυπώνει ορθά τις αρχές του πρακτικού λόγου και τις αλληλένδετες αρμόζουσες αντιλήψεις περί κοινωνίας και προσώπου».¹³⁵ Ο Rawls θεωρεί ότι μόνο μέσω της κατασκευαστικής αντίληψης μπορούν οι πολίτες να βρουν κάποιες αρχές που θα δεχθούν ομόφωνα. Η κατασκευαστική αντίληψη της κοινωνικής δικαιοσύνης είναι παρόμοια, με την κατασκευαστική αντίληψη της πολιτικής δικαιοσύνης, εφόσον και οι δύο αποτελούν εκφάνσεις και διαφορετικής όψης της δικαιοσύνης εν γένει. Γίνεται φανερό ότι η κατασκευή της δικαιοσύνης έχει ιδιαίτερα χαρακτηριστικά στην ρωλσιανή θεωρία, ο τρόπος της είναι μοναδικός κάτι που θα εξετάσουμε στο δεύτερο κεφάλαιο της εργασίας μας.

Ο Rawls, χωρίζει την θεωρία του σε δύο μέρη, πρώτον η ερμηνεία της αρχικής κατάστασης και η προβολή των διαφορετικών επιλογών που διατίθενται προς επιλογή και δεύτερον να βρει ένα επιχείρημα που να θεμελιώνει με ορθολογικό τρόπο, ποιες από αυτές θα υιοθετούνται πραγματικά για να κατασκευαστεί η κοινωνική δικαιοσύνη. Το πρώτο που θα πρέπει να απαντήσουμε εδώ είναι ποιο είναι το αντικείμενο των αρχών της κοινωνικής δικαιοσύνης. Αυτό για τον Rawls, είναι η ίδια η βασική

¹³² Τ. Ρωλς, *Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, ό.π., σ., 119.

¹³³ Λ. Μελά, ό.π., σ.σ., 87-104.

¹³⁴ Ο.π., σ., 132-133.

¹³⁵ Ο.π., σ., 136-137.

διάρθρωση της κοινωνίας και η συνεργασία σε ένα ενιαίο θεσμικό πλαίσιο συνεργασίας για να καθορίζονται και να μοιράζονται επί ίσοις όροις τα συμφωνηθέντα του κοινωνικού συμβολαίου. Η μεγάλη διάκριση θα πρέπει να γίνει ανάμεσα στους γενικούς θεσμούς και τις επιμέρους ειδικές διατάξεις οι οποίες εφαρμόζονται σε συγκεκριμένες ενέργειες. Ο θεσμός έχει την έννοια ενός συστήματος κανόνων με θέσεις και αξιώματα, δικαιώματα και υποχρεώσεις, εξουσία και προνόμια, τα παραπάνω τα βρίσκουμε σε θεσμούς όπως είναι το κοινοβούλιο, τα δικαστήρια και οι αγορές.¹³⁶

Ο θεσμός ως κατασκευαστική έννοια για να γίνει αντιληπτός, αφού πρόκειται για αφηρημένη έννοια, το καταφέρνει μέσα από ένα σύστημα συμπεριφοράς πράξεων και κανόνων τόσο με την πράξη όσο και με την σκέψη. Για να μην καταλήξει ο θεσμός σε υποκειμενισμό, τι είναι δίκαιο και τι άδικο, πρέπει οι πράξεις που καθορίζονται από τον ίδιο το θεσμό να γίνονται με κανονιστικότητα, σύμφωνα με την δημόσια αντίληψη πως πίσω από κάθε σύστημα κανόνων κρύβεται ένας θεσμός που ορίζει τους κανόνες σε θεωρητικό επίπεδο. Για παράδειγμα οι κανόνες που ορίζουν το πλαίσιο της λειτουργίας του κοινοβουλίου «κρύβουν» πίσω τους ένα ολόκληρο πλέγμα θεσμών που από αφηρημένοι γενικοί θεσμοί γίνονται συγκεκριμένοι.

Αποσαφήνιση χρειάζεται για αυτό που ο Rawls ονομάζει «δημόσιο σύστημα κανόνων». Είναι η γνώση της γνώσης, ο πολίτης που δραστηριοποιείται σε συγκεκριμένο πολιτικό σύστημα εφαρμόζει πρακτικά το αξιακό σύστημα της κοινωνίας του γιατί το γνωρίζει, παράλληλα όμως πρέπει να έχει την επίγνωση πως όλο αυτό το σύστημα είναι αποτέλεσμα συμφωνίας. Πρέπει να γνωρίζει πως ανήκει και δρα σε ένα θεσμικό σύστημα κανόνων, οι κανόνες απαιτούν γνώση, ένα διαφωτιστικό παράδειγμα είναι ομαδικό παιχνίδι που οι κανόνες του είτε είναι διαμορφωμένοι είτε δημιουργούνται πριν ξεκινήσει το παιχνίδι, άρα όλοι τους γνωρίζουν, καθώς είναι αποτέλεσμα συμφωνίας και οι αποδεχόμενοι τους όρους συμμετέχουν τελικά στο παιχνίδι. Με ανάλογο τρόπο πρέπει να αντιληφθούμε το «δημόσιο σύστημα κανόνων», ή τις αρχές δικαιοσύνης που πρόκειται να εφαρμοστούν σε μια κοινωνία.¹³⁷

Η Δημοσιότητα των κανόνων ενός θεσμού διασφαλίζει τα μέλη από περιορισμούς και απαγορεύσεις, αλλά τι είναι επιτρεπτό και αμοιβαίο για όλους αφού πρόκειται για κοινωνία «ευτεταγμένη»,¹³⁸ που την διέπουν κοινές αρχές αρχές και αντιλήψεις για τη δικαιοσύνη μέσα από το δημόσιο αίσθημα δικαίου που υπάρχει. Σύμφωνα και με τις δύο αρχές της δικαιοσύνης α) τα ίδια δικαιώματα ισότητας στο μεγαλύτερο και ίσο σχήμα των βασικών ελευθεριών, β) οι κοινωνικές ανισότητες να αποβαίνουν προς όφελος των πολλών, πάντα σε συνδυασμό με θέσεις και αξιώματα που όμως είναι ανοιχτά σε όλους. Οι δύο παραπάνω αρχές που εφαρμόζονται σε μια διαρθρωμένη κοινωνία, καθορίζουν δικαιώματα και υποχρεώσεις και ρυθμίζουν τα πλεονεκτήματα που δημιουργούνται από την εφαρμογή των αρχών.¹³⁹

Η πρώτη αρχή δεν μπορεί να αμφισβητηθεί γιατί αφορά το σύνολο των μελών, η δεύτερη όμως αφορά το σχεδιασμό της εξουσίας και σε όσους έχουν την ευθύνη για αυτή, παρότι τα αξιώματα είναι ανοιχτά τελικά έχουν όλοι τα

¹³⁶ Για την έννοια της «αγοράς», βλ., Π. Νούτσος, *Φιλοσοφείον ένας θεσμός χειραφέτησης*, Αθήνα 2001, εκδ., Ελληνικά Γράμματα, σ.σ., 12, 31.

¹³⁷ Βλ., «Two Concepts of Rules», *Philosophical Review*, «Δύο έννοιες των κανόνων», ελλην. μτφρ., Γ. Μαραγκός, *Δευκαλίων*, 12/3, 1994, ό.π., σ.σ., 313-340.

¹³⁸ Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 33.

¹³⁹ Ό.π., σ., 92.

ίδια πλεονεκτήματα, την ίδια αφετηρία εκκίνησης και τις ίδιες ευκαιρίες, πως θα διευθετηθούν οι κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες ώστε να αποβούν προς όφελος των πολλών. Για τον Rawls, δεν είναι αναγκαία μια διανομή του πλούτου σε ίσα μερίδια για να υπάρξει ισότητα, το όφελος των πολλών είναι να υπάρχουν ανοιχτές οι θέσεις αυτές, κάτι που μόνο το σύστημα δικαιοσύνης εγγυάται, η ακριβοδίκαιη ισότητα ευκαιριών αποτελεί τον ακρογωνιαίο λίθο στην θεωρία της δικαιοσύνης με τη μορφή της ακριβοδικίας. Η κοινωνία αποτελεί καρπό συνεργασίας με κοινό στόχο το αμοιβαίο όφελος, αυτό επιτυγχάνεται με το δημόσιο σύστημα των κανόνων που ορίζεται και ορίζει ένα υφιστάμενο πλέγμα σχέσεων που οδηγεί τα άτομα στην συνεργασία για να παράγουν συνολικά περισσότερα ωφελήματα. Αναγνωρίζει στον καθένα αξιώσεις για μερίδιο στο όφελος αυτό, και με τον παραπάνω τρόπο φτάνουμε σε ένα είδος διανομής που παράγεται από αμοιβαίο σεβασμό στις απαιτήσεις, οι απαιτήσεις είναι οι νόμιμες προσδοκίες.¹⁴⁰

Αυτό ο Rawls, το ονομάζει «τέλεια διαδικαστική δικαιοσύνη»,¹⁴¹ είναι το παράδειγμα με τα ίσα μερίδια μιας πίτας που αναφέραμε πιο πάνω, θα κόψω σε ίσα μερίδια τόσο για να είμαι δίκαιος όσο και για να κατηγορηθώ πως έκοψα μεγαλύτερο για μένα, όμως ορθολογικά σκεπτόμενος με ένα άνισο τεμαχισμό δεν είμαι σίγουρος πως θα ευνοηθώ, άρα το μόνο που απομένει είναι να είμαι δίκαιος προπαντός για το δικό μου συμφέρον. Η τέλεια διαδικαστική δικαιοσύνη δεν είναι αδύνατη για τον Rawls, παρά τις αντιρρήσεις για υποκειμενισμό, υπάρχει η εγγύηση του αποτελέσματος.

Υπάρχει όμως και η «ατελή διαδικαστική δικαιοσύνη»,¹⁴² αυτή αφορά δικαστικές αποφάσεις. Το βασικό για τον Rawls είναι να κηρύσσεται κάποιος ένοχος, αν και μόνο αν, έχει διαπράξει το αδίκημα για το οποίο φέρεται ως κατηγορούμενος. Αυτή η διαδικασία θα έχει ως «συνέπεια» την αναζήτηση της αλήθειας, άρα και το σχεδιασμό ορθολογικών κανόνων που θα μας οδηγούν στο αποτέλεσμα που επιζητούμε. Αυτό το ζήτημα παραμένει ανοιχτό καθώς ούτε ο Rawls έχει να προτείνει κάτι πιο συγκεκριμένο, μια δίκη χαρακτηρίζεται ως κλασική περίπτωση «ατελούς διαδικαστικής διαδικασίας». Στην δικαιοσύνη αυτό το βλέπουμε συχνά ένοχοι να κηρύσσονται αθώοι και αθώοι να κηρύσσονται, πολλές φορές ένοχοι. Αυτό συμβαίνει για τον Rawls, γιατί ενώ υπάρχει το ανεξάρτητο αντικειμενικό κριτήριο που είναι ο νόμος, δεν υπάρχει αντικειμενικό κριτήριο για το ορθό αποτέλεσμα, δεν υπάρχει κριτήριο για την κατασκευή αντικειμενικού κριτηρίου.

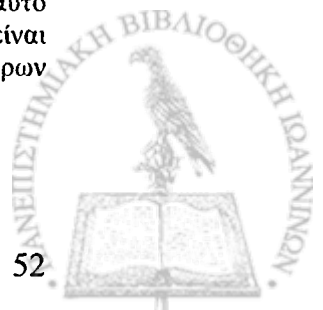
Στον αντίποδα βρίσκεται το τρίτο γνώρισμα της δικαιοσύνης που είναι η «αμιγής διαδικαστική δικαιοσύνη»,¹⁴³ εδώ δεν υπάρχει ανεξάρτητο κριτήριο για ένα ορθό αποτέλεσμα, αντιθέτως υπάρχει μια ακριβοδίκαιη διαδικασία που το αποτέλεσμα της είναι ορθό ή ακριβοδίκαιο όποιο και αν είναι, αν τηρείται η σωστή διαδικασία, ως παράδειγμα είναι οι νόμιμες μορφές στοιχημάτων, το δίκαιο αποτέλεσμα εδώ καθορίζεται από τα γεγονότα και τη ροή τους, δεν υπάρχει ανεξάρτητο κριτήριο όπου θα κρίνουμε ως βάση το αποτέλεσμα. Άρα μια κατάσταση ή μια συμφωνία που τηρήθηκε τείνει να

¹⁴⁰ Λ. Μελά, ό.π., σ.σ., 53, 83-85.

¹⁴¹ Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 117, Αυτό που θέλει να τονίσει στο σημείο αυτό είναι ο τελικός προσδιορισμός της ηθικής φύσης μιας πράξης, «..η ηθική φύση μιας πράξης δεν είναι αν παράγει ισότητα ή ανισότητα, αλλά αν το αποτέλεσμα που έχει στην ευημερία των λιγότερων ευνοημένων ατόμων..».

¹⁴² Ό.π., σ., 118.

¹⁴³ Ό.π., σ., 119.



αποβεί ως ακριβοδίκαιη διαδικασία επειδή τηρήθηκε, και αυτή η θέση δεν μπορούμε να ισχυριστούμε πως οδηγεί σε μορφή καθαρής δικαιοσύνης. Πάντως ο Rawls, υποστηρίζει πως η διανομή των αγαθών θα μπορούσε να είναι, για να υπάρξει ακριβοδικία, αποτέλεσμα ακριβοδικίων στοιχημάτων. Διαφαίνεται πως με ένα σύστημα θεσμών να μπορεί το σύστημα της «αμιγούς διαδικαστικής διαδικασίας», να έχει κάποια θέση στη διαρρύθμιση των κοινωνικοοικονομικών αγαθών.

Συμπερασματικά με την *Θεωρία της Δικαιοσύνης* ο Rawls, θέλει να γενικεύσει την θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου¹⁴⁴ σε ανώτερο επίπεδο αφαίρεσης, όπως τονίζει στην εισαγωγή του,¹⁴⁵ θέλει να φωτίσει εννοιολογικά αυτό που ίδιος ονομάζει δικαιοσύνη με «ακριβοδικία» και «επιείκεια», αλλά και να αναπτύξει συγκροτημένα και συστηματικά την εναλλακτική πρόταση του για την δικαιοσύνη, που θα υπερέχει του ωφελιμισμού. Επισημαίνει από την αρχή πως, ιδιαίτερα στην αγγλοσαξονική φιλοσοφία, η θεώρηση της ηθικής φιλοσοφίας εμπεριέχει σε κυρίαρχο βαθμό τον ωφελιμισμό, με αποτέλεσμα να υπάρχει αναντιστοιχία στα συμπεράσματα του ωφελιμισμού και των ηθικών πεποιθήσεων. Αυτό έχει σαν αποτέλεσμα στον εξαναγκασμό μιας επιλογής μεταξύ ωφελιμισμού και ορθολογικής διαίσθησης ή οποία κρίνεται ακατάλληλη τόσο για τη θεώρηση όσο και για την σταθερότητα μιας δημοκρατικής κοινωνίας, με κύριο χαρακτηριστικό τον σεβασμό της ετερότητας. Ταυτίζοντας ηθική και πολιτική φιλοσοφία και με αφαιρετικό (υποθετικό) τρόπο, επιδιώκει να ορίσει την έννοια της δικαιοσύνης.

Στο άλλο μεγάλο έργο του τον *Πολιτικό Φιλελευθερισμό*,¹⁴⁶ θα προσπαθήσει να ορίσει την πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης «αίροντας της όποιες αμφισημίες και αποφεύγοντας τον κίνδυνο άρσης ορισμένων ηθικών αρετών σε κυρίαρχο ρυθμιστή του φιλελεύθερου συνταγματισμού».¹⁴⁷ Για τον φιλόσοφο, ο φιλελεύθερος συνταγματισμός προσέφερε μια νέα κοινωνική δυνατότητα, την ύπαρξη σταθερής κοινωνίας με ετερότητα και πολλαπλότητα.¹⁴⁸ Ωστόσο το μεγάλο ερώτημα το θέτει ο ίδιος, πως είναι δυνατόν να επιτευχθεί σταθερότητα και δικαιοσύνη στον τρόπο με τον οποίο υφίσταται και λειτουργεί μια κοινωνία ίσων πολιτών, οι οποίοι διαφωνούν στα θρησκευτικά και φιλοσοφικά πιστεύω τους.¹⁴⁹ Αυτό είναι πρόβλημα της πολιτικής δικαιοσύνης και όχι ηθικό, η απάντηση πρέπει να είναι απάντηση προβλήματος της πολιτικής δικαιοσύνης όχι ηθικής κρίσεως.¹⁵⁰

¹⁴⁴ Ο Τ. Ρωλς, «δημιούργησε ένα διάλογο, που θεωρούνταν αδύνατος, ανάμεσα σε δύο παραδόσεις της πολιτικής φιλοσοφίας, της παράδοσης του Ρουσσώ και του Κάντ, και εκείνης του ωφελιμισμού του Μιλ και του Τζέημς» *L' Humanite*, 27-11-2002.

¹⁴⁵ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 27.

¹⁴⁶ Τ. Ρωλς, *Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, εκδ., Μεταίχμιο, Αθήνα 2004.

¹⁴⁷ Ό.π., σ., 4, «Το σοβαρό πρόβλημα που έχω στο νου μου αφορά στην ιδέα της εύτακτης κοινωνίας, την οποία στη Θεωρία («δικαιοσύνης»), παρουσιάζα μη ρεαλιστικά».

¹⁴⁸ Ό.π., προλογικό σημείωμα, XI, «ο ρωλιανός φιλελευθερισμός σήμερα διανύει την επώδυνη ενηλικίωσή του...».

¹⁴⁹ Σύμφωνα με τον Νομιναλισμό, η επιστημονική αλήθεια βρίσκεται στη μελέτη της φύσης και όχι στα δόγματα της θρησκείας, ο Rawls, πιστεύω, επηρεάζεται από το ρεύμα του Νομιναλισμού ή της Ονοματοκρατίας, βλ., εισαγ., στον Πολιτικό Φιλελευθερισμό. Για τον Νομιναλισμό, βλ., Π. Νούτσος, *Ο Νομιναλισμός. Οι κοινωνικοπολιτικές προϋποθέσεις της υστερομεσαιωνικής φιλοσοφίας*, Αθήνα 1980, εκδ., Κέδρος.

¹⁵⁰ Εδώ, συγκρίνει την αρχαία θρησκεία που την θεωρεί πολιτική, χωρίς σωτηριολογικά δόγματα που κατά την άποψή του τρέφουν την μισαλλοδοξία που είναι βασικό στοιχείο σε μια εύτακτη κοινωνία. Η αρχαία θρησκεία είναι ηθική φιλοσοφία χωρίς την ιδέα του υπέρτατου «αγαθού»- θεού που δεν επιδέχεται αμφισβήτηση.

Στον Πολιτικό Φιλελευθερισμό,¹⁵¹ ο Rawls, αντιλαμβάνεται την δικαιοσύνη όχι ως «αληθινή» αλλά ως «εύλογη». Η απάντηση βρίσκεται εδώ, δηλαδή, η έννοια της δικαιοσύνης έχει όλα τα αναγκαία χαρακτηριστικά που να οδηγούν σε ένα αποτελεσματικό σύστημα συνεργασίας των μελών μιας κοινωνίας, όπως δημόσιους αναγνωρισμένους κανόνες και διαδικασίες, μια ιδέα αμοιβαιότητας και μια «ορισμένη ιδέα περί του ορθολογικού οφέλους ή, αλλιώς, του αγαθού κάθε συνεργαζόμενου υποκειμένου». Το πρόβλημα δεν σταματά εδώ, νέο ερώτημα προκύπτει, αν κάθε «εύλογο» δόγμα που υπάρχει σε μια κοινωνία είναι ορθό και αν περιέχει μια σωστή αντίληψη της πολιτικής δικαιοσύνης. Το μεγαλύτερο ζήτημα που τίθεται είναι, τι συμβαίνει με την πολιτική εξουσία, αν κατέχει μη «εύλογο» πολιτικό δόγμα. Εδώ είναι που ο φιλόσοφος προστρέχει στον πολιτικό κατασκευισμό, τον οποίο και αναλύουμε στο παρόν κεφάλαιο.¹⁵²

Πιο συγκεκριμένα, όπως αναφέραμε στην αρχή, προστρέχει στον πολιτικό κατασκευισμό κατά του καντιανού κατασκευισμού.¹⁵³ Ο πολιτικός κατασκευισμός «λέει μόνο πως για μια εύλογη και χρηστική πολιτική αντίληψη τίποτε περισσότερο δεν χρειάζεται πέρα από μια δημόσια βάση στις αρχές του πρακτικού λόγου, αλληλένδετες με κάποιες αντιλήψεις της κοινωνίας και του προσώπου».¹⁵⁴ Συνεχίζοντας «ο πολιτικός κατασκευισμός, λοιπόν, δεν επικρίνει τις θρησκευτικές, φιλοσοφικές ή μεταφυσικές παρουσιάσεις της αλήθειας των ηθικών κρίσεων και της εγκυρότητάς τους. Η ευλογότητα είναι το κανονιστικό του κριτήριο για την ορθότητα, και με δεδομένους τους πολιτικούς του σκοπούς, δεν χρειάζεται καθόλου να προχωρήσει πέρα από αυτή».¹⁵⁵ Ωστόσο, ο πολιτικός κατασκευισμός είναι μια θεώρηση των πολιτικών πρακτικών και στο ερώτημα για την μη «εύλογη» πολιτική εξουσία δεν απαντά επί της ουσίας. Η έννοια της επάλληλης συναίνεσης¹⁵⁶ των εύλογων περιεκτικών δογμάτων, η «εύλογη πολλαπλότητα σε αντιδιαστολή προς την πολλαπλότητα καθαυτή», αποβλέπει σε μια ισχυροποίηση της ιδέας της πολιτικής αντίληψης της δικαιοσύνης. Με άλλα λόγια ο Rawls, επιχειρεί να ορίσει ένα συνταγματικό πολιτικό πλαίσιο «επάλληλης συναίνεσης» όπου προκρίνει το «ορθό» έναντι του «αγαθού». Η πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης περιορίζει τα πρωταρχικά αγαθά ως ανάγκες των πολιτών «πως είναι δυνατό να υπάρξει, με δεδομένη την εύλογη πολλαπλότητα, μια δημόσια κατανόηση του τι πρέπει να μετρά για ευνοϊκό στο ζήτημα της πολιτικής δικαιοσύνης».¹⁵⁷

Συμπερασματικά στην *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ο Rawls, θεωρούσε την «εύτακτη κοινωνία», όπως την ονομάζει ο ίδιος, δεδομένη. Είναι «εύτακτη» γιατί είναι κοινωνία σταθερή και σχετικά ομοιογενή στις βασικές

¹⁵¹ Ο.π., σ., 20, με τον Πολιτικό Φιλελευθερισμό, «θέλει να άρει αμφισημίες να προκαλέσει γόνιμο («παγκόσμιο») διάλογο, αλλά στο μεταξύ θα δημιουργήσει άλλες αμφισημίες όπως πιστεύει ο ίδιος».

¹⁵² Βλ., Ο. Ο' Neill, «Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice John Rawls», *Political Liberalism*, *The Philosophical Review*, Vol. 106, No. 3., 1997, ό.π., σ.σ., 411-428.

¹⁵³ Βλ., G. Doppelt, «Is Kantian Liberalism Coherent and Defensible», *Ethics*, Vol. 99, No. 4., 1989, ό.π., σ.σ., 815-851.

¹⁵⁴ Τ. Ρωλς, *Πολιτικός φιλελευθερισμός*, ό.π., σ., 168.

¹⁵⁵ Ο.π., σ., 169.

¹⁵⁶ Οι ηθικές αρετές είναι ρυθμιστικές της συναίνεσης «το να αναγνωρίζουμε τις θεωρήσεις των άλλων ως εύλογες δεν σημαίνει ότι αυτόχρονα τις αναγνωρίζουμε ως αληθινές, δε σημαίνει πως υπάρχει επίκοινη δημόσια βάση», ό.π., σ., 20, και σ., 230.

¹⁵⁷ Ο.π., σ., 230.



ηθικές της πεποιθήσεις, την χαρακτηρίζει ευρύτητα συναίνεσης στο συνιστά την καλή ζωή «ευ ζην». Ωστόσο, στις σύγχρονες δημοκρατικές κοινωνίες συνυπάρχουν πολλαπλά ασύμβατα δόγματα μεταξύ τους όπως, θρησκευτικά, φιλοσοφικά και ηθικά. Αφού υπάρχουν τα δεδομένα αυτά, ο Rawls, στον *Πολιτικό Φιλελευθερισμό*¹⁵⁸ θέτει το ζήτημα διαφορετικά με το ερώτημα, πως μπορεί μια σταθερή δίκαιη κοινωνία ελεύθερων και ίσων πολιτών να ζει σε ομόνοια, όταν διαιρείται βαθιά, από τα «εύλογα» και ασύμβατα μεταξύ τους δόγματα.¹⁵⁹ Η απάντηση που μας δίνει στον *Πολιτικό Φιλελευθερισμό*, στηρίζεται σε νέο ορισμό της «εύτακτης» κοινωνίας. Την κοινωνία της «εύτακτης» κοινωνίας δεν την ενώνουν πλέον οι κοινές βασικές αντιλήψεις, αλλά, «εκείνη που ενώνεται από την βασική πλέον πολιτική αντίληψη περί δικαιοσύνης, και στην οποία υπάρχει επάλληλη συναίνεση των εύλογων και περιεκτικών δογμάτων»¹⁶⁰ που τελικά εστιάζονται στην τελική αντίληψη του κατασκευισμού.¹⁶¹

¹⁵⁸ *Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, μτφρ., Σ. Μαρκέτος, Αθήνα 2004, εκδ., Μεταίχμιο, βλ., εισαγωγή.

¹⁵⁹ Π. Νούτσος, *Φιλοσοφείον*, ό.π., σ., 25 «χειραφέτηση και διαφορά («ο κόσμος του φασίστα είναι άλλος από το δικό μου κόσμο)», ό.π., σ.σ., 223-231.

¹⁶⁰ *Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, προλογικό σημείωμα Σ. Μαρκέτου.

¹⁶¹ Π. Κ. Σούρλας, *Το Βήμα*, 1-12 2002. «...ο Ρωλς αποτόλμησε να ξαναπιάσει στην ουσία του ένα από τα μεγαλύτερα ηθικά προβλήματα και να επαναλάβει, με σύγχρονους όρους και με ενσωμάτωση της εν τω μεταξύ ιστορικής εμπειρίας, το εγχείρημα των μεγάλων του πνεύματος...».



ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2^ο : Η ιδέα της κατασκευής της δικαιοσύνης στον John Rawls: Από την πρωταρχική θέση στις αρχές της Δικαιοσύνης

2.1. Η «Θεωρία Δικαιοσύνης» του J. Rawls

Η Θεωρία της Δικαιοσύνης συνιστά ένα από τα βασικά έργα του Rawls, αν όχι το βασικότερο το πλέον θεμελιώδες εξ' αυτών, ενώ κρίνεται ως ένα από τα σημαντικότερα έργα πολιτικής φιλοσοφίας του 20^{ου} αιώνα.¹ Στο σύγγραμμα αυτό εκθέτει τις περί δικαιοσύνης θέσεις του, με τις οποίες προσπαθεί να επιλύσει το ζήτημα της διανεμητικής δικαιοσύνης χρησιμοποιώντας το συμβολαϊκό μοντέλο.² Ο Rawls, είχε επισημάνει ένα πολύ σημαντικό στοιχείο της πολιτικής και φιλοσοφικής παράδοσης της εποχής του. Το γεγονός ότι στα πλαίσιά της δέσποζε, από το ένα μέρος ο ωφελιμισμός,³ ενώ από το άλλο μέρος η ενορασιοκρατία.⁴ Κυρίως ο ωφελιμισμός γινόταν αποδεκτός από ένα μεγάλο αριθμό σημαντικών συγγραφέων και ως εκ τούτου είχε επικρατήσει άνετα, ιδιαίτερα στον αγγλοσαξωνικό χώρο. Πολλοί ήταν οι επικριτές του ωφελιμισμού, αλλά όλοι όσοι τον επέκριναν παρέμεναν μόνο στην κριτική, χωρίς τελικά να είναι σε θέση να προτείνουν μια εναλλακτική πρόταση που θα ήταν καλύτερη και ορθότερη από τον ωφελιμισμό.

Το κενό αυτό έρχεται να καλύψει ο Rawls, καθώς προσπαθεί να διαμορφώσει μια θεωρία δικαιοσύνης στον αντίποδα της ωφελιμιστικής και ενορασιοκρατικής παράδοσης. Υιοθετεί το μοντέλο κοινωνικού συμβολαίου του Kant⁵ και του Locke⁶

¹ Βλ., Α. Ν. Χατζής, *Καθημερινή*, 21-4-2002, ό.π., σ., I & Μ. Νούσπαουμ, *Ελευθεροτυπία*, 17-12-2005.

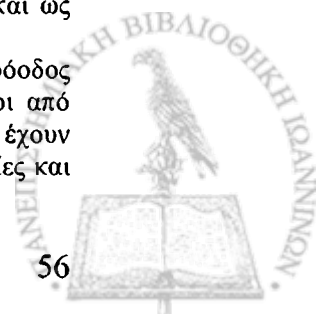
² Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ.σ., 92,94,117-119.

³ Βασικώς η έννοια του συμφέροντος ή της ωφελιμότητας δεν έχουν σχέση ομοιότητας με την έννοια της ευτυχίας, η ευτυχία είναι υποκειμενική, ενώ το συμφέρον είναι αντικειμενικό. Η μόνη ομοιότητα είναι αυτό που είναι σύμφωνο με τα συμφέροντά μας είναι πάντα μια πηγή ευτυχίας. Βασική επιδίωξη του ωφελιμισμού ήταν να ορίσει ένα κοινά αποδεκτό κριτήριο, έναν αντικειμενικό κανόνα, βάσει του οποίου θα είμαστε ικανοί να κρίνουμε με βεβαιότητα πότε μια πράξη είναι ηθικά αξιόλογη και πότε όχι, η «μέγιστη δυνατή ευτυχία για τον μέγιστο αριθμό ανθρώπων» (Jeremy Bentham και John Stuart Mill), και στα ωφελιμιστικά μοντέλα υπάρχει η «διάσταση αξιολογίας που συνεπάγεται από την ιδέα ότι μπορούμε να κάνουμε την κοινωνία («ευτυχέστερη»), βλ., Κ. Ψυχοπαίδης, «Προβλήματα Θεωρίας των Αξιών στην Νεωτερικότητα», ό.π., σ., 3.

⁴ Πρόκειται για την αναφορική θεωρία του νοήματος, σύμφωνα με την οποία το νόημα μιας λέξης ή μιας πρότασης υπαγορεύεται από το αντικείμενο, το πρόσωπο ή το γεγονός στο οποίο αναφέρεται αυτή. Επίσης η χρηστική θεωρία του νοήματος, σύμφωνα με την οποία το νόημα μιας λέξης ή μιας πρότασης καθορίζεται από τον τρόπο με τον οποίο την χρησιμοποιεί ο χειριστής της. Στην αναφορική θεωρία στηρίχθηκε ο G. E. Moore (1873-1958) για να διατυπώσει την ενορατική του αντίληψη για την ηθική γλώσσα, στην χρηστική θεωρία στηρίχθηκαν οι εισηγητές της ενορατικής θεωρίας, (Henri Bergson, 1859-1941). Βλ., *εγχειρίδιο φιλοσοφίας β' Λυκείου*, ΥΠ.Ε.Π.Θ., εκδ., 2003, ό.π., σ.σ., 66-69, 121-124. Ο Moore εκπροσωπεί μια ενορατική θεωρία κατά την οποία το καλό και το κακό παριστάνουν απλώς ποιότητες, οι οποίες κατανοούνται στα πλαίσια μιας ηθικής ενόρασης.

⁵ Ακολουθεί το δρόμο που χάραξε ο Kant με την *Αιώνια Ειρήνη* (1795), όμως χρησιμοποιεί το διανοητικό του πείραμα του «πέπλου της άγνοιας» και καταλήγει σε μια σειρά αρχών για την κατασκευή της δικαιοσύνης και τις αρχές της. Επίσης η ηθική του Kant είναι η ηθική του καθήκοντος: «οφείλουμε να θεωρούμε τους άλλους όχι μόνο ως μέσο για τις δικές μας επιδιώξεις αλλά και ως σκοπούς καθ' εαυτούς». Βλ., Kant, *Δοκίμια*, Αθήνα 1971, εκδ., Δωδώνη.

⁶ Ο Locke ανήκει στους στοχαστές που θεμελίωσαν τον Διαφωτισμό, πίστευε ότι η πρόοδος των ανθρώπων είναι βέβαιη εφόσον θα χρησιμοποιήσουν τον δρόμο της λογικής αδέσμευτοι από προκαταλήψεις και φανατισμό. Σύμφωνα με την πολιτική του θεωρία, οι άνθρωποι έχουν απaráγραπτα φυσικά δικαιώματα: ζωής, ελευθερίας και περιουσίας, όταν συγκρότησαν κοινωνίες και



γιατί «φαίνεται ικανό να παρέχει μια εναλλακτική, συστηματική απόδοση του περιεχομένου της δικαιοσύνης, ανώτερης από αυτή του ωφελιμισμού». ⁷ Σκοπός του, όπως επισημαίνει ο ίδιος ο Rawls, από τις πρώτες κιόλας σελίδες του βιβλίου του, συνιστά η προσπαθεί εξεύρεσης κάποιων συγκεκριμένων κανόνων δικαιοσύνης οι οποίοι θα βρίσκουν εφαρμογή στη βασική διάρθρωση της κοινωνίας και θα ρυθμίζουν με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις των πολιτών, όπως επίσης τα βάρη και τα ωφελήματα της κοινωνικής ζωής. ⁸

Τα μέλη που απαρτίζουν την κοινωνία, έχουν συνήθως αντικρουόμενα συμφέροντα και ανάγκες λόγω της διαφορετικής θέσης τους μέσα σε αυτήν, αλλά και των διαφορετικών ρόλων που καλούνται να επιτελέσουν στα πλαίσιά της. Για τον λόγο αυτό οι κανόνες δικαιοσύνης που θα ανευρεθούν δεν μπορούν ποτέ να γίνουν καθολικά αποδεκτοί. Με άλλα λόγια δεν είναι δυνατό όλα τα μέλη της κοινωνίας να δεχθούν αυτούς τους κανόνες, θα τους δεχθούν μόνο εκείνα τα μέλη που λόγω του status (θέση) ⁹ τους θα ευνοηθούν από αυτούς. Για να αποφύγει την άκρως ρεαλιστική αυτή πραγματικότητα ο Rawls, καταφεύγει σε δύο πολύ βασικά «επινοήματα», το επινόημα της «αρχικής κατάστασης» ¹⁰ και το επινόημα του «πέπλου της άγνοιας». ¹¹

Με βάση αυτά υποθέτει ότι τα άτομα που συναποτελούν την κοινωνία βρίσκονται σε κατάσταση «εκκίνησης», στα πλαίσια της οποίας γνωρίζουν κάθε γενική πληροφορία που αφορά την κοινωνία τους, αλλά έχουν άγνοια για κάθε ειδική και συγκεκριμένη πληροφορία που θα μπορούσε να σταθεί εμπόδιο σε κάθε προσπάθεια αντικειμενικής επιλογής των κανόνων δικαιοσύνης. Για παράδειγμα, γνωρίζουν όλα τα γεγονότα που αφορούν την ανθρώπινη κοινωνία τους, αλλά δεν γνωρίζουν την κοινωνική τους θέση που τελικά θα λάβουν μέσα στην κοινωνία οι φυσικές τους ικανότητες και ταλέντα τους. Στο σημείο αυτό μπορούμε να ανιχνεύσουμε μια αμυδρή επιρροή από την κατάσταση «*tabula rasa*», του φιλοσόφου J. Locke. ¹²

Ευρισκόμενα σε αυτή την κατάσταση τα άτομα είναι λογικό ότι δεν θα δείξουν κανενός είδους μεροληψία κατά την επιλογή των αρχών δικαιοσύνης, αφού, ο καθένας έχει τις ίδιες πιθανότητες να βρεθεί σε καλή και σε κακή θέση. Με αποτέλεσμα, όταν και εφόσον ερωτηθούν για το τι κανόνες δικαιοσύνης θα επέλεγαν να εφαρμόσουν στην κοινωνία τους, θα επέλεγαν, λογικά, ένα γενικό κανόνα δικαιοσύνης σύμφωνα με τον οποίο όλα τα «κοινωνικά πρωταρχικά αγαθά, δηλαδή ελευθερία, ευκαιρίες, εισόδημα και πλούτος, θα διανεμόνταν ίσα, εκτός αν μια άνιση διανομή αυτών των αγαθών είναι προς όφελος των λιγότερο ευνοημένων». ¹³ Ο

όρισαν κυβερνήσεις τους έδωσαν τις εξουσίες εκείνες να προστατεύουν αυτά τα δικαιώματα. Αυτό είναι το κοινωνικό συμβόλαιο ανάμεσα στους αρχόμενους και αυτούς που κυβερνούν, αν δεν προστατεύονται τα δικαιώματα των πολιτών τότε αυτοί έχουν το δικαίωμα της ανατροπής και αντικατάστασης. Είναι υπερασπιστής και δικαιολογεί την επανάσταση, το αρχικό δίκαιο βρίσκεται στην κατάσταση της ειρήνης η οποία παρέχει τρόπους ασφάλειας της ζωής και της παρουσίας. Βλ., *Δύο Δοκίμια περί κυβερνήσεως*, (1689), *Δεύτερη πραγματεία περί κυβερνήσεως*, Αθήνα 1990, μτφρ., Π. Κιτρομηλίδης, εκδ., Γνώση.

⁷ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 18.

⁸ Θ. Π. Λιανός, ό.π., σ., 101.

⁹ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 43.

¹⁰ Ό.π., σ., 153.

¹¹ Ό.π., σ.σ., 37, 173.

¹² J. Locke, *Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση*, (βιβλίο II, κεφ., 1) «όλες οι ιδέες μας προέρχονται από την αίσθηση ή τον διαλογισμό. Υποθέτουμε λοιπόν ότι η ψυχή είναι αυτό που ονομάζουν *tabula rasa* (άγραφος πίνακας), άδεια από οποιοδήποτε χαρακτηριστικό, χωρίς καμία ιδέα, οποιαδήποτε. [...] από πού αντλεί η ψυχή όλο αυτό το υλικό [...] απαντώ με μια απλή φράση από την εμπειρία, εδώ βρίσκεται το θεμέλιο των γνώσεων μας».

¹³ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 104, W. Kymlicka, ό.π., σ., 144.



γενικός αυτός κανόνας μπορεί να εξειδικευτεί σε δύο αρχές δικαιοσύνης, οι οποίες θα μπορέσουν έτσι να διευθετήσουν δίκαια την καθημερινή ζωή των μελών μιας κοινωνίας.¹⁴

Από τα παραπάνω γίνεται φανερό ότι η θεωρία της δικαιοσύνης του Rawls, αποτελείται από δύο μέρη, εκ των οποίων το πρώτο είναι η πρωταρχική θέση η οποία αφορά στην δημιουργία των προϋποθέσεων εκείνων που απαιτεί η ηθική σκοπιά, ενώ στο δεύτερο αφορά στην επιλογή των αρχών από την πρωταρχική θέση.¹⁵ Η δικαιοσύνη κατασκευάζεται, δεν υπάρχει άνωθεν, μάλιστα δε παρέχει και μια διαδικασία κατασκευής της έχοντας ως θεμέλιο μια συγκεκριμένη και στέρεη μεθοδολογία. Αυτό αναπτύσσει ο Rawls ουσιαστικά στην «Θεωρία της Δικαιοσύνης», ένα έργο το οποίο δέχθηκε αρκετές και σημαντικές επικρίσεις, όπως παραδέχθηκε ο ίδιος ο φιλόσοφος.¹⁶ Τις επικρίσεις που ασκήθηκαν στην «Θεωρία της Δικαιοσύνης» έλαβε υπόψιν του σε μεγάλο βαθμό ο ίδιος ο Rawls, δηλώνοντας πως αν ξαναέγραφε το έργο θα άλλαζε κάποια σημεία του.¹⁷ Οι βασικές της όμως θέσεις, ιδιαίτερα τα δύο σημεία που εξετάζουμε στην παρούσα εργασία, δηλαδή την ιδέα της κατασκευής της δικαιοσύνης και τον τρόπο χρήσης του συμβολαϊκού μοντέλου στα πλαίσιά της, είναι αδιαπραγμάτευτες και υπερασπίζονται σθεναρά από τον Rawls.¹⁸

Συμπερασματικά η θεωρία της δικαιοσύνης του Rawls άσκησε τεράστια επίδραση, η απήχηση του έργου οφείλεται, πέρα αναμφίβολα από το φιλοσοφικό τάλαντο του συγγραφέα, γιατί καταπιάνεται με ένα από μεγαλύτερα ηθικά προβλήματα στην ιστορία της φιλοσοφίας, την ιδέα και την έννοια της δικαιοσύνης. Μέχρι την εμφάνισή του έργου του Rawls και για μεγάλο χρονικό διάστημα, επικρατούσε δυσπιστία απέναντι σε κάθε είδους ηθική πραγματεία και μόνες αποδεκτές κρίνονταν διάφορες γλωσσικές ή άλλες φορμαλιστικές αναλύσεις και κοινωνιολογικές προσεγγίσεις (εμπειρικές, λειτουργιστικές ή ιστορικές)¹⁹ μέσα, σε ένα περιβάλλον σχετικισμού και σκεπτικισμού.²⁰ Ο Rawls, επαναφέρει από την ουσία του το πρόβλημα της δικαιοσύνης με σύγχρονους όρους, ενσωματώνοντας παράλληλα την ιστορική εμπειρία.²¹ Γίνεται συνεχιστής μιας φιλοσοφικής παράδοσης

¹⁴ Βλ., R. Amdur, «Rawls Theory of Justice», *World Politics*, Vol. 29, No. 3., 1977, ό.π., σ.σ, 438-461.

¹⁵ Γ. Μολύβας, *Δικαιώματα και Θεωρίες Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 242.

¹⁶ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 9.

¹⁷ Τα σημεία αυτά είναι δευτερεύουσας σημασίας και δεν επηρεάζουν τον πυρήνα της θεωρίας του για τη δικαιοσύνη. Πρόκειται για κάποιες αδυναμίες της αγγλικής έκδοσης του συγγράμματος *A Theory of Justice*, όπως για παράδειγμα, ο τρόπος απόδοσης του περιεχομένου της ελευθερίας ή ο τρόπος παρουσίασης των πρωταρχικών αγαθών. Βλ., *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 10.

¹⁸ Βλ., A. Laden, «Games, Fairness, and Rawls's A Theory of Justice», *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 20, No. 3., 1991, ό.π., σ.σ., 189-222.

¹⁹ Κ. Ψυχοπαίδης, «Προβλήματα Θεωρίας των Αξιών στην Νεωτερικότητα», «...ο βεμπεριανισμός προέταξε στον παλαιότερο ιστορισμό ένα ιδεώδες αυστηρής επιστημονικότητας και μεθοδολογικής ακρίβειας [...] εισάγοντας συνειδητά τον αξιολογικό σχετικισμό στα μοντέλα και τις τυποποιήσεις τους, Στην περίοδο που ακολούθησε από το τέλος του β' παγκοσμίου πολέμου φάνηκε ότι οι σχετικιστικές και ανορθολογικές προσεγγίσεις θα έπρεπε να υποχωρήσουν και να παραχωρήσουν την θέση τους σε δομικά μοντέλα της κοινωνικής δράσης που θα περιείχαν και συμπεράσματα για μια ορθή πολιτική», ό.π., σ., 1.

²⁰ Κάθε μεγάλο φιλοσοφικό έργο ξεχωρίζει κυρίως για τις απαντήσεις που δίνει, αλλά και την πρωτοτυπία που αναδιατυπώνει το πρόβλημα. Ο Rawls έχει δομήσει ορθολογικά μια συζήτηση που ξεπερνά την αοριστία και παίρνει θέση στην κατασκευή δικαιοσύνης.

²¹ Βλ., Π. Κ. Σούβλας, *Εφημερίδα, Βήμα*, 24-12-2002.



που ξεκίνησε από τον Πλάτων²² και τον Αριστοτέλη²³ μέχρι τους νεότερους Hobbes,²⁴ Locke,²⁵ Kant²⁶ και Rousseau.²⁷

²² Ο Πλάτων στην *Πολιτεία* του θέτει πρώτος το ερώτημα του τρόπου ορισμού των δικαιωμάτων των πολιτών.

²³ Ο Αριστοτέλης απορρίπτει την θεωρία των ιδεών του δασκάλου του Πλάτωνα, οι γενικές αρχές της ηθικής βρίσκονται στην ανθρώπινη σκέψη η καλή ζωή είναι μια ζωή της πράξης που καθοδηγείται από καλές αρχές.

²⁴ Για τον Hobbes η επιβίωση ήταν η πρώτη αξία ενώ η δημοκρατία επικοινωνία κλπ. ήταν δευτερεύουσες αξίες, οι αρχές του είναι το: «*homo hominis lupus*» και το: «*bellum omnium contra omnes*». Η ηθική του Φιλοσοφία είναι το λεγόμενο εγωιστικό σύστημα «*selfish system*», στο Λεβιάθαν το κράτος έχει το μονοπώλιο στη βία. Το ηθικό του αξίωμα είναι σε σχέση με τους συνανθρώπους είναι: «να ενεργείς κατά τέτοιο τρόπο ώστε να υποστηρίζεται από αυτούς και να κερδίζεις την συνεργασία τους», είναι ο λεγόμενος ψυχολογικός ηθικός εγωισμός.

²⁵ Για τον Locke μπορεί, σε αντίθεση με τον Hobbes, να υπάρξει κοινωνική συνοχή και σταθεροί κανόνες διαβίωσης τα οποία απειλούνται από την απόπειρα εξασφάλισής του μέσω καταναγκασμού που είναι η άποψη του Hobbes.

²⁶ Ο Kant, στην *Κριτική της Κριτικής Δύναμης*, συνέλαβε την έννοια του αγαθού ως μια μορφή συντονισμού των μηχανισμών δράσης με τους σκοπούς της δράσης. Τα κοινωνικά συμβόλαια του Kant και του Rousseau, θεωρούσαν ως α γρίοι αντικείμενο του συμβολαίου τους τυπικούς όρους σύναψής του, δηλαδή την ελευθερία και την ισονομία.

²⁷ Ο Rawls στα μεταγενέστερα έργα του, κυρίως στον *Πολιτικό Φιλελευθερισμό* (1993) επανέρχεται στην θεωρία της δικαιοσύνης όχι να αναθεωρήσει το περιεχόμενό της αλλά τα φιλοσοφικά αιτήματά της. Δεν διεκδικεί διδασκαλία αλάθητου ή απόλυτης αλήθειας, αλλά παρουσιάζει μια πρόταση ικανή να γίνει αποδεκτή ακόμη και από όσους διαφωνούν ιδεολογικά μαζί της, ηθική προτεραιότητα έχει ο πόνος και η αδικία. Το ίδιο επιχειρεί και στο *Δίκαιο των Λαών* (1999) προέχει, η ηθική ειρηνική συνεννόηση όλων των εθνών που θέλουν να είναι στοιχειωδώς ευπρεπή και να συμφωνήσουν σε ορισμένες βασικές αρχές υπερεθνικής δικαιοσύνης, παρά τις πολιτισμικές διαφορές που υφίστανται. Στην *Δίκαιη Κοινωνία* (2001) ανασκευάζει κάποιες από τις θέσεις που είχε αναπτύξει κυρίως στην *Θεωρία της Δικαιοσύνης* (1971). Αλλαγές σε σχέση με τον τρόπο δόμησης των επιχειρημάτων του υπέρ της δικαιοσύνης με την μορφή της ακριβοδικίας, τον τρόπο της σύνθεσης των δύο αρχών, κυρίως όμως την απόρριψη θέσεων που προσδιορίζουν τις πολιτικές ελευθερίες ως ένα εκτεταμένο σχήμα ελευθεριών που προέρχεται από την ορθολογική αναζήτηση του αγαθού. Έχουμε το αίσθημα πλέον της δικαιοσύνης και όχι την αντίληψή του όπως στη θεωρία. Βλ., και Θ. Δ., ό.π., σ., 36. Ο Rousseau υποστηρίζει το αίτημα του Διαφωτισμού για ελευθερία και γενικότερα για την αξιοπρέπεια του ατόμου, προσεγγίζει όμως πολλά αιτήματα του Διαφωτισμού από την πλευρά των αισθημάτων και όχι της λογικής, η λογική κατ' αυτόν δεν αποτελεί το μόνο οδηγό στην ζωή των ανθρώπων, τα αισθήματα είναι έκφραση ζωής. Κυρίαρχο στοιχείο του είναι η ιδέα «της επιστροφής στην φύση», στο κοινωνικό συμβόλαιο του ότι ανάμεσα στο λαό και την κυβέρνηση έγινε ένα είδος συμφωνίας η οποία διαρκώς ανανεώνεται, χωρίς τελικά να δικαιολογεί την επανάσταση, όπως ο Locke, υπεράσπιζε την ελευθερία του ατόμου υποστηρίζοντας ότι ο πολίτης δεσμεύεται από την γενική βούληση, που δηλώνει το τι είναι καλό για το κοινωνικό σύνολο και αυτό γίνεται με εκλογές. Βλ., Ζαν Ζακ Ρουσσώ, *Το κοινωνικό συμβόλαιο: Αρχές του πολιτικού Δικαίου*, Αθήνα, εκδ., Δαμιανός.



2.2. Οι περιστάσεις της δικαιοσύνης

Την ιδέα των «περιστάσεων της δικαιοσύνης» ο Rawls, την εμπνεύστηκε από τον φιλόσοφο D. Hume,²⁸ συνιστά επομένως μια έννοια χιουμιακής εμπνευστής.²⁹ Ως περιστάσεις της δικαιοσύνης μπορούμε να εννοήσουμε «εκείνες τις κανονικές συνθήκες υπό τις οποίες η ανθρώπινη συνεργασία είναι ταυτόχρονα δυνατή και αναγκαία».³⁰ Με άλλους όρους, μπορούμε να πούμε ότι είναι εκείνες οι συνθήκες οι οποίες δημιουργούν την ανάγκη δικαιοσύνης σε μια κοινωνία που, όπως είδαμε, χαρακτηρίζεται τόσο από ταυτότητα όσο και από σύγκρουση συμφερόντων.

Ο Rawls, διακρίνει δύο είδη περιστάσεων της δικαιοσύνης,³¹ τις αντικειμενικές και τις υποκειμενικές περιστάσεις δικαιοσύνης. Οι πρώτες, όπως γίνεται εύκολα αντιληπτό από τον όρο, είναι οι γενικές συνθήκες συνεργασίας που κάνουν δυνατή και απαραίτητη την ανθρώπινη συνεργασία. Είναι δηλαδή, το γεγονός ότι ένας μεγάλος αριθμός ατόμων με παρόμοιες φυσικές ικανότητες υπάρχουν ταυτόχρονα σε ένα χώρο που είναι γεωγραφικά οριοθετημένος. Το αντικειμενικό αυτό γεγονός καταδεικνύει αμέσως και από μόνο του την ανάγκη συνεργασίας μεταξύ των ατόμων, αν αυτά θέλουν να πετύχουν μια καλή ζωή. Βασική συνθήκη, μεταξύ των αντικειμενικών περιστάσεων δικαιοσύνης είναι αυτή της «μέτριας σπάνεως», η οποία σημαίνει ότι δεν υπάρχουν αρκετοί πόροι, φυσικοί οι άλλοι, ώστε να καθιστούν την συνεργασία μεταξύ των μελών μιας κοινωνίας περιττή.³²

Οι δεύτερες, έχουν να κάνουν με κάποιες κρίσιμες όψεις των ατόμων που δρουν και εργάζονται από κοινού μέσα σε μια κοινωνία για την προαγωγή της και την καλύτερη ζωή των ίδιων. Με αυτό εννοούμε ότι τα άτομα που απαρτίζουν την κοινωνία να έχουν όπως είπαμε παρόμοιες ικανότητες και ως εκ τούτου και παρόμοιες ανάγκες. Δεν θα πρέπει να ξεχνάμε ότι το καθένα από τα άτομα, έχει την προσωπική του ζωή, το δικό του προσωπικό του σχέδιο ζωής που διαφέρει σαφώς από το αντίστοιχο σχέδιο του διπλανού του και το οποίο πρέπει να πραγματώσει αν θέλει να είναι ικανοποιημένος από τη ζωή του. Άρα θέτει διαφορετικούς στόχους και προτεραιότητες που το σύνολό τους συνιστούν τις υποκειμενικές περιστάσεις δικαιοσύνης, άρα η σύγκρουση είναι αναπόφευκτη. Αυτή η σύγκρουση συμφερόντων, συνιστά τη βασική συνθήκη μεταξύ των υποκειμενικών περιστάσεων της δικαιοσύνης.³³

Από τα παραπάνω, ιδιαίτερα από τις δύο συνθήκες των δύο ειδών περιστάσεων, γίνεται φανερό ότι οι περιστάσεις δικαιοσύνης δεν συντρέχουν σε κάθε

²⁸ Οι νόμοι μιας συγκροτημένης κοινωνίας πλησιάζουν τους φυσικούς νόμους που έχουν την λογική μορφή της θεωρίας του Hume, αν ισχύει το α τότε και β, δηλαδή μια νομοτελειακή ισχύ στις σχέσεις των μελών μιας κοινωνίας. Ο Hume είναι εμπειριστής φιλόσοφος, τα μόνα πράγματα για τα οποία μπορεί να αποκτήσει γνώση ο άνθρωπος είναι οι εμπειρίες του με την μορφή των εντυπώσεων, που με την σειρά τους παράγουν τις ιδέες. Μια ιδέα είναι μια εντύπωση που έρχεται στο νου του ανθρώπου, όταν απουσιάζει το ερέθισμα που είχε δημιουργήσει την αρχική εντύπωση. Βλ., Πραγματεία για την Ανθρώπινη Φύση (1739-40). Στον τομέα της ηθικής υποστήριξε ότι η έννοια του ορθού και του εσφαλμένου δεν απορρέει από τον Λόγο, αλλά από το ενδιαφέρον του καθενός προσωπικά για ευτυχία. Στην πολιτική του θεωρία απορρίπτει την αντίληψη του κοινωνικού συμβολαίου και την τήρησή του από τον μονάρχη. Βλ., *Ηθικά και Πολιτικά Δοκίμια* (1741-42), συμπερασματικά η ηθική πρόταση του Hume συμπυκνώνεται στο: «μεταχειρίσου κατά τέτοιο τρόπο τους άλλους ώστε να ικανοποιείς όσο το δυνατό περισσότερα πάθη σου».

²⁹ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 162.

³⁰ Ό.π., σ., 162.

³¹ Ό.π., σ., 163.

³² Ό.π., σ., 163.

³³ Βλ., J. Chapman, «Review Rawls's Theory of Justice», *The American Political Science Review*, Vol. 69, No.2, 1975, ό.π., σ.σ., 588-593.



περίπτωση. Συντρέχουν μόνο τότε όταν οι αξιώσεις που προβάλλουν και εκδηλώνουν τα άτομα σχετικά με τη διαδικασία διανομής των κοινωνικών ωφελημάτων, είναι, υπό συνθήκες «μέτρια σπάνεως», αντίθετες μεταξύ τους. Με άλλα λόγια, όταν τα κοινωνικά ωφελήματα δεν είναι αρκετά για όλους, αλλά όλα τα άτομα τα διεκδικούν για τον εαυτό τους. Σε αυτή την περίπτωση παρεμβαίνει η δικαιοσύνη για να καθορίσει ποιος θα πάρει τι, άρα ελλείπει των περιστάσεων δικαιοσύνης, η δικαιοσύνη είναι άχρηστη και περιττή.³⁴

Η ιδέα της «σπάνεως» των αγαθών παραπέμπει σε παραδοχές τόσο του Hume όσο και του Hart.³⁵ Καταλήγοντας, να σημειώσουμε ότι οι περιστάσεις της δικαιοσύνης συνιστούν χαρακτηριστικό κάθε ανθρώπινης κοινωνίας και αντικατοπτρίζουν, ουσιαστικά, τις διαπροσωπικές σχέσεις που επικρατούν σε αυτή, προετοιμάζοντας το έδαφος για την αναγκαιότητα της δικαιοσύνης.

³⁴ Βλ., M. Gorr, «Rawls on Natural Inequality», *The Philosophical Quarterly*, Vol. 33, No. 130, 1983, ό.π., σ., 1-18.

³⁵ Γ. Μολύβας, ό.π., σ., 250.



2.3. Οι δύο αρχές της δικαιοσύνης

Το ερώτημα με τον οποίο ξεκινά ο Rawls, την διαπραγμάτευση για της δυο αρχές της δικαιοσύνης είναι, τι κανόνες δικαιοσύνης για την διανομή των πρωταρχικών αγαθών θα διάλεγαν οι άνθρωποι βρισκόμενοι στην αρχική κατάσταση.³⁶ Εφόσον δεν υπάρχει η έννοια της δικαιοσύνης και των κανόνων διαμορφωμένοι, θα πρέπει να βρεθεί ο γνώμονας κατασκευής ενός κανόνα όπου μέσα του θα λειτουργούν οι υπόλοιποι κανόνες. Η απάντηση είναι μια πολύ απλή υπόθεση, αν για παράδειγμα έχουμε ένα κομμάτι ψωμί και θέλουμε να το μοιραστούμε τέσσερις άνθρωποι, μην έχοντας όμως έναν κανόνα για μια δίκαιη διανομή του άρτου θα επιλέγαμε ένα γενικό κανόνα ισότητας.³⁷ Αν το ψωμί είναι ένα αγαθό που το έχουμε και οι τέσσερις ανάγκη, αλλά παράλληλα δεν είναι σε κανέναν μας γνωστό τίποτε για να καταλάβουμε αν ένας από τους τέσσερις μπορεί να ευνοηθεί, από ένα συγκεκριμένο τρόπο μοιράσματος, τότε σύμφωνα με το φιλόσοφο θα επιλέγαμε ένα γενικό κανόνα μοιράσματος στην πρωταρχική θέση, με την προϋπόθεση ότι είμαστε σε λογική διανοητική κατάσταση.³⁸

Ο γενικός κανόνας θα ήταν μια μορφή συμφωνίας με την οποία όλα τα πρωταρχικά αγαθά θα πρέπει να διανέμονται ισότιμα, αφού έχουμε αποδεχθεί ότι το ψωμί είναι ένα από τα πρωταρχικά λογικό θα είναι να μοιραστεί ισότιμα, ο τρόπος της ισοτιμίας θα βρεθεί με το να τα κόψω σε ίσα μερίδια γιατί αν, τα κόψω άνισα μεταξύ τους και μετά με ένα είδος κλήρωσης πάρουμε όλοι από ένα μερίδιο, δεν γνωρίζω αν θα πάρω το μεγαλύτερο ή το μικρότερο κομμάτι, άρα αυτό που μου απομένει είναι να τα τεμαχίσω σε τέσσερα ίσα μερίδια και να αποδεχθώ και τον κανόνα αυτόν, γιατί δεν γνωρίζω αν θα κερδίσω το μεγαλύτερο η το μικρότερο μερίδιο. Δεν γνωρίζω αν θα ευνοηθώ ή αν θα αδικηθώ, άρα μου απομένει να αποδεχθώ τον γενικό κανόνα ο οποίος μου εξασφαλίζει στοιχειώδη ισότητα, εκτός αν και μόνο αν, συμφωνήσω σε μια μορφή ανισότητας γιατί θα υπάρξει όφελος για περισσότερα άτομα.³⁹

Ο κανόνας διατυπώνεται με δύο αρχές: α) κάθε άτομο έχει ίσα δικαιώματα για τις πιο εκτεταμένες βασικές ελευθερίες, χωρίς να περιορίζεται κανένα δικαίωμα των άλλων ατόμων για τις ίδιες ελευθερίες,⁴⁰ β) οι κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες που υπάρχουν είναι τέτοιες που ικανοποιούν δύο κριτήρια, να φέρουν το μεγαλύτερο δυνατό όφελος σε όσους βρίσκονται σε άσχημη θέση και να προέρχονται από αξιώματα που είναι ανοιχτά σε όλους με την ισότητα των ευκαιριών.⁴¹ Με άλλα λόγια

³⁶ Για τον Ρωλς, η δικαιοσύνη είναι η πρώτη αρετή των κοινωνικών θεσμών.

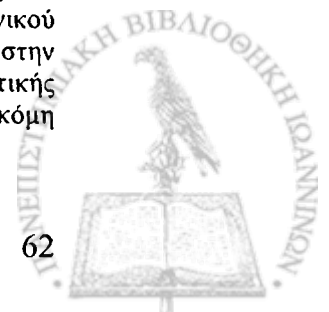
³⁷ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 117.

³⁸ Ο.π., σ., 92.

³⁹ Ο.π., σ., 93.

⁴⁰ Η αρχή αυτή εγγυάται την ισότητα των δικαιωμάτων απέναντι στις θεμελιώσεις ελευθερίες, καθιστά το άτομο ελεύθερο να μεγιστοποιήσει τις ικανότητες και δεξιότητες του, γνωρίζοντας όμως ότι η ελευθερία του σταματά εκεί που συναντά την ελευθερία του άλλου. Από την αρχή αυτή προσδιορίζονται οι όροι κατανομής των ελευθεριών και των δικαιωμάτων σε μια κοινωνία.

⁴¹ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 355, η αρχή αυτή ονομάζεται και αρχή της διαφοράς, προκειμένου να υπάρξει πραγματική ελευθερία και δικαιοσύνη οι κοινωνικοοικονομικές ανισότητες πρέπει να οργανωθούν σύμφωνα με την δεύτερη αρχή. Η δεύτερη αρχή προσδιορίζει τους όρους κατανομής των κοινωνικών και οικονομικών αγαθών, ό.π., σ.σ., 97-99, 107. Ο Ρωλς είναι υπέρμαχος του κοινωνικού κράτους και της κοινωνικής δικαιοσύνης, χωρίς να παραβλέπει την σημασία της ελευθερίας, άρα στην δίκαιη κοινωνία ισχύει η «αρχή της διαφοράς», δηλαδή η ανάγκη ανοχής της εισοδηματικής ανισότητας όταν ανεβαίνει το γενικό επίπεδο εισοδημάτων και μόνο αν, δεν πρόκειται να γίνει ακόμη φτωχότερο και το πιο φτωχό μέλος της κοινωνίας.



οι αρχές δικαιοσύνης του Rawls, μπορούν να κατανοηθούν ως εξής. Τα άτομα μιας κοινωνίας πρέπει να έχουν τις πιο πολλές ατομικές και πολιτικές ελευθερίες που είναι δυνατόν. περιορισμός⁴² του σχήματος αυτού γίνεται μόνο σε περίπτωση που αποβαίνει εις βάρος κάποιου άλλου μέλους της κοινωνίας.⁴³ Σε μια δημοκρατική κοινωνία έχω το δικαίωμα του «εκλέγειν» και του «εκλέγεσθαι», θεσμικά κατοχυρωμένο, μόνο όταν το ίδιο δικαίωμα υπάρχει για όλα τα υπόλοιπα μέλη της κοινωνίας και δεν έχει αφαιρεθεί από κανένα, παρά, για διάφορους λόγους στέρησης των πολιτικών δικαιωμάτων μετά από πράξεις ποινικού αδικήματος. Γενικός κανόνας: οι ελευθερίες ενός ατόμου πρέπει να είναι ταυτόσημες με τις ελευθερίες κάθε ατόμου της κοινωνίας που ζει.⁴⁴

Υπάρχει ένα είδος κοινωνικής ανισότητας που έχει να κάνει με τις δημόσιες θέσεις και τα αξιώματα, τόσο αυτών που η κάλυψη τους γίνεται με εκλογή όσο και αυτών που αφορούν στην στελέχωση της διοίκησης μια κοινωνίας ή ενός κράτους. Η ανισότητα προέρχεται από τις οικονομικές απολαβές ή τις καλύτερες συνθήκες εργασίας.⁴⁵ Για τον φιλόσοφό μας, μια προσεκτικότερη ματιά πάνω σε αυτές τις ανισότητες θα οδηγούσε σε διαφορετικό συμπέρασμα, η αδικία που εκπορεύεται από κοινωνικό σχήμα είναι άδικες μόνο αν δεν έχουν όλα τα μέλη της κοινωνίας τις ίδιες ευκαιρίες να αναρριχηθούν στα ανωτέρω αξιώματα.⁴⁶ Η κοινωνική ισότητα θεμελιώνεται στις ίσες ευκαιρίες και όχι αυτά τα αξιώματα να αποτελούν προνόμιο μιας κλειστής ομάδας (κλίκας), ή να θεμελιώνονται σε κληρονομικά δικαιώματα.⁴⁷

Μέσα στα πρωταρχικά αγαθά συμπεριλαμβάνονται δημόσια αξιώματα και θέσεις, όπως είδαμε παραπάνω τα πρωταρχικά αγαθά πρέπει να μοιράζονται με απόλυτη ισότητα, τα δημόσια αξιώματα αποφέρουν όμως ανισότητα η ανισότητα της μορφής αυτής δικαιολογείται με τον δεύτερο κανόνα της δικαιοσύνης. Κάθε μορφή δικαιολογημένης ανισότητας θα πρέπει να επιφέρει και τη βελτίωση της θέσης όσων βρίσκονται σε λιγότερο προνομιούχο θέση, αυτό επιτυγχάνεται με τους κοινωνικούς θεσμούς και τη λειτουργία τους.⁴⁸ Οι κοινωνικοί θεσμοί είναι η δικαιοσύνη με τις αρχές της που τελικό στόχο έχει την μέγιστη βελτίωση των ατόμων που βρίσκονται σε αδύνατη θέση στην κοινωνία.⁴⁹

Για να καταλάβουμε καλύτερα το επιχείρημα που διατυπώνει ο Rawls, μας δίνει το παράδειγμα όπου σε μια κοινωνία το ακαθάριστο εισόδημα διανέμεται εντελώς ισότιμα, τι γίνεται όμως στην περίπτωση που ένα μέλος με την προσωπική του εργασία κερδίζει έστω και ελάχιστο εισόδημα περισσότερο από τα άλλα μέλη, διαταράσσεται τελικά η ισότητα αυτό που προκύπτει είναι δίκαιο ή άδικο. Η απάντηση είναι πως αυτό δεν είναι άδικο γιατί το θεσμικό πλαίσιο της δικαιοσύνης θα μετατρέψει αυτήν την ανισότητα σε όφελος των περισσοτέρων,⁵⁰ ο τρόπος θα

⁴² Ο περιορισμός της ελευθερίας είναι θεμιτός για χάρη μεγαλύτερης ελευθερίας, όχι όμως για χάρη μεγαλύτερου πλούτου, για παράδειγμα.

⁴³ Η ένταση ανάμεσα σε ελευθερία, ισότητα και δικαιοσύνη είναι χαρακτηριστικό τόσο των σύγχρονων κοινωνιών όσο και παλαιότερων (ιστορικών πλέον) κοινωνιών.

⁴⁴ Ο Ρωλς, είναι φιλελεύθερος πολιτικός στοχαστής, σκοπός της ηθικής και πολιτικής του φιλοσοφίας είναι να βρει τα θεμέλια ενός δίκαιου κοινωνικού συμβολαίου.

⁴⁵ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 94.

⁴⁶ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 270.

⁴⁷ Θα λέγαμε σύμφωνα με τον Ρωλς, ότι η ανισότητα είναι προϋπόθεση μιας δίκαιης κοινωνίας, Πρέπει να υπάρχει ανισότητα όταν υπάρχει ισότητα ευκαιριών.

⁴⁸ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 14.

⁴⁹ Είναι ο κανόνας του «maximum του minimum, το μέγιστο του ελαχίστου». Για τον κανόνα αυτό ο Rawls έγινε στόχος κριτικής από φιλελεύθερους και ωφελμιστές. Εδώ η μεγιστοποίηση του ελαχίστου είναι η δικαιοσύνη αλλά μέσα από αυτή η ίδια η πολιτική του θεωρία.

⁵⁰ Η Θεωρία Δικαιοσύνης του Rawls, είναι θεωρία του κοινωνικού φιλελευθερισμού και του κοινωνικού κράτους.

είναι η φορολόγηση του επιπλέον εισοδήματος, από την φορολόγηση θα ωφεληθούν τα άτομα που έχουν μικρό εισόδημα, άρα η διαταραχή της ανισότητας τελικά λειτουργεί για όφελος περισσοτέρων. άρα εδώ υπάρχει και φαίνεται καθαρά η δεύτερη αρχή της δικαιοσύνης.⁵¹

Η εργασία, ο φυσικός πλούτος και οι φυσικές ικανότητες των ανθρώπων στην αρχική κατάσταση και υπό το «πέπλο της άγνοιας»,⁵² μπορούν να θεωρηθούν «κοινωνικό κεφάλαιο επί του οποίου όλοι έχουν δικαίωμα».⁵³ Κάθε ανισότητα σε δύναμη και φυσική ικανότητα λειτουργεί τελικά προς όφελος των πολλών,⁵⁴ οι φυσικές ικανότητες δεν μπορούν να διανεμηθούν με ίσο τρόπο άρα υπάρχει ανισότητα, τα αγαθά που απορρέουν από την συγκεκριμένη μορφή κοινωνικής ανισότητας μπορούν να διανεμηθούν με το κριτήριο της κοινωνικής δικαιοσύνης και τις αρχές της δικαιοσύνης που διαμορφώνονται στην πρωταρχική θέση.⁵⁵

Το θέμα που απασχολεί τον Rawls, είναι η δυνατότητα διαμόρφωσης μιας δίκαιης ρύθμισης της κοινωνικής μας συμβίωσης.⁵⁶ Η θέση του είναι πως μπορούμε να διαμορφώσουμε κανόνες κοινωνικών συνθηκών που θα περιορίζουν την κοινωνική αδικία με οποιαδήποτε μορφή και αν εμφανίζεται. Η αδικία προκαλείται σύμφωνα με τον φιλόσοφο, από ποικίλες μορφές εμφάνισης τόσο του ατομικού όσο και του συλλογικού εγωισμού, οι οποίες τελικά οδηγούν τους ανθρώπους σε πλεονεξία, φανατισμό, μισαλλοδοξία, πολέμους, τυραννία, βία.⁵⁷ Ο ατομικός και συλλογικός εγωισμός είναι ο ωφελμισμός,⁵⁸ το ωφελμιστικό κριτήριο αντίληψης των κοινωνικών σχέσεων όπου ο Rawls αντιτίθεται.⁵⁹ Ως επικριτής του ωφελμισμού,⁶⁰ θεωρεί ότι οι θεμελιώδεις ηθικές αρχές απορρέουν από πρωταρχική εκλογή στην οποία οι συμμετέχοντες στην εκλογή αυτή δεν γνωρίζουν αν από την εκλογή και την

⁵¹ Κ. Μ. Σταμάτης, *Αστική Κοινωνία- Δικαιοσύνη Και Κοινωνική Κριτική*, ό.π., σ.σ., 205-206.

⁵² Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ.σ., 174-177.

⁵³ Το άτομο για τον Ρωλς, βρισκόμενο στην κατάσταση της άγνοιας, θα προσπαθήσει να μεγιστοποιήσει τις ευκαιρίες του, θα σκέπτεται αμερόληπτα καθώς θα φαντάζεται μια κατάσταση πιο δυσμενή για το ίδιο. Σύμφωνα με τον Ρωλς, τα άτομα λειτουργώντας αμερόληπτα κάτω από το «πέπλο της άγνοιας» θα εξασφαλίζουν περισσότερη κοινωνική ευημερία και για τους λιγότερο τυχερούς.

⁵⁴ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ.σ., 209-210, « αυτό που κατά τον Rawls, είναι θεμιτό από τη σκοπιά της κοινωνίας είναι η συνδυασμένη χρήση των φυσικών προσόντων των κοινωνικώς συνεργαζόμενων ανθρώπων...».

⁵⁵ Τα φυσικά προτερήματα δεν για τον Rawls: «ούτε δίκαια ούτε άδικα. Ούτε και είναι άδικο ότι πολλοί άνθρωποι γεννιούνται μέσα στην κοινωνία σε ορισμένη ιδιαίτερη θέση. Αυτά είναι απλώς φυσικά γεγονότα. Τι είναι δίκαιο και τι άδικο εξαρτάται από τον τρόπο με τον οποίο διακανονίζονται θεσμικώς αυτά τα γεγονότα», *A Theory of Justice*, ό.π., σ., 102, για την ελλην, εκδ., ό.π., σ., 135.

⁵⁶ Για τον Rawls, ακόμα και μια κοινωνία με μεγάλη κοινωνική ανισότητα στη διανομή του πλούτου μπορεί να είναι οριακά «ευπρεπής» εφόσον όλοι οι πολίτες έχουν ένα ανεκτό επίπεδο διαβίωσης.

⁵⁷ Βλ., J. Zaino, «Self – Respect and Rawlsian Justice», *The Journal of Politics*, Vol. 60, No. 3., 1998, ό.π., σ., 737-753.

⁵⁸ Το επιχείρημα ενός ωφελμιστή (J. Bentham) θα ήταν: «όσο το δυνατόν περισσότερα αγαθά σε όσο το δυνατόν περισσότερα άτομα». Το επιχείρημα του Ρωλς είναι: «η κατάλληλη αναδιανομή των ευκαιριών ανάμεσα στα άτομα, ώστε να ευνοηθούν οι πιο αδικημένοι από την διανομή».

⁵⁹ Το σύστημα που θέλει ο Ρωλς, να υιοθετήσουν τα άτομα, είναι η φιλελεύθερη δημοκρατία, με πραγματική ισότητα ευκαιριών και σεβασμό της διαφορετικότητας.

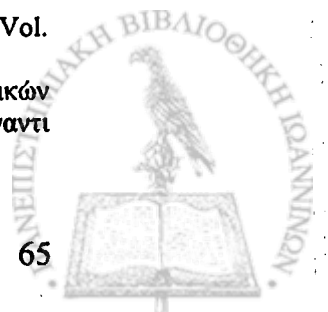
⁶⁰ Ωφελμισμός είναι το σύστημα ηθικής που συνδέεται με τον ηδονισμό και τον ευδαιμονισμό, περιληπτικά βρίσκεται στην θεωρία του Hobbes, βλ., *Λεβιάθαν*, «..ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως εγωιστής και ηδονιστής...». Ωφελμιστική είναι η ηθική των Άγγλων φιλοσόφων Bentham, Mill και Spenser. Βασικό χαρακτηριστικό τους είναι η έννοια του συμφέροντος ή της ωφελιμότητας δεν έχει σχέση ομοιότητας με την έννοια της ευτυχίας.

εφαρμογή των συγκεκριμένων αρχών θα κερδίσουν ή θα χάσουν.⁶¹ Με το κριτήριο αυτό είναι δυνατό να παρθούν αποφάσεις,⁶² για δίκαιη μορφή κοινωνικής συμβίωσης.⁶³

⁶¹ Ο άγγλος ωφελμιστής D. Hume, έκρινε και αν ακόμη οι άνθρωποι λάβαιναν ίσα μερίδια συμμετοχής στον κοινωνικό πλούτο, η ίση διανομή θα ήταν εύθραυστη εξ αιτίας των διαφορών των ανθρώπων σε χαρίσματα. Βλ., Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ., 204.

⁶² Βλ., R. M. Hare, Review: «Rawls's Theory of Justice», *The Philosophical Quarterly*, Vol. 23, No. 91, 1973, ό.π., σ.σ., 144-155.

⁶³ Επιχειρεί να συμφιλιάσει την φιλελεύθερη παράδοση της υπεράσπισης των ατομικών ελευθεριών και της δημοκρατικής παράδοσης που υπερασπίζεται την ισότητα των ευκαιριών έναντι των κοινωνικών δικαιωμάτων.



2.4. Η ιδέα της κατασκευής των δύο αρχών της δικαιοσύνης

Οι δύο αρχές της δικαιοσύνης που θεωρεί ο Rawls ότι θα επέλεγαν τα μέλη μιας κοινωνίας, μετά από μια μεταξύ τους συμφωνία να εφαρμόσουν στην κοινωνία τους δεν παραθέτονται απλώς, αντίθετα δομούνται σταδιακά και παίρνουν την τελική τους μορφή μέσα από μια διαδικασία προσδιορισμού και επαναπροσδιορισμού. Ακολουθείται μια συγκεκριμένη πορεία μέσα από την οποία ο Rawls, καταλήγει στις αρχές αυτές, βάσει συγκεκριμένων συλλογισμών καθώς είναι υποστηρικτής της συμβολαιοκρατικής παράδοσης. Αυτό σημαίνει ότι κάποιοι άνθρωποι, που από την γέννησή τους έχουν ένα σύνολο αναμφισβήτητων δικαιωμάτων και επιθυμούν να δημιουργήσουν μια ευτεταγμένη κοινωνία, συγκεντρώνονται σε μια υποθετική συνάθροιση για να συζητήσουν και να συμφωνήσουν, στο πως θέλουν να είναι η δικαιοσύνη που θα υπάρχει στην κοινωνία τους. Να συμφωνήσουν στο ποιες αρχές θα διέπουν αυτή την δικαιοσύνη, επομένως εδώ εγείρεται ένα πρόβλημα. Το πρόβλημα αφορά τον τρόπο επιλογής και τα κριτήρια που θα χρησιμοποιήσουν, καθώς και ποιες εναλλακτικές λύσεις θα έχουν.⁶⁴

Η άποψη που διατυπώνει, είναι, ότι πρέπει να δοθεί στα συμβαλλόμενα μέρη ένας κατάλογος που να περιέχει όλες τις δυνατές θεωρίες δικαιοσύνης που υπάρχουν, προκειμένου να επιλέξουν την καλύτερη.⁶⁵ Τα κριτήρια με βάση τα οποία θα επιλέξουν θα είναι καθαρά ορθολογικά, θα επιλέξουν εκείνες τις αρχές δικαιοσύνης που θα τα βοηθήσουν να έχουν μια αμοιβαία επωφελής κοινωνική συνεργασία μεταξύ τους⁶⁶ και να διάγουν ένα βίο αγαθό.⁶⁷ Για μια τέτοια ζωή είναι απαραίτητα τα κοινωνικά και τα φυσικά πρωταρχικά αγαθά, έτσι η επιλογή των αρχών δικαιοσύνης, πρακτικά σημαίνει προσπάθεια, εκ μέρους των συμβαλλόμενων μερών, να επωφεληθούν όσο το δυνατό περισσότερο από τα υφιστάμενα κοινωνικά αγαθά, τα οποία εν αντιθέσει με τα φυσικά, μπορούν να διανεμηθούν και να αναδιανεμηθούν.⁶⁸

Υπό το πρίσμα αυτό μπορούν να επιλέξουν πολλές αρχές όπως είναι η αρχή της ωφελιμότητας, η οποία ακούγεται και δείχνει εκ πρώτης όψεως ελκυστική. Πρέπει να δούμε αν η αρχή αυτή θα επιλέγονταν από τα άτομα στην πρωταρχική θέση, μιας, και η αρχή αυτή πρεσβεύει ότι τα κοινωνικά πρωταρχικά αγαθά κατανέμονται με τέτοιο τρόπο, ώστε να επιτυγχάνεται η μεγιστοποίηση της ωφελιμότητας στα πλαίσια της κοινωνίας.⁶⁹ Η συγκεκριμένη αρχή έχει ένα χαρακτηριστικό γνώρισμα: επιβάλλει σε μερικά άτομα περισσότερο περιορισμένες «βιοτικές προοπτικές» προκειμένου κάποια άλλα να απολαμβάνουν περισσότερα αριθμητικά πλεονεκτήματα.⁷⁰ Η εν λόγω αρχή, απαιτεί θυσίες από κάποιους που θυσιάζονται για το κοινό καλό, ενώ κάποιοι άλλοι καρπώνονται περισσότερα για το κοινό καλό.

Μια τέτοια αρχή αντιβαίνει σαφώς τις προθέσεις των συμβαλλόμενων μερών στην πρωταρχική θέση, που τελούν σε μια κατάσταση ισότητας και υπό το πλέγμα της άγνοιας. Δεν είναι δυνατό ποτέ να δεχθούν να θιγούν τα συμφέροντά τους με μια

⁶⁴ Βλ. G. Klosko, «Political Constructivism in Rawls's Political Liberalism», *The American Political Science Review*, Vol. 91, No. 3. 1997, ό.π., σ.σ., 635-646.

⁶⁵ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., παράρτημα, ό.π., σ., 1.

⁶⁶ Ο.π., σ., 39.

⁶⁷ W. Kymlicka, ό.π., σ., 156.

⁶⁸ Βλ., T. Mc Garthy, «Kantian Constructivism and Reconstructivism: Rawls and Habermas in Dialogue», *Ethics*, Vol. 105, No.1., 1994, ό.π., σ.σ., 44-63,

⁶⁹ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 157.

⁷⁰ Ο.π., σ., 40.



αόριστη προοπτική της ποσοτικής μεγιστοποίησης των πλεονεκτημάτων για κάποιους άλλους, κανένας δεν θα ήθελε, δηλαδή, να θυσιάζει μόνιμα τα συμφέροντά του για χάρη των άλλων. Επομένως η αρχή της ωφελιμότητας θα απορρίπτονταν ως αρχή που αντιβαίνει την λογική.⁷¹

Αντίθετα, τα άτομα στην αρχική κατάσταση κατανοούν ότι, λόγω του «πέπλου της άγνοιας», δεν υπάρχει κανένας τρόπος που να τους επιτρέψει να εξασφαλίσουν ο καθένας για τον εαυτό του, κάποια ειδικά προνόμια και φυσικά δεν έχουν κανένα λόγο να αποδεχθούν ειδικά μειονεκτήματα. Με βάση αυτή την οπτική γωνία, δεν μένει τίποτε άλλο από το να αναμένουν ένα ίσο μερίδιο κατά τη διανομή των κοινωνικών ωφελημάτων, κάτι που είναι σύμφωνο με τις εννοήσεις τους. Ως πρώτο βήμα, δέχονται ένα γενικό κανόνα δικαιοσύνης που να επιτρέπει μια ισομερή διευθέτηση της κατανομής.⁷² ώστε τα πρωταρχικά αγαθά (ελευθερία- πλούτος) να μοιράζονται εξίσου στα άτομα. Αν αυτό δεν είναι πάντα δυνατό, να μοιράζονται με τέτοιο τρόπο ώστε να ευνοούν όλα τα μέλη της κοινωνίας, συμπεριλαμβανομένων ιδιαίτερος των πλέον ασθενέστερων. Επίσης να κινητοποιούν τα άτομα προς την κατεύθυνση της εκούσιας συνεργασίας, αφού από αυτή εξαρτάται η καλή κοινωνική ζωή κάθε συμβαλλόμενου μέρους.

Επομένως τα άτομα έχοντας υπόψη τους τα παραπάνω, θα επέλεγαν στην αρχική κατάσταση, όχι την αρχή της ωφελιμότητας αλλά τον παραπάνω κανόνα. Το πρόβλημα με τον κανόνα αυτό είναι ότι δεν μπορεί να επιλύσει κάποια σημαντικά ζητήματα, όπως είναι για παράδειγμα, τι γίνεται όταν σε περίπτωση που έχουμε να κάνουμε με δύο αλληλοσυγκρουόμενα αγαθά το εισόδημα και την ελευθερία. Επομένως, αναδύεται η ανάγκη της «ιεράρχησης των προτεραιοτήτων»⁷³ με ένα συστηματικό τρόπο. Για τον λόγο αυτό ο Rawls εξειδικεύει τον παραπάνω κανόνα σε δύο διαφορετικές αρχές εκ των οποίων η πρώτη απαιτεί να υπάρχει ισότητα κατά την απονομή δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, ενώ η δεύτερη απαιτεί αν υπάρχουν ανισότητες αυτές να έχουν οφέλη για όλους και ιδιαίτερα να έχουν το μεγαλύτερο δυνατό όφελος για τους ασθενέστερους.⁷⁴

Με την συλλογιστική αυτή ο Rawls, είναι σε θέση να προχωρήσει σε μια πρόσκαιρη διατύπωση των δύο αρχών δικαιοσύνης που καταλήγουν τα συμβαλλόμενα μέρη στα πλαίσια της αρχικής κατάστασης. Αρχή πρώτη: «κάθε πρόσωπο έχει ίσο δικαίωμα στο πλέον εκτεταμένο σχήμα ίσων βασικών ελευθεριών που να είναι συμβατό με ένα παρόμοιο σχήμα βασικών ελευθεριών για του άλλους».⁷⁵ Αρχή δεύτερη: «οι κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες διευθετούνται έτσι ώστε α) να αναμένεται εύλογα ότι θα αποβούν προς όφελος όλων και ταυτόχρονα β) να τελούν σε συνάρτηση με θέσεις και αξιώματα που είναι ανοιχτά σε όλους».⁷⁶

Όπως προαναφέραμε σε προηγούμενο σημείο,⁷⁷ οι δύο αρχές της δικαιοσύνης έχουν διατυπωθεί με σκοπό να εφαρμοστούν στη βασική διάρθρωση της κοινωνίας και σε καμία περίπτωση σε συγκεκριμένα άτομα με πραγματικά ονόματα. Εφόσον έχουμε δύο αρχές, είναι λογικό να σκεφτούμε ότι και η βασική διάρθρωση έχει διττή υπόσταση: στο ένα τμήμα της που ορίζει και διασφαλίζει τις ίσες ελευθερίες

⁷¹ Βλ. T. Naget. «Rawls on Justice», *The Philosophical Review*, Vol.82, No.2, 1973, ό.π., σ.σ., 220-234.

⁷² Βλ., *Καθημερινή* 15-12-2002- Ν. Χατζής, «J. Rawls και δικαιοσύνη», ό.π., σ., 1.

⁷³ W. Kymlicka, ό.π., σ., 145.

⁷⁴ T. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 40.

⁷⁵ Ό.π., σ., 92.

⁷⁶ Ό.π., σ., 92.

⁷⁷ Βλ. σ., 62 εργασίας.



εφαρμόζεται η πρώτη αρχή, στο άλλο τμήμα της που ορίζει και εγκαθιδρύει τις κοινωνικοοικονομικές ανισότητες εφαρμόζεται η δεύτερη αρχή.⁷⁸ Η αντιστοίχιση αυτή μεταξύ των πτυχών της κοινωνικής διάρθρωσης και των αρχών της δικαιοσύνης, πιθανά έχει στην σκέψη του Rawls, επίδραση της πλατωνικής φιλοσοφίας σε συνάρτηση με την τριμερή ταξική διάταξη στην «Πολιτεία», και την τριμερή διάταξη της ανθρώπινης ψυχής.⁷⁹ Αυτό είναι μια ομοιότητα σε σχέση με την έμφαση του Πλάτωνα στο τι είναι η δικαιοσύνη και στο που αναπαύεται.⁸⁰

Επανερχόμενοι στις ρωσιανές αρχές, η πρώτη αρχή έχει να κάνει με τις βασικές ελευθερίες και υποστηρίζει ότι αυτές πρέπει να είναι ίσες για όλους (πολιτική ελευθερία με δικαίωμα ψήφου και κατοχής δημοσίων αξιωμάτων, στην ελευθερία του λόγου, σκέψης, συνείδησης και συνέρχεσθαι, στην προσωπική ελευθερία και στην ελευθερία από αυθαίρετη σύλληψη και κατάσχεση).⁸¹ Στην δεύτερη αρχή που εφαρμόζεται σε διαφορετικό πεδία, αυτό της διανομής του εισοδήματος και του πλούτου από την μια πλευρά, στις θέσεις ευθύνης και εξουσίας από την άλλη πλευρά. Στην δεύτερη αρχή μπορούμε να ανιχνεύσουμε μια αντίφαση: μια δικαιοσύνη για να είναι σωστή, αποτελεσματική και πραγματική δικαιοσύνη θα πρέπει να βασίζεται στην ισότητα. Αυτό ιδιαίτερα ισχύει για τον Rawls, αν λάβουμε υπόψη τις φιλελεύθερες πεποιθήσεις του.⁸²

Με βάση την λογική αυτή η διανομή του πλούτου και του εισοδήματος θα πρέπει να είναι ίση, τα ερωτήματα εισέρχονται σταδιακά είναι δυνατή η ίση διανομή του πλούτου, είναι δυνατή η εξίσωση πλούτου και εισοδημάτων σε όλους τους ανθρώπους σε μια κοινωνία. Η απάντηση είναι αρνητική, ο Rawls το γνωρίζει αυτό και δεν είναι καθόλου «ουτοπιστής» στα ανωτέρω ερωτήματα. Εφόσον η ίση διανομή του πλούτου και του εισοδήματος σε μια κοινωνία είναι ανέφικτη, εφόσον οι ανισότητες κοινωνικοοικονομικού χαρακτήρα θα υπάρχουν πάντα, ας αποβαίνουν τουλάχιστον προς όφελος όλων και ιδιαίτερα των μελών των λιγότερο ευνοημένων ομάδων. Φυσικά δεν προσδιορίζει κανένα είδος ανισοτήτων που να επιτρέπονται, εκείνο που τον ενδιαφέρει είναι να βελτιώνουν οι ανισότητες τη θέση όλων. Πάντα υποθετικά, μπορεί σε μια χρονική περίοδο μιας κοινωνίας να μην υπάρχουν ανισότητες, αλλά στην περίπτωση που υφίστανται δικαιολογούνται μόνο αν προάγουν τις βιοτικές προοπτικές όλων και ιδιαίτερα των λιγότερο ευνοημένων ατόμων.⁸³

Με την θέση του αυτή, είναι αντιτιθέμενος σε κάθε είδους ανισότητα. Δεν τον βρίσκει σύμφωνο η κλασική θέση που γίνεται ευρέως αποδεκτή από τον περισσότερο κόσμο, ότι οι αμοιβές πρέπει να είναι ανάλογες της παραγωγικότητας. Αντιθέτως πιστεύει ότι αν τα άτομα στην αρχική κατάσταση ερωτηθούν επί του θέματος, ενώ θα βρίσκονται στο πέπλο της άγνοιας, θα απαντούσαν αν ήταν δυνατό και οι φυσικές ικανότητες να διανέμονται ίσα. Κάτι τέτοιο δεν είναι δυνατό, άρα τα μέλη της κοινωνίας είναι άνισα μεταξύ τους όσον αφορά αυτά τα αγαθά, μπορούν όμως να

⁷⁸ Τ. Ρωλς, ό.π., σ., 92.

⁷⁹ Κ. Δ. Γεωργούλη, *Πλάτωνος Πολιτεία ή περί δικαίου πολιτικός*, Αθήνα 1963, εκδ., Ι Σιδέρη, ό.π., σ.σ., viii- xxxix.,

⁸⁰ Ο Πλάτων στην *Πολιτεία* πίστευε, πως με κανένα από τα πολιτεύματα της εποχής του δεν ήταν δυνατό να ξεπεραστεί η ηθική κρίση της πόλης του, η μόνη λύση θα ήταν να εξασφαλιστεί ο ηθικός τρόπος διαβίωσης μεταξύ των πολιτών, με την δημιουργία μιας νέας πολιτείας, με ιδανικό τη σωστή διαπαιδαγώγηση των πολιτών.

⁸¹ Ο Ρωλς προτιμά την κατά ζεύγη παράθεση των στοιχείων του.

⁸² Τ. Ρωλς, ό.π., σ., 93.

⁸³ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 115. Το *maximin* κριτήριο της δικαιοσύνης που διαφέρει από την αρχή της διαφοράς, για τον Rawls, δεν υπάρχει λόγος εννοιολογικής σύγχυσής τους τα δύο πράγματα είναι ξεκάθαρα μεταξύ τους.



διανεμηθούν ίσα τα αγαθά που προκύπτουν από άνισες ικανότητες,⁸⁴ δηλαδή ο πλούτος, οι ευκαιρίες και η εξουσία.

Η άποψη του Rawls, όμως ότι όλοι πρέπει να ωφελούνται σε μια κοινωνία, θέτει επί τάπητος ένα νέο και μάλιστα λεπτό ζήτημα: με ποιόν τρόπο μπορούν να επωφεληθούν όλοι, διότι είναι φανερό ότι υπάρχουν πολλοί τρόποι, πολλές επιλογές για να γίνει κάτι τέτοιο. Για να επιλύσει το ζήτημα αυτό ο φιλοσοφός μας επικεντρώνεται στην δεύτερη αρχή και προσπαθεί να την ερμηνεύσει ώστε να καταλήξει σε μια επιλογή, σε ένα οριστικό σχήμα. Προσπαθεί να ερμηνεύσει περαιτέρω τα δύο σκέλη της δεύτερης αρχής δικαιοσύνης. Οι φράσεις που είναι κλειδιά στην ερμηνεία αυτή είναι δύο: α) «προς όφελος του καθενός» και β) «εξίσου ανοικτές σε όλους». Αν λάβουμε υπόψη μας την αμφισημία τους από τη μια μεριά και το γεγονός ότι η κάθε μια από τις δύο σημασίες τους είναι ανεξάρτητες η μια από την άλλη, καταλήγουμε να έχουμε τέσσερις ερμηνείες της δεύτερης αρχής.⁸⁵

Από τις τέσσερις εναλλακτικές ερμηνείες ο Rawls, προτιμά την τελευταία της δημοκρατικής ισότητας,⁸⁶ για δύο λόγους. Ο πρώτος είναι διότι οι άλλες τρεις είναι ασταθείς, καθώς επιτρέπουν σε παράγοντες αυθαίρετους από ηθική σκοπιά να επηρεάζουν ακατάλληλα τις διαδικασίες διανομής. Ο δεύτερος είναι, ότι τη θεωρεί την πλέον κατάλληλη ώστε τα κριτήρια να μην φαίνονται πολύ ακραία σε κάθε μελετητή της θεωρίας του. Η δημοκρατική ερμηνεία της δεύτερης αρχής γίνεται κατανοητή, ως ένας συνδυασμός της ακριβοδίκαιης ισότητας των ευκαιριών και της αρχής της διαφοράς. Η αρχή της διαφοράς αναδεικνύεται καθαρά από τη διαδικασία δόμησης της δικαιοσύνης και συνιστά μια ιδιαίτερα εξισωτική αντίληψη, υπό την έννοια ότι η ίση διανομή είναι εκείνη που προτιμάται περισσότερο από όλους.⁸⁷

Όταν εφαρμόζεται η αρχή της διαφοράς μπορούμε να διακρίνουμε δύο περιπτώσεις.⁸⁸ Α) Οι βιοτικές προσδοκίες των λιγότερων ευνοημένων μελών μεγιστοποιούνται. Αυτό σημαίνει ότι οι προσδοκίες των ατόμων αυτών δεν πρόκειται να αλλάξουν, ακόμη και αν υπάρξει αλλαγή στις προσδοκίες των μελών της αντίπερα πλευράς, δηλαδή, των περισσότερο ευνοημένων, άρα έχει επιτευχθεί το τέλει σύστημα δικαιοσύνης. Β) Οι προσδοκίες των περισσότερο ευνοημένων ατόμων επηρεάζουν με τρόπο ανάλογο τις προσδοκίες των λιγότερο ευνοημένων ατόμων. Μειώνονται οι πρώτες μειώνονται και οι δεύτερες, αυξάνουν οι πρώτες αυξάνουν και οι δεύτερες. Ένα τέτοιο σύστημα δικαιοσύνης μπορεί να μην είναι το βέλτιστο, αλλά είναι σίγουρα το καλύτερο μεταξύ των υφισταμένων, αφού είναι δίκαιο στο σύνολό του, άδικο θα ήταν αν οι υψηλότερες προσδοκίες είναι υπερβολικές.

Από τα παραπάνω γίνεται σαφές ότι όταν εφαρμόζεται η αρχή της διαφοράς όλοι ωφελούνται, αφού βελτιώνεται η θέση κάθε ανθρώπου σε σχέση με την αρχική διαρρύθμιση της ισότητας, άσχετα με το πόσο καλή είναι η θέση που κατέχει αυτός στις εν λόγω συνθήκες. Όμως εδώ δημιουργείται μια σημαντική επιπλοκή, αφού δεν μπορούμε να εκτιμήσουμε ποια είναι τα κέρδη που απορρέουν από την κατάσταση αυτή της πρωταρχικής ισότητας και έτσι δεν μπορούμε να καταλήξουμε στον τρόπο με τον οποίο ευνοούνται όλοι με βάση τη δεύτερη αρχή δικαιοσύνης. Για να ξεπεράσει το πρόβλημα αυτό ο Rawls, κάνει δύο υποθέσεις.⁸⁹

⁸⁴ Θ. Π. Λιανός, ό.π., σ., 106.

⁸⁵ Υπάρχει ο σχετικός πίνακας στο παράρτημα της Θ. Δ., ό.π., σ., 2 παραρτήματος ο Ρωλς, εξετάζει και τις τέσσερις ερμηνείες για να καταλήξει στην τελευταία που προτιμά, προκειμένου να υπάρχει μια ολοκληρωμένη εικόνα αλλά να γίνει κατανοητή γιατί υπάρχει η προτίμησή του στην τελευταία ερμηνεία. Βλ., Θ. Δ., σ.σ., 97-107.

⁸⁶ Ο.π., σ.σ., 97-107.

⁸⁷ Ο.π., σ., 107.

⁸⁸ Ο.π., σ., 110-111.

⁸⁹ Ο.π., σ., 112.

Η πρώτη αφορά την υπόθεση της αλυσιδωτής αντίδρασης, σύμφωνα με την οποία οι ανισότητες στις προσδοκίες είναι συνδεδεμένες με τρόπο αλυσιδωτό. Αν ένα πλεονέκτημα ανυψώνει τις προσδοκίες των ατόμων των χαμηλότερων θέσεων, τότε ανυψώνει και τις προσδοκίες των μελών όλων των ενδιάμεσων θέσεων. Η υπόθεση δεν μας αναφέρει τίποτε για την περίπτωση όπου οι λιγότερο ευνοημένοι δεν ωφελούνται καθόλου. Η επισήμανση αυτή μας δείχνει ότι όλα τα αποτελέσματα δεν είναι απαραίτητο να κινούνται μαζί προς την ίδια κατεύθυνση. Η δεύτερη υπόθεση είναι της στενής διαπλοκής, σύμφωνα με την οποία, οι προσδοκίες των αντιπροσωπευτικών ανθρώπων διαπλέκονται στενά μεταξύ τους. Οποιαδήποτε αλλαγή, προς το καλύτερο ή το χειρότερο, στις προσδοκίες ενός αντιπροσωπευτικού ανθρώπου θα επιφέρει ανάλογη αλλαγή και στις προσδοκίες κάθε άλλου ανθρώπου.

Από τις δύο υποθέσεις, μπορούμε τώρα να βρούμε ένα συγκεκριμένο τρόπο με βάση τον οποίο όλοι ωφελούνται κατά την εφαρμογή της αρχής της διαφοράς. Όλοι ωφελούνται γιατί εκείνος που πλεονεκτεί «ωφελείται από τα πλεονεκτήματα που του προσφέρονται, ενώ εκείνος που μειονεκτεί κερδίζει από τις συνεισφορές που προκαλούνται από αυτές τις ανισότητες».⁹⁰ Οι δύο αρχές που διέπουν την δικαιοσύνη του Rawls, τελικά και σύμφωνα με την ανωτέρω ανάλυση, είναι η αρχή της ελευθερίας και η αρχή της διαφοράς και διατυπώνονται ως εξής.

Αρχή της ελευθερίας: «Κάθε πρόσωπο έχει ίσο δικαίωμα στο πλέον εκτεταμένο συνολικό σύστημα ίσων βασικών ελευθεριών που να είναι συμβατό με ένα παρόμοιο σχήμα ελευθεριών για τους άλλους».

Αρχή της διαφοράς: «Οι κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες πρέπει να διευθετούνται έτσι ώστε ταυτόχρονα α) να αποβαίνουν προς το μεγαλύτερο όφελος των λιγότερων ευνοημένων και β) να συναρτώνται με αξιώματα και θέσεις ανοικτές σε όλους υπό συνθήκες ακριβοδικαίας ισότητας ευκαιριών».⁹¹

Η πρώτη από τις δύο αρχές επαναδιατυπώθηκε από τον ίδιο τον Rawls αργότερα, καθώς έλαβε σοβαρά υπόψη του την κριτική που είχε ασκήσει επί του θέματος ο Hart,⁹² ο οποίος θεώρησε ότι υπάρχει μια αντινομία στο να αναγορευθεί σε απόλυτη αξία μια αφηρημένη έννοια.⁹³ Η απάντηση του Rawls στην ανωτέρω κριτική ήταν ότι στη θεωρία του δεν αναφέρεται σε μια αφηρημένη έννοια της ελευθερίας, αλλά σε ένα σύνολο συγκεκριμένων βασικών ελευθεριών.⁹⁴ Προκειμένου να γίνει περισσότερο εμφανές και κατανοητό έκανε μια αλλαγή στην διατύπωση της πρώτης αρχής, άλλαξε την φράση «πλέον εκτεταμένο συνολικό σύστημα» που αντικαταστάθηκε από την φράση «πλήρως επαρκές σχήμα ίσων βασικών ελευθεριών».

Σε μεταγενέστερα έργα του όπως η *Δίκαιη Κοινωνία (Justice of Fairness)*, παραθέτει αρκετά αναθεωρημένες τις δύο αρχές της δικαιοσύνης. Α) «Κάθε πρόσωπο έχει την ίδια αμετάκλητη αξίωση σε ένα απόλυτα επαρκές σχήμα ίσων βασικών ελευθεριών, το οποίο είναι συμβατό, με το ίδιο σχήμα ελευθεριών που ισχύει για όλους». Β) «Οι κοινωνικοοικονομικές ανισότητες πρέπει να ικανοποιούν δύο προϋποθέσεις: α) να συναρτώνται με αξιώματα και θέσεις που είναι ανοιχτά σε όλους υπό συνθήκες ακριβοδικαίας ισότητας ευκαιριών και β) να αποβαίνουν προς το

⁹⁰ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 112.

⁹¹ Ο.π., σ., 115.

⁹² Γ. Μολύβας, ό.π., σ., 264.

⁹³ Κ. Α. Παπαγεωργίου, ό.π., σ., 49.

⁹⁴ Τ. Ρωλς, Π. Φ., ό.π., σ., 291.



μέγιστο όφελος των λιγότερο ευνοημένων μελών της κοινωνίας (η αρχή της διαφοράς)».⁹⁵

⁹⁵ Τ. Ρώλες, *Η Δίκαιη Κοινωνία, Η Δικαιοσύνη ως Ακριβοδικία, Μια Αναδιατύπωση*, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2006, μτφρ., Φ. Παιονίδης, ό.π. σ., 97:



2.5. Η προτεραιότητα των αρχών της δικαιοσύνης

Εφόσον έχουν προσδιοριστεί επαρκώς οι δύο αρχές δικαιοσύνης, εγείρεται ένα καινούργιο πρόβλημα που αφορά περισσότερο στον τρόπο διευθέτησης αυτών των αρχών, το πρόβλημα της προτεραιότητας. Όταν υπάρχουν περισσότερες από μια αρχές κάποια πρέπει να έρθει πρώτη και κάποια δεύτερη. Αυτό είναι αυτονόητο και αποτελεί το εύκολο κομμάτι του προβλήματος, το δύσκολο είναι να βρούμε με βάση ποια κριτήρια θα γίνει η επιλογή της πρώτης, της δεύτερης ως δεύτερης και ούτω καθεξής. Η εννοκρατία προσφέρει μια λύση στο πρόβλημα αυτό, υποστηρίζοντας ότι το κριτήριο που θα καθορίσει την προτεραιότητα των αρχών είναι η διαίθησή μας.⁹⁶ Η δικαιοσύνη ως ακριβοδικία, όμως, δεν επιθυμεί ιδιαίτερα την προσφυγή στην ατομική διαίθηση διότι γνωρίζει ότι αυτή επηρεάζεται από πολλούς παράγοντες και σχεδόν ποτέ η διαίθηση ενός ατόμου δεν μοιάζει με την διαίθηση του άλλου, ως εκ τούτου δεν αποτελεί ασφαλή οδηγό και κριτήριο.⁹⁷

Ο Rawls, θεωρεί ότι ο καλύτερος και ασφαλέστερος τρόπος για να λυθεί το πρόβλημα της προτεραιότητας των αρχών της δικαιοσύνης είναι η διευθέτησή του κατά σειραϊκή τάξη, δηλαδή κατά μια διάταξη όπου πρέπει να ικανοποιήσουμε καλά την πρώτη στην τάξη αρχή και μετά να προχωρήσουμε στη δεύτερη, να ικανοποιήσουμε κατόπιν καλά την δεύτερη και μετά να προχωρήσουμε στην τρίτη και συνεχώς στην επόμενη.⁹⁸ Η διάταξη αυτή είναι περισσότερο γνωστή με τον όρο «λεξικογραφική», γιατί η παράθεση των λέξεων σε ένα οποιοδήποτε λεξικό είναι το πιο απλό και οικείο παράδειγμα σειραϊκής σειράς.⁹⁹

Αυτός είναι ο πρώτος κανόνας,¹⁰⁰ σύμφωνα με τον οποίο, η ελευθερία προηγείται όλων των άλλων αγαθών η αρχή της ελευθερία προηγείται κάθε άλλης αρχής.¹⁰¹ Πρακτικά τούτο σημαίνει ότι καμία παραβίαση ελευθεριών δεν μπορεί να γίνει δεκτή ακόμα και αν αντισταθμιστεί από μεγάλα κοινωνικοοικονομικά οφέλη και ότι επίσης οι βασικές ελευθερίες ενός ατόμου μπορούν να περιοριστούν μόνο στην περίπτωση που αντιστρατεύονται κάποιες άλλες βασικές ελευθερίες.¹⁰² Υπάρχει ένας δεύτερος κανόνας προτεραιότητας,¹⁰³ σύμφωνα με τον οποίο η δεύτερη αρχή της δικαιοσύνης προηγείται της αποδοτικότητας και της ευημερίας,¹⁰⁴ ενώ εντός της αρχής αυτής, η αρχή των ακριβοδικαίων ευκαιριών προηγείται της αρχής της διαφοράς.¹⁰⁵

Οι λόγοι που επιβάλλουν την λεξικογραφική διάταξη των αρχών της δικαιοσύνης είναι αρκετοί και σημαντικοί. Πρώτα λόγω της φύσης της σειραϊκής διάταξης καθίσταται εφικτή η αποφυγή της στάθμισης των αρχών δικαιοσύνης.¹⁰⁶

⁹⁶ Η ευθεία και άμεση θέση ενός αντικείμενου σκέψης, κοντά στην έννοια της ενόρασης βρίσκεται ή καντιανή έννοια της εποπτείας, δηλαδή της άμεσης αντίληψης ενός αντικείμενου, « η εποπτεία [...] αναφέρεται άμεσα σε αντικείμενα» (Kant), (ενόραση = εν + ορώ = βλέπω μέσα), βλ., H. Bergson, *Εισαγωγή στη Μεταφυσική*, μτφρ., Γ. Μουρέλου, Αθήνα 1965, εκδ., «εποχές», ό.π., σ.σ., 91-92.

⁹⁷ Βλ., F. Snare, «John Rawls and the Methods of Ethics», *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol.36, No. 1., 1975, ό.π., σ.σ., 100-112.

⁹⁸ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 71.

⁹⁹ Ό.π., σ., 71, βλ., και Τσόκλης, Τριανταφύλλου, Ξυδάκης, «Ανταντακλάσεις» στο Θεωρείν, ό.π., σ., 1.

¹⁰⁰ W. Kymlicka, ό.π., σ., 146.

¹⁰¹ Βλ., Α. Ν. Χατζής, Εφημερίδα, *Καθημερινή* 24-12-2002, ό.π., σ., 1.

¹⁰² Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 93.

¹⁰³ W. Kymlicka, ό.π., σ., 146.

¹⁰⁴ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 3.

¹⁰⁵ Γ. Μολύβας, ό.π., σ., 263.

¹⁰⁶ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 73.



Τούτο είναι πολύ σημαντικό διότι δεν υπάρχει κάποιο αντικειμενικό κριτήριο που να μας δείχνει ότι μια αρχή είναι σημαντικότερη από την άλλη. Με βάση λεξικογραφική διάταξη όποια αρχή έρχεται πρώτη διαθέτει ένα απόλυτο βάρος έναντι των άλλων και βάσει αυτού του βάρους προηγείται των άλλων. Επίσης χρησιμοποιώντας την λεξικογραφική διάταξη των αρχών δικαιοσύνης κατορθώνουμε να περιορίσουμε σε πολύ μεγάλο βαθμό την εξάρτησή μας από την διαίσθηση,¹⁰⁷ διότι από τη στιγμή που υποστηρίζεται ότι οι οικονομικές και κοινωνικές ανισότητες πρέπει να κρίνονται με βάση τις μακροπρόθεσμες προσδοκίες των λιγότερο ευνοημένων, αντικαθιστούμε την ηθική κρίση με την σύνεση.

Η επίλυση της προτεραιότητας των αρχών μέσω υιοθέτησης της σειραϊκής ή λεξικογραφικής διάταξης αποτελεί ένα «νεωτερισμό».¹⁰⁸ Οι προγενέστερες θεωρίες της ρωλσιανής αντίληψης της δικαιοσύνης, έλυναν το πρόβλημα υιοθετώντας μια αρχή, όπως για παράδειγμα την αρχή της ωφελιμότητας, η θεωρία του Rawls υιοθετεί περισσότερες αρχές και τις διατάσει λεξικογραφικά. Επομένως με βάση τα παραπάνω αλλά και την συλλογιστική που οδηγεί στην αποδοχή των δύο αρχών της δικαιοσύνης, από μέρους των ατόμων στην αρχική κατάσταση, η πρώτη από τις δύο ρωλσιανές αρχές δικαιοσύνης που αφορά τις βασικές ελευθερίες του ατόμου προηγείται της δεύτερης που αφορά τον τρόπο κατανομής εισοδήματος, πλούτου και εξουσίας στα μέλη μιας κοινωνίας.

Τα πρωταρχικά αγαθά περιλαμβάνουν πολιτικές ελευθερίες, δικαιώματα, ίσες ευκαιρίες, μορφή διακυβέρνησης ή εξουσίας, δικαίωμα στο εισόδημα και στον πλούτο.¹⁰⁹ Όλα αυτά τα αγαθά είναι επιθυμητά από όλα τα άτομα, υπάρχουν όμως και ορισμένες προτεραιότητες που έχουν ιδιαίτερη σημασία. Προτεραιότητα αποτελεί για κάθε άτομο η πολιτική του ελευθερία και τα ανθρώπινα δικαιώματα, σε τέτοιο μάλιστα βαθμό που κανένας δεν δέχεται να τα χάσει προκειμένου να αποκτήσει κάποια άλλα. Όπως για παράδειγμα, κανένας δεν θα δεχθεί στέρηση της πολιτικής και προσωπικής του ελευθερίας ή καταπίεση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων του, προκειμένου να γίνει περισσότερο πλούσιος. Αντιθέτως, προτιμά να είναι φτωχός και ελεύθερος άνθρωπος, παρά πλούσιος και σκλάβος, άρα εδώ λειτουργεί με εντελώς διαφορετικό κριτήριο καθώς προτιμά την στέρηση ενός αγαθού (πλούτος) για να ικανοποιεί ένα άλλο (ελευθερία), στο οποίο όμως δίνει απόλυτη προτεραιότητα.¹¹⁰

Στην πρώτη κλίμακα των αξιών, οι άνθρωποι κατά τον Rawls, έχουν κατατάξει και ιεραρχήσει, τις προτεραιότητες για τις ελευθερίες και τα δικαιώματα.¹¹¹ Μπορεί να υπάρξει και η λεγόμενη εξαίρεση του κανόνα, κάποιος που πιθανά μπορεί να πεθάνει από την πείνα να προτιμήσει να γίνει δούλος, αντί να του συμβεί ένα μεγαλύτερο κακό, όπως η στέρηση του αγαθού της ζωής. Σε μια δίκαιη κοινωνία με κανόνες και αρχές δικαιοσύνης αυτό είναι δύσκολο να συμβεί, με την προϋπόθεση ότι η υπάρχει δίκαιη κοινωνική ρύθμιση της εξασφάλισης του ελάχιστου ορίου διαβίωσης.¹¹²

Η υπόθεση των προτιμήσεων και των προτεραιοτήτων σημαίνει ότι ένα άτομο, αν έχει στην διάθεσή του, διάφορους συνδυασμούς πολιτικών ελευθεριών και τρόπους απόκτησης πλούτου, θα προτιμήσει το συνδυασμό με τις περισσότερες

¹⁰⁷ Ο.π., σ., 74.

¹⁰⁸ Ο.π., σ., 76.

¹⁰⁹ Τα ανθρώπινα δικαιώματα που πρέπει απαραίτητα να γίνονται σεβαστά για να θεωρείται μια κοινωνία «ευπρεπής», το δικαίωμα στη ζωή, την διαβίωση, την ασφάλεια, την ελευθερία και την ελευθερία συνειδήσεως, την ατομική ιδιοκτησία και την τυπική ισότητα.

¹¹⁰ Α. Μελά, J. Rawls, *Το πρόβλημα της δικαιολόγησης των αρχών της δικαιοσύνης, Συναίνεση και Δεσμευτικότητα*, Διδ., Διατρ., Ιωάννινα 2003, ό.π., σ., 185.

¹¹¹ Τ. Ρώλς, Θ. Δ., ό.π., σ.σ., 73, 291-299.

¹¹² Α. Μελά, ό.π., σ., 186.



πολιτικές ελευθερίες σε σχέση με το ποσό του πλούτου που μπορεί να αποκτήσει αν χάσει αυτές τις ελευθερίες. Με άλλα λόγια μόνο αν έχει ένα άτομο εξασφαλισμένες τις πολιτικές ελευθερίες, θα δώσει προτεραιότητα στην απόκτηση ή την εξασφάλιση ενός άλλου αγαθού. Αν έχω εξασφαλίσει την πολιτική μου ελευθερία τότε δίνω προτεραιότητα σε κάτι άλλο αφού την πολιτική ελευθερία την έχω ήδη εξασφαλισμένη ενώ το άλλο αγαθό το στερούμε. Εδώ πρόκειται για ίσες σε αξία προτεραιότητες και κάνω συνδυασμούς και ιεραρχήσεις στην προτεραιότητα της προτίμησής μου.¹¹³

Η προτεραιότητα των αρχών της δικαιοσύνης είναι συνυφασμένη με τους κοινωνικούς θεσμούς, οι ίδιες οι αρχές της δικαιοσύνης για να αποκτήσουν περιεχόμενο και να έχουν λειτουργική χρήση είναι αναγκαίο να υπάρχει το κοινωνικό θεσμικό πλαίσιο.¹¹⁴ Όταν δημιουργηθούν οι κατάλληλοι κοινωνικοί θεσμοί που θα προστατεύουν τα ατομικά δικαιώματα και τις πολιτικές ελευθερίες, τότε γίνεται εφαρμογή και χρήση της πρώτης αρχής της δικαιοσύνης. Ένας κοινωνικός θεσμός που αποτελεί την βασική προτεραιότητα είναι το σύνταγμα, το οποίο δημιουργείται στην βάση μιας συμφωνίας για την προστασία των ατομικών δικαιωμάτων.¹¹⁵

Κάθε πολιτική και ατομική ελευθερία, όπως είναι η ισότητα στην συμμετοχή, η ελευθερία της σκέψης, της συνείδησης, του λόγου, του συνεταιρίζεστε, μπορούν να υπάρχουν και να προστατεύονται από ένα σύνταγμα δημοκρατικό. Το σύνταγμα εγγυάται με τους κανόνες του, την προστασία και τη συμμετοχή του κάθε ατόμου στα κοινωνικοπολιτικά δρώμενα, προσδιορίζει με κάθε άρθρο του τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις των μελών της κοινωνίας και κατοχυρώνει την αρχή της μέγιστης δυνατής ελευθερίας. Περιορισμός της δυνατής ελευθερίας: «επιτρέπεται μόνο όταν η επιβολή αποτρέπει ένα μεγαλύτερο περιορισμό», δικαιολογούνται δηλαδή, περιορισμοί που εξασφαλίζουν μεγαλύτερη ελευθερία για το σύνολο.¹¹⁶

Στην προτεραιότητα των αρχών της δικαιοσύνης λειτουργού οι δύο αρχές της, η πρώτη βρίσκει λειτουργικότητα και εφαρμογή με το σύνταγμα ενώ η δεύτερη με την αναδιανομή του εισοδήματος, με σκοπό την κοινωνική προστασία.¹¹⁷ Με την φορολόγηση και την αναδιανομή ευνοούνται τα φτωχότερα στρώματα της κοινωνίας, άρα οι μορφές κοινωνικής ανισότητας γίνονται αποδεκτές στην βάση της δεύτερης αρχής, εφόσον με τυχόν οικονομικές ανισότητες ευνοούνται περισσότερα άτομα.¹¹⁸ Η κοινωνική ανισότητα προκύπτει από φυσικές ή διανοητικές δυνατότητες, που δίνουν πλεονέκτημα σε μερικά άτομα, όμως τελικά αυτό αποβαίνει στην ευρύτερη κοινωνική δικαιοσύνη.¹¹⁹

Το ζητούμενο της προτεραιότητας των αρχών της δικαιοσύνης είναι να εξασφαλιστεί μια αμερόληπτη ιεράρχηση δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, μια διανομή των αγαθών που θα εξασφαλίζεται με ανιδιοτέλεια και ακριβοδικία, χωρίς να υπάρχουν οι εκ των προτέρων πιθανοί υπολογισμοί του ιδιοτελούς συμφέροντος. Οι ιδιοτέλειες υπάρχουν σχετικώς με την καταγωγή και την κοινωνική θέση που θα έχει

¹¹³ Ο.π., σ., 188.

¹¹⁴ Οι θεσμοί σε μια εύτακτη κοινωνία εξασφαλίζουν δικαίες αφετηριακές προϋποθέσεις, βλ., Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ., 67.

¹¹⁵ Α. Μελά, ό.π., σ., 189.

¹¹⁶ Περιορισμός δηλαδή, της ελευθερίας του ατόμου μπορεί να γίνει μόνο εφόσον αυξάνει την συνολική ελευθερία της κοινωνίας.

¹¹⁷ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ.σ., 74-77.

¹¹⁸ Κ. Μ. Σταμάτης, ό.π., σ., 207.

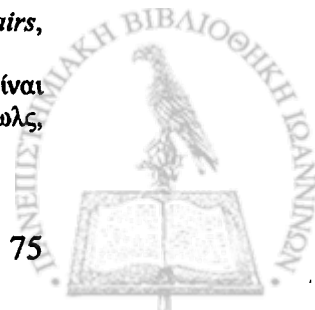
¹¹⁹ Η δικαιοσύνη για τον Ρωλς, δεν συνίσταται μόνο στην αύξηση των κοινωνικοοικονομικών οφελών, ούτε στην εξίσωση στην διανομή των αγαθών, αλλά ο κύριος στόχος είναι να παρέχει όσο το δυνατό περισσότερες ευκαιρίες στους λιγότερο ευνοημένους.



καταλάβει ο καθένας στην εν λόγω κοινωνία.¹²⁰ Η πρώτη αρχή, η αρχή της ισότητας στην θεωρία του Rawls, προχωρεί πιο πέρα από μια τυπική ισότητα ευκαιριών. Έχει στόχο να αμβλύνει διάφορες κοινωνικές καταστάσεις στις οποίες πολλοί άνθρωποι μειονεκτούν, χωρίς να έχουν πολλά πλεονεκτήματα. Άρα το ζητούμενο είναι, οι κάθε λογής ανισότητες θα πρέπει να διορθώνονται με την ισότητα των ευκαιριών, με αναδιανομή εισοδήματος και γενικότερα με μεταρρυθμίσεις που θα ανακουφίζουν όσους μειονεκτούν.¹²¹

¹²⁰ Βλ., W. Kymlicka, «Rawls on Teleology and Deontology», *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 17, No. 3, 1988, ό.π., σ. σ., 173-190.

¹²¹ Η «κατανομή εισοδήματος βάσει της κατανομής φυσικών προτερημάτων δεν είναι περισσότερο θεμιτή από ό,τι σε σχέση με την ιστορική και κοινωνική τύχη του καθενός». Βλ. Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 104.



2.6. Η ιδέα και η διαδικασία κατασκευής της δικαιοσύνης

Στην Θεωρία της Δικαιοσύνης κυριαρχεί η ιδέα της κατασκευής της δικαιοσύνης, η οποία αν και δεν αναφέρεται ρητά και καθαρά από τον Rawls, γίνεται φανερό σε όλη την ανάπτυξη της θεωρίας του. Η κατασκευαστική ιδέα δεν αναφέρεται συνειδητά παρά μόνο σπανίως, είναι μια ιδέα που θα κυριαρχήσει στα μεταγενέστερα έργα του για να καταλάβει τελικά την κεντρική θέση στον *Πολιτικό Φιλελευθερισμό*, όπου γίνεται ιδιαίτερη αναφορά σε αυτή. Η ιδέα της κατασκευής έξω από την σκέψη του Rawls, γίνεται κατανοητή ως «μια νοητική υποκατάσταση της αλήθειας ... ή έμμεσης πορείας προς αυτήν αφού ένας πιο άμεσος δρόμος δεν είναι βιώσιμος» βρισκόμενη στον αντίποδα του ηθικού ρεαλισμού.¹²² Για να εφαρμόσει κάποιος την ιδέα της κατασκευής αρκεί να ξεκινήσει από κάποιες δεδομένες ηθικές διαισθητικές ιδέες και να δομήσει με βάση αυτές κάποιες αρχές, υπό το πρίσμα των οποίων οι εν λόγω διαισθήσεις μας θα εναρμονιστούν σε ένα πλαίσιο διακρινόμενο για την εσωτερική του συνοχή.¹²³

Ο Rawls κάνει δεκτά τα βασικά σημεία της παραπάνω θέσης και άποψης και αυτό γίνεται κατανοητό αν λάβει κανείς υπόψη του την μεθοδολογία του. Δεν δέχεται όμως τον αντιρεαλιστικό χαρακτήρα της ιδέας της κατασκευής. Υιοθετώντας την ιδέα της κατασκευής των αρχών της δικαιοσύνης, νομιμοποιεί και δικαιώνει όχι μόνο το περιεχόμενο των αρχών αλλά και την επιλογή της μεθόδου αυτής καθ' εαυτής. Αν ακολουθούσε την περιγραφόμενη ιδέα της δικαιοσύνης η θεωρία του έφτανε σε αδιέξοδο ή θα τερματιζόταν. Πιο συγκεκριμένα αναφέρει ότι η κατασκευαστική ιδέα είναι μια άποψη περί της δομής και του περιεχομένου μιας θεωρίας δικαιοσύνης, γεγονός που συνεπάγεται ότι οι αρχές δικαιοσύνης που θα διατυπωθούν και θα υιοθετηθούν θα πρέπει να είναι αποτέλεσμα μιας διαδικασίας κατασκευής.¹²⁴ Δεν είναι άλλη από αυτή όπου έλλογα άτομα, που δρουν ως αντιπρόσωποι των πολιτών, επιλέγουν υπό το πέπλο της άγνοιας, στα πλαίσια της αρχικής κατάστασης, τις αρχές δικαιοσύνης που θα εφαρμοστούν στην βασική διάρθρωση της κοινωνίας τους.

Η κατασκευαστική διαδικασία μπορεί να διακριθεί σε δύο επίπεδα. Σε ένα πρώτο επίπεδο ο Rawls δείχνει ότι τα άτομα στα πλαίσια της αρχικής θέσης, δέχονται να δομήσουν την κοινωνία τους υιοθετώντας μια γενική αντίληψη και ένα γενικό κανόνα της δικαιοσύνης, ο οποίος συνίσταται στην ακόλουθη βασική ιδέα: «όλα τα κοινωνικά πρωταρχικά αγαθά, ελευθερία και ευκαιρίες, εισόδημα, πλούτος και αυτοσεβασμός, πρόκειται να διανεμούνται ίσα, εκτός αν μια άνιση διανομή κάποιου ή όλων αυτών των αγαθών είναι προς όφελος των λιγότερο ευνοημένων».¹²⁵ Η γενική αυτή αντίληψη της δικαιοσύνης δεν είναι πολύ χρηστική γιατί ως γενική αφήνει κάποια ζητήματα αναπάντητα, όπως είδαμε πιο πάνω, για τον λόγο αυτό απαιτείται να εξειδικευθεί. Πρέπει να υπάρξει μια ειδική αντίληψη δικαιοσύνης, η οποία περιλαμβάνει δύο αρχές δικαιοσύνης, που υιοθετούν υπό ένα πέπλο άγνοιας, τα συμβαλλόμενα μέρη στην πρωταρχική θέση.¹²⁶

Η πρώτη αφορά στην διασφάλιση των βασικών ελευθεριών των ατόμων, ενώ η δεύτερη απαιτεί την ύπαρξη πραγματικής ισότητας ευκαιριών και κάνει δεκτή οποιαδήποτε ανισότητα στα πλαίσια του κοινωνικού βίου υπό την βασική

¹²² Κ. Α. Παπαγεωργίου, ό.π., σ., 62.

¹²³ Ο.π., σ., 62.

¹²⁴ Τ. Ρωλς, Π. Φ., ό.π., σ., 89.

¹²⁵ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 303.

¹²⁶ Βλ., D. Thunder, «A Rawlsian Argument against the Duty of Civility», *American Journal of Political Science*, Vol.50, No.3, 2006, ό.π., σ.σ, 676-690.



προϋπόθεση να αποβαίνει αυτή προς όφελος όλων και κυρίως στο μέγιστο όφελος των πιο αδύνατων ατόμων. Οι αρχές της δικαιοσύνης υιοθετούνται σε τέσσερα στάδια.¹²⁷ Στο πρώτο στάδιο, τα υποκείμενα συνεργασίας υιοθετούν τις αρχές δικαιοσύνης τελώντας υπό καθεστώς ισότητας και άγνοιας. Οι συνθήκες άγνοιας αρχίζουν να απαλείφονται σταδιακά καθώς η κατασκευή της δικαιοσύνης περνά στα επόμενα τρία στάδια.

Στο δεύτερο στάδιο, που είναι το στάδιο της συντακτικής συνέλευσης όπου αρχίζουν να γίνονται γνωστές αρκετές από τις πληροφορίες που πριν αποκρύπτονταν, στο στάδιο αυτό εφαρμόζεται η πρώτη αρχή δικαιοσύνης προκειμένου να λάβει τη μορφή του το σύνταγμα. Το τρίτο στάδιο είναι το νομοθετικό, εδώ θεσπίζονται οι νόμοι με την βοήθεια της δεύτερης αρχής και με όσα πρεσβεύει το σύνταγμα. Το τέταρτο και τελευταίο στάδιο είναι αυτό της εφαρμογής και στα πλαίσιά του έχουμε, από την μια πλευρά μέσω εκτελεστικών οργάνων, την εφαρμογή των κανόνων δικαιοσύνης καθώς την αποδοχή και τήρησή τους από τους πολίτες. Από την άλλη δε πλευρά, την ερμηνεία του Συντάγματος και των νόμων από τα μέλη του δικαστικού σώματος. Στο στάδιο αυτό αίρεται το πέπλο της άγνοιας τελείως και οριστικά, οπότε οι πολίτες λαμβάνουν γνώση όλων των ως τότε κρυμμένων πληροφοριών όπως είναι η κοινωνική τους θέση και τα φυσικά χαρίσματα

Η ιδέα της δικαιοσύνης με την μορφή της ακριβοδικίας, είναι αντικείμενο μιας πρωταρχικής συμφωνίας που γίνεται στην αρχική κατάσταση.¹²⁸ Οι αρχές συμφωνούνται στην βάση έλλογων και ελεύθερων προσώπων που θέλουν με την κατασκευή της συμφωνίας να προασπίσουν τα συμφέροντά τους, είναι μια αρχική κατάσταση ισότητας για την ρύθμιση του κοινωνικού βίου και συμβίωσης.¹²⁹ Το ερώτημα που εισέρχεται είναι γιατί να θέλουν τα ελεύθερα άτομα μια συμφωνία που πιθανά, εκ πρώτης όψεως εμφανίζεται να περιορίζει βασικά τους δικαιώματα ή τους περιορίζει την ελευθερία.¹³⁰ Είναι γνωστό πως κάθε μορφή συμφωνίας, σύμβασης και συνθήκης χτίζεται στην εκχώρηση ενός μέρους δικαιωμάτων. Η απάντηση βρίσκεται στην κατασκευή της δικαιοσύνης που δημιουργεί υποχρεώσεις και δικαιώματα, γίνεται η συμφωνία γιατί από μόνα τους τα άτομα δεν μπορούν να αποκτήσουν ότι επιθυμούν, μόνο στην κοινωνική συμβίωση, στην συνθήκη του συμβολαίου υπάρχει η δυνατότητα ικανοποίησης των συμφερόντων τους.¹³¹ Υπάρχει το προσωπικό συμφέρον σε συνάρτηση με αυτό που επιθυμούν και ζητούν ως αγαθό, δίκαιο και σωστό, όμως η προσωπική τους βούληση εκχωρείται στην γενική βούληση γιατί μόνο με την πρωταρχική συμφωνία θα αποκομίσουν μέγιστο καλό.¹³²

Το πρόβλημα εμφανίζεται στην συμφωνία των αρχών, εφόσον υπάρχει η συμφωνία για την δημιουργία του συμβολαίου, υπάρχουν οι επιμέρους αντιλήψεις οι οποίες εμφανίζονται με μια εγωιστική μορφή. Το πρόβλημα είναι πως, με ποιόν

¹²⁷ Τ. Ρωλς, Π. Φ., ό.π., σ.σ., 397-397, Θ. Δ., ό.π., σ.σ., 172-176., *Η Δίκαιη Κοινωνία*, ό.π., σ., 105.

¹²⁸ Τ. Ρωλς. Θ. Δ. ό.π., σ., 153.

¹²⁹ Ο.π., σ.σ., 42-43.

¹³⁰ Η δικαιοσύνη δεν πρέπει να στέκεται εμπόδιο στην θεμελιώδη αρχή της ατομικής ελευθερίας.

¹³¹ Αριστοτελική άποψη: «ο άνθρωπος φύσει ζών πολιτικόν» *Πολιτικά Α 2*, 1253a 2-7, & *Ηθικ., Νικ.*, Ε 10, 1143a 24-29, οι άνθρωποι για τον Αριστοτέλη είναι «ίσοι έναντι του νόμου», άσχετα με την κοινωνική τους θέση, βλ. *Μετά τα Φυσικά Α 980a 20- 981b 13*.

¹³² Άποψη του Rousseau, ο πολίτης δεσμεύεται από τη γενική βούληση, που δηλώνει το τι είναι καλό για το κοινωνικό σύνολο και που αποκαλύπτονται κάθε φορά με δημοκρατικές εκλογές, «οι φορείς της εκτελεστικής εξουσίας δεν είναι αφέντες του λαού, μα υπάλληλοί του. Ο λαός πρέπει να μπορεί να τους διορίζει και να του απολύει όποτε θέλει. Δεν υπάρχει θέμα να συμβληθούν με το λαό, πρέπει να υπακούσουν». Ζ. Ζ. Ρουσσώ, *Το κοινωνικό συμβόλαιο: Αρχές πολιτικού Δικαίου*.



τρόπο, θα συμφωνήσουν στις αρχές με τόσο διαφορετικές αντιλήψεις. Για να λυθεί το πρόβλημα θα συμφωνήσουν ότι όλοι είναι ίσοι και ελεύθεροι, μετά θα κατασκευάσουν ένα πρότυπο που θα εγγυάται την ισότητα και την ελευθερία σε κάθε περίπτωση, το πρότυπο είναι η κατασκευή του θεσμού της δικαιοσύνης.¹³³ Η περιγραφή είναι μια απλούστευση της διαδικασίας κατασκευής της δικαιοσύνης η οποία συνίσταται στο ότι, έλλογα και ελεύθερα άτομα αφορμώμενα από διαφορετικούς στόχους και σκοπούς, που αποκλίνουν στα επιμέρους ζητήματα αλλά συγκλίνουν στα γενικότερα, καλούνται να επιλέξουν μεταξύ των διαφορετικών αντιλήψεων για την μορφή της κοινωνικής οργάνωσής τους.¹³⁴ Αυτό που τελικά σε πρώτη φάση θα εφαρμόσουν είναι μια ισορροπία των απόψεων, μια ισορροπία της βούλησης του κάθε συμβαλλομένου.¹³⁵

Δεν βρίσκονται σε ορθή κατάσταση, η ισορροπία δεν σημαίνει και ορθότητα, την δεδομένη στιγμή έχουν ένα εργαλείο που τους επιτρέπει να διαμορφώσουν συνθήκες ισότητας και ελευθερίας. Βρίσκονται στην πρωταρχική κατάσταση το ζητούμενο είναι να δημιουργήσουν αρχές που να γίνονται αποδεκτές από όλους. Αρχές αποδεκτές από όλους δεν μπορεί παρά να είναι το γενικό πλαίσιο της συμφωνίας, που θα είναι η δικαιοσύνη με τους όρους της κατασκευαστικής ακριβοδικίας. Είναι μια αμιγής διαδικαστική διαδικασία, δηλαδή, είναι μια κατάσταση καθαρά υποθετική, δεν χρειάζεται να έχει συμβεί ιστορικά, αλλά την υποθέτω διανοητικά. Εφόσον υπάρχει το αίσθημα της δικαιοσύνης και της ηθικής κρίσης στις κοινωνίες τότε, λειτουργώντας αναστοχαστικά θα οδηγηθώ στην πρωταρχική θέση που θα μου εξηγήει την κατασκευή του συμβολαίου.¹³⁶

Υπάρχει πάντα ο κίνδυνος να μην επιλεγούν σωστές αρχές, η εναλλακτικές προτάσεις να είναι πολλές, σίγουρα στην κατασκευή της δικαιοσύνης οι δύο αρχές της θα επιλεγούν και με σειρά προτεραιότητας. Κατά πρώτον η αρχή της ίσης μέγιστης ελευθερίας και της ισότητας, κατά δεύτερο η αρχή της διαφοράς. Με τις δύο αρχές να υφίστανται αρχίζουν να απορρέουν πολλές άλλες αρχές τόσο με θετικά όσο και με αρνητικά στοιχεία. Η γενική διαμόρφωση της δικαιοσύνης ή ο κανόνας κατασκευής της, θα απορροφά τις επιμέρους αντιλήψεις και τα διάφορα επιχειρήματα υπέρ ή κατά των αντιλήψεων αυτών. Η αποδοχή της συμφωνίας θα είναι αποδεκτή για το γενικό κατασκευαστικό πλαίσιο.

Παρά τις διάφορες υποκειμενικές και αντικειμενικές αντιλήψεις για την δικαιοσύνη, υπό κανονικές συνθήκες με τον παράγοντα ανθρώπινης συνεργασίας καθίσταται εφικτή η διαμόρφωση του κατασκευαστικού πλαισίου. Σύμφωνα με τον Rawls, στην αρχική κατάσταση υπάρχουν περιορισμοί γιατί οι εναλλακτικές λύσεις για διάφορους λόγους περιορίζονται. Οι περιορισμοί έχουν να κάνουν: «με περιορισμούς της έννοια του ορθού που υπάρχουν στις ηθικές αρχές και όχι στις αρχές της δικαιοσύνης».¹³⁷ Οι περιορισμοί δεν γίνεται να μην υπάρχουν θα υπάρχουν,

¹³³ Η ισότητα και η ελευθερία αυτή προϋποθέτει την «φυσική κατάσταση» στην οποία οι άνθρωποι είναι πραγματικά ελεύθεροι και ίσοι. Σύμφωνα και με τον Rousseau, η ανισότητα εμφανίστηκε και αναπτύχθηκε με την ατομική ιδιοκτησία, η ανάπτυξη της ανισότητας παραβιάζει το «κοινωνικό συμβόλαιο».

¹³⁴ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ.σ., 37-38.

¹³⁵ Βλ., G. Doppelt, «Rawls' s of Justice: A Critique from the left», *Nous*, Vol.15, No. 3, 1981, ό.π., σ.σ, 259-307.

¹³⁶ Λ. Μελά, ό.π., σ. σ., 83-87.

¹³⁷ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 166.



έστω και αν υπάρχει συμφωνία για άλλες αρχές. Οι περιορισμένες εναλλακτικές λύσεις έχουν να κάνουν με διάφορες συνήθειες (ήθος) που μπορούν να επιβληθούν στις αντιλήψεις για την δικαιοσύνη και μπορούν να γίνουν αποδεκτές από τα συμβαλλόμενα μέρη.

2.7. Μεθοδολογία της ρωλσιανής θεωρίας της δικαιοσύνης

Ο W. Kymlicka αναφέρει ότι η μεθοδολογία που ο κάθε διανοητής χρησιμοποιεί έχει μεγάλη σχέση με την οπτική της θεωρίας που υιοθετεί.¹³⁸ Η άποψη αυτή ισχύει ιδιαίτερα στην περίπτωση του Rawls, γιατί η μεθοδολογία που χρησιμοποιεί στο έργο του διακρίνεται από τον ίδιο νεωτερισμό που διέπει και την θεωρία του. Στο παρόν σημείο θα εξετάσουμε τη μεθοδολογία της ρωλσιανής θεωρίας, αν και αρκετά σημεία της ήδη έχουν επισημανθεί κατά την εξέταση των επιμέρους στοιχείων που απαρτίζουν την θεωρία δικαιοσύνης. Εδώ θα προσπαθήσουμε να συνθέσουμε τα στοιχείά αυτά σε σύνολο, μέσα από την χρησιμοποιούμενη ρωλσιανή μέθοδο.¹³⁹

Στόχος του Rawls, είναι η προσπάθεια ανεύρεσης ενός συνόλου αρχών δικαιοσύνης που θα εφαρμοστεί στη βασική διάρθρωση μιας ευτεταγμένης (well-ordered) κοινωνίας, δηλαδή μιας ιδανικής κοινωνίας που ως βασικό της χαρακτηριστικό έχει ότι όλα τα μέλη της γνωρίζουν ότι υπάρχουν κανόνες δικαιοσύνης, υπάρχει μια δημόσια αντίληψη της δικαιοσύνης και όλα τα μέλη ακολουθούν την συγκεκριμένη αντίληψη και τους συγκεκριμένους κανόνες.¹⁴⁰ Είδαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο ότι όλοι οι άνθρωποι έχουν μια αντίληψη, ένα εννοιακό αίσθημα,¹⁴¹ περί του τι είναι σωστό και τι λάθος, τι είναι δίκαιο και τι άδικο και μια θεωρία δικαιοσύνης πρέπει να εκμεταλλευθεί στο έπακρο αυτό το στοιχείο.¹⁴² Αν μια θεωρία δικαιοσύνης εναρμονίζεται με τις έγκριτες εννοήσεις μας περί δικαιοσύνης, τότε διαθέτουμε ένα ισχυρό επιχείρημα για να την υιοθετήσουμε, αν όχι, τότε την απορρίπτουμε.¹⁴³

Επειδή αυτό είναι το σημαντικότερο στοιχείο στο οποίο κρίνεται μια θεωρία δικαιοσύνης, βασική μέριμνα του Rawls όπως αναφέρει ο ίδιος, είναι να «κάνουμε ό,τι μπορούμε προκειμένου να προσδώσουμε συνοχή στις πεποιθήσεις μας περί κοινωνικής δικαιοσύνης και να τις δικαιολογήσουμε».¹⁴⁴ Ο στόχος αυτός συνιστά την κεντρική ιδέα της ρωλσιανής μεθοδολογίας, ενώ η Λυδία λίθος της είναι ο τρόπος με τον οποίο φτάνουμε στην διατύπωση, την υιοθέτηση και την εφαρμογή των αρχών δικαιοσύνης, γιατί η εν λόγω συλλογιστική όπως είδαμε πιο πάνω, είναι καθοριστική τόσο για τη θεωρητική όσο και για την πρακτική «αξιοποίηση της θεωρίας».¹⁴⁵

Δύο είναι τα βασικά επιχειρήματα που χρησιμοποιεί ο Rawls στα πλαίσια της μεθοδολογίας του, υπέρ των δύο αρχών δικαιοσύνης που συνιστούν την δικαιοσύνη ως ακριβοδικία, την δική του με άλλα λόγια αντίληψη και θεωρία δικαιοσύνης. Το εννοιακό επιχείρημα και το επιχείρημα του κοινωνικού συμβολαίου, τα οποία θα εξετάσουμε πιο κάτω. Βλέπει από άποψη μεθοδολογίας, τη θεμελίωση της θεωρίας του ως μια αμφίδρομη διαδικασία και πορεία,¹⁴⁶ ως μια επαναλαμβανόμενη μετατόπιση από τη μια μεθοδολογική οδό των ηθικών κρίσεων, προς την άλλη των αρχών δικαιοσύνης, μέχρι να επέλθει η σύγκλιση και η αρμονία μεταξύ τους.

¹³⁸ W. Kymlicka, ό.π., σ., 9.

¹³⁹ Βλ., D. L. Norton, «Rawls's Theory of Justice: A «Perfectionist» Rejoinder», *Ethics*, Vol.85, No. 1., 1974, ό.π., σ.σ., 50-57.

¹⁴⁰ Η δημόσια αυτή αντίληψη της δικαιοσύνης είναι πολιτικής φύσεως και καθόλου μεταφυσικής.

¹⁴¹ W. Kymlicka, ό.π., σ., 89.

¹⁴² K. A. Παπαγεωργίου, ό.π., σ., 47.

¹⁴³ Βλ., L. Choptiany, «A Critique of John Rawls's Principles of Justice», *Ethics*, Vol.83, No.2., 1973, ό.π., σ.σ, 146-150.

¹⁴⁴ T. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 47.

¹⁴⁵ K. A. Παπαγεωργίου, ό.π., σ., 47.

¹⁴⁶ Ο.π., σ., 52.



Η ανωτέρω μεθοδολογική πορεία έχει ως εξής:¹⁴⁷ αρχικά και σε ένα πρώτο επίπεδο, περιγράφουμε την αρχική κατάσταση με τέτοιο τρόπο ώστε να εμπεριέχει αυτή κάποιους γενικούς και ασθενείς όρους. Στην συνέχεια, πρέπει να δούμε αν οι εν λόγω όροι είναι σε θέση και έχουν τη δυνατότητα να προάγουν ένα σημαντικό corpus αρχών, αν δεν έχουμε αυτή τη δυνατότητα αναζητούμε και άλλους όρους. Αν έχουμε αυτή τη δυνατότητα εξετάζουμε αν οι αρχές δικαιοσύνης στις οποίες καταλήξαμε συνάδουν με τις πλέον έγκριτες εκτιμήσεις μας, υποβάλλοντας τις πρώτες στις δεύτερες. Αν η απάντηση στο ζήτημα αυτό είναι καταφατική και αν όντως οι αρχές αποδίδουν σωστά το περιεχόμενο των ηθικών μας κρίσεων, τότε όλα βαίνουν καλώς. Αν όμως η απάντηση είναι αρνητική έχουμε δύο επιλογές.

Η πρώτη είναι να τροποποιήσουμε την αντίληψη της πρωταρχικής θέσης, να τροποποιήσουμε δηλαδή τις συνθήκες που μας οδήγησαν στις αρχές που δεχθήκαμε. Η δεύτερη είναι να προβούμε σε μια αναθεώρηση των υφιστάμενων ηθικών μας κρίσεων, υπό το πρίσμα των αρχών και να αποβάλλουμε όσα στοιχεία δεν ταιριάζουν με αυτές. Κατά τον τρόπο αυτό, «κινούμενοι μπρος πίσω» όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Rawls,¹⁴⁸ φτάνουμε σε μια περιγραφή της αρχικής κατάστασης που θα εκφράζει προφανείς όρους, ενώ την ίδια στιγμή θα παράγει εναρμονισμένες με τις έγκριτες εκτιμήσεις μας αρχές, οι οποίες θα έχουν με τη σειρά τους διαπλαστεί κατάλληλα. Θα έχουμε φτάσει, με άλλα λόγια στην «αναστοχαστική ισορροπία».¹⁴⁹

Στηριζόμενος σε μια τέτοια μεθοδολογία ο Rawls, θέτει σε πρακτικό επίπεδο την ιδέα της κατασκευής της δικαιοσύνης. Η μεθοδολογία της ρωλσιανής θεωρίας της δικαιοσύνης περιλαμβάνει την συνθήκη που απορρέει από την ιδέα του ορθού και όχι από κάποια μορφή ηθικής. Το θεωρητικό πλαίσιο περιλαμβάνει τις αρχές του ορθού για την σύναψη της υπό κατασκευής συνθήκης η οποία διευθετεί τις αξιώσεις των ατόμων μεταξύ τους και τη θέση τους απέναντι στους θεσμούς. Για τον Rawls, οι αρχές της δικαιοσύνης είναι φυσιολογικές αρχές συνθήκης που έχουν στόχο της προστασία από παραδοσιακές αντιλήψεις για την δικαιοσύνη, τις διακρίνει σε πέντε μορφές. Της γενικότητας, της καθολικότητας, της δημοσιότητας, των αλληλοσυγκρουόμενων αιτημάτων και της τελικότητας.¹⁵⁰

Μεθοδολογικά αυτό σημαίνει πως οι συμβαλλόμενοι είναι αναγκασμένοι να εμμένουν στη γενικότητα των αρχών, βρισκόμαστε σε πρωταρχική κατάσταση οι διαμορφούμενες αρχές πρέπει να κατασκευαστούν με τρόπο τέτοιο που να αποτελέσουν τον καταστατικό χάρτη μιας ευτεταγμένης μελλοντικής κοινωνίας.¹⁵¹ Δεν υπόκεινται οι αρχές σε αυστηρό χωροχρονικό περιορισμό, αλλά πρέπει να δημιουργηθούν με ισχυρό τρόπο, γιατί θα αποτελέσουν κτήμα των μελλοντικών γενεών. Στο ανάλογο επιχείρημα του Locke¹⁵² που αναδιαμορφώνει για την περίπτωση ο Rawls, η σωστή θεώρηση είναι να συνδυάζεται το ορθό με την θεϊκή βούληση, αν για παράδειγμα κάποιος είναι δημιουργημένος κάποιου άλλου τότε έχει την υποχρέωση να λειτουργεί και να συμμορφώνεται στις επιταγές του δημιουργού του κατασκευαστή του.¹⁵³

¹⁴⁷ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 46, Κ. Α. Παπαγεωργίου, ό.π., σ., 52, Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 46.

¹⁴⁸ Ο.π., σ., 20., Λ. Μελά, Δ. Δ., ό.π., σ., 233.

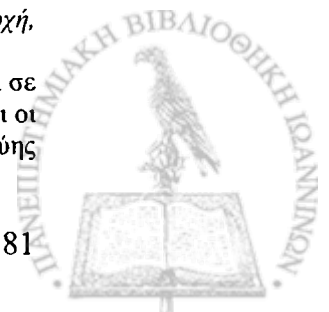
¹⁴⁹ Λ. Μελά, ό.π., σ., 241, Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 46.

¹⁵⁰ Βλ., σ., 31 Α' κεφ.,.

¹⁵¹ Βλ., Λ. Μελά, ό.π., σ.σ., 201-209.

¹⁵² Βλ., J. Locke, *Δεύτερη πραγματεία περί κυβερνήσεως: Δοκίμιο με θέμα την αληθινή αρχή, έκταση και σκοπό της πολιτικής εξουσίας*, Αθήνα 1990, μτφρ., Π. Μ. Κιτρομηλίδης, εκδ., Γνώση.

¹⁵³ Το επιχείρημα του Locke συνίσταται στο μεγάλο βαθμό συνοχής που: «... επιτυγχάνεται σε σχέσεις ελευθερία και αλληλέγγυας συνεργασίας των δρώντων. Όσο περισσότερο αλληλέγγυες είναι οι σχέσεις σε ένα κοινωνικό όλο τόσο περισσότερη είναι η ενωμένη δύναμή τους. Άρση της αλληλεγγύης



Στην καθολικότητα λειτουργεί η συλλογιστικότητα, δηλαδή, αν η κατανόηση μιας αρχής και η καθολικότητά της δημιουργεί αντίφαση απορρίπτεται. Το ίδιο θα συμβεί και με αρχή που θα θέσει μεμονωμένα κάποιος ενώ οι υπόλοιποι θα έχουν διαφορετική εκτίμηση για την συγκεκριμένη αρχή, θα απορριφθεί. Άρα οι αρχές επλέγονται με βάση την καθολικότητα της κοινής ταυτότητας των διαμορφωμένων συμφερόντων. Στην υπό διαμόρφωση συνθήκη τα μέλη υποθέτουν για την καθολικότητα των αρχών ότι η αποδοχή τους είναι αποτέλεσμα κοινής συμφωνίας, με αποτέλεσμα την κοινωνική συνεργασία και σταθερότητα. Το συγκεκριμένο βοηθά στην αρχή της δημοσιότητας, κάθε συμφωνία για να σταθεροποιηθεί πρέπει να γίνει ευρύτερα γνωστή.

Στα αλληλοσυγκρουόμενα αιτήματα αυτό που επιζητούμε είναι οι επιμέρους διατάξεις να έχουν χαρακτήρα ελαστικότητας ή μεταβατικότητας. Συλλογιστικά αν το Α είναι πιο δίκαιο από το Β τότε το Α πρέπει να επικρατήσει, με προσοχή πάντα στις προκείμενες του συλλογιστικού επιχειρήματος, δεν θα μπορούσε, για παράδειγμα, να επικρατήσει μια συλλογιστική του τύπου «στον καθένα ανάλογα με την ικανότητά του να είναι άδικος και να αδικεί περισσότερο τους άλλους».¹⁵⁴ Αυτό που χρειάζεται εδώ είναι με την συλλογιστική να βρεθούν κανόνες αξιολόγησης του ορθού, που καταλήγει στην δημιουργία των κοινωνικών θεσμών και της δικαιοσύνης. Με τον τρόπο αυτό θα γίνουν σεβαστοί και αποδεκτοί οι θεσμοί και οι κανόνες, αλλά θα λειτουργούν με βάση το ομαδικό συμφέρον και όχι το ατομικό.

Το συμπέρασμα που εξάγεται από την ρωσιανή μεθοδολογία είναι, μια γενική αντίληψη του ορθού είναι ένα σύνολο αρχών με καθολική εφαρμογή. Οι αρχές αναγνωρίζονται δημόσια ως το ανώτατο εργαλείο που ιεραρχεί και αξιολογεί τα αλληλοσυγκρουόμενα συμφέροντα που έχουν το πρόσωπα. Έχουν ειδικό και γενικό ρόλο όπως και αντικειμενικό χώρο εφαρμογής. Οι πέντε αρχές χρειάζονται για να αποφευχθούν τα εγωιστικά κίνητρα και τα προσωπικά συμφέροντα, ασχέτως πάντα με τις προσωπικές αντιλήψεις για την δικαιοσύνη.¹⁵⁵ Η γενική συνθήκη αποκλείει το προσωπικό συμφέρον χωρίς να το αποφεύγει τελείως. Όμως η ίδια η συνθήκη καθιστά τα εγωιστικά ελατήρια κάποιου απαράδεκτα, αποκλείει την περίπτωση να ιεραρχούμε στόχους με κίνητρο την προσωπική μας βούληση, αν λειτουργήσει η προσωπική βούληση τότε δεν μπορούν να λειτουργήσουν τα αλληλοσυγκρουόμενα αιτήματα και τελικά επικρατεί ο δόλος.¹⁵⁶

Μόνο έτσι θα αποφύγουμε κάθε μορφή εγωισμού στην διαμόρφωση της πρωταρχικής συμφωνίας που θα αποτελέσει την Λυδία λίθο της κοινωνικής συμβίωσης.¹⁵⁷ Η συμφωνία στην πρωταρχική θέση είναι πολυτιμότερη από κάθε εγωιστικό κίνητρο, το σκεπτικό της πρωταρχικής θέσης είναι η οικοδόμηση της ακριβοδίκαιης διαδικασίας της διασφάλισης, ότι οι συμφωνηθέντες αρχές θα είναι δίκαιες. Η θεμελίωση θα γίνει με την λεγόμενη αμιγή διαδικαστική δικαιοσύνη υπό

αντιθέτως οδηγεί την κοινωνία σε πολυδιάσπαση και την καθιστά ανίσχυρη». Βλ., Κ. Ψυχοπαίδης, «Προβλήματα Θεωρίας των Αξιών στην Νεωτερικότητα», ό.π., σ., 7.

¹⁵⁴ Πρέπει να υπάρχει ένα ορθολογικό κριτήριο, για παράδειγμα είναι δίκαιο να στερώ την ελευθερία κάποιου που στερεί την ελευθερία σε άλλους συνανθρώπους του. Αυτή είναι μια ορθολογική επιλογή που στοχεύει στην υπεράσπιση του γενικότερου συμφέροντος μιας κοινωνίας.

¹⁵⁵ Εγωιστικό θα ήταν το κίνητρο κάποιου να μου χαρίσει ένα χρηματικό ποσό π.χ., 100 ευρώ, γιατί έτσι θα πλήρωνε είτε λιγότερους φόρους είτε θα γινόταν πλουσιότερος στο πενταπλάσιο του ποσού που μου χάρισε. Αν αυτό με αφήσει αδιάφορο τότε καταλήγω σε ωφελμισμό, γιατί με ενδιαφέρουν μόνο οι συνέπειες, έγινα κατά 100 ευρώ πλουσιότερος, και όχι το πώς, ποιος και γιατί.

¹⁵⁶ Βλ., L. Krasnoff, «Consensus, Stability, and Normativity in Rawls's Political Liberalism», *The Journal of Philosophy*, Vol.95, No.6., 1998, ό.π., σ.σ, 269-292.

¹⁵⁷ Η κοινωνική δικαιοσύνη είναι σημαντική για τον Ρωλς, γιατί εξασφαλίζει την σταθερότητα και την συνοχή.



το πέπλο πάντα της άγνοιας, ολική άγνοια για να μην υπάρξει καμία περίπτωση εύνοιας και προσωπικού οφέλους.

Αυτό είναι το πρώτο υποχρεωτικό και ανεξέλεγκτο μέτρο που λαμβάνεται από τον Ελεγκτή Κρατικού Λογιστικού Κέντρου (ΕΛΚΕΚ) με σκοπό την εξασφάλιση της αξιοπιστίας των οικονομικών στοιχείων της χώρας και την προστασία των οικονομικών συμφερότερων του κράτους. Η εφαρμογή του είναι απαραίτητη και αναπόφευκτη. Η ύλη της έκθεσης είναι η ίδια με αυτή της έκθεσης του Ελεγκτή Κρατικού Λογιστικού Κέντρου για το 2007, με την εξαίρεση των παρατηρήσεων που αφορούν στην κατάσταση των οικονομικών στοιχείων της χώρας για το 2008. Η έκθεση αυτή είναι η ίδια με αυτή της έκθεσης του Ελεγκτή Κρατικού Λογιστικού Κέντρου για το 2007, με την εξαίρεση των παρατηρήσεων που αφορούν στην κατάσταση των οικονομικών στοιχείων της χώρας για το 2008.

Η έκθεση αυτή είναι η ίδια με αυτή της έκθεσης του Ελεγκτή Κρατικού Λογιστικού Κέντρου για το 2007, με την εξαίρεση των παρατηρήσεων που αφορούν στην κατάσταση των οικονομικών στοιχείων της χώρας για το 2008. Η έκθεση αυτή είναι η ίδια με αυτή της έκθεσης του Ελεγκτή Κρατικού Λογιστικού Κέντρου για το 2007, με την εξαίρεση των παρατηρήσεων που αφορούν στην κατάσταση των οικονομικών στοιχείων της χώρας για το 2008.

Η έκθεση αυτή είναι η ίδια με αυτή της έκθεσης του Ελεγκτή Κρατικού Λογιστικού Κέντρου για το 2007, με την εξαίρεση των παρατηρήσεων που αφορούν στην κατάσταση των οικονομικών στοιχείων της χώρας για το 2008. Η έκθεση αυτή είναι η ίδια με αυτή της έκθεσης του Ελεγκτή Κρατικού Λογιστικού Κέντρου για το 2007, με την εξαίρεση των παρατηρήσεων που αφορούν στην κατάσταση των οικονομικών στοιχείων της χώρας για το 2008.

Η έκθεση αυτή είναι η ίδια με αυτή της έκθεσης του Ελεγκτή Κρατικού Λογιστικού Κέντρου για το 2007, με την εξαίρεση των παρατηρήσεων που αφορούν στην κατάσταση των οικονομικών στοιχείων της χώρας για το 2008. Η έκθεση αυτή είναι η ίδια με αυτή της έκθεσης του Ελεγκτή Κρατικού Λογιστικού Κέντρου για το 2007, με την εξαίρεση των παρατηρήσεων που αφορούν στην κατάσταση των οικονομικών στοιχείων της χώρας για το 2008.



2.7.1. Το εννοιακό επιχείρημα της «ισότητας των ευκαιριών»

Αυτό είναι το πρώτο επιχείρημα που προβάλλει ο Rawls και είναι γνωστό ως εννοιακό. Με βάση αυτό, ο εν λόγω πολιτικός φιλόσοφος συγκρίνει την δική του απάντηση στο ζήτημα της δικαιοσύνης με τις θέσεις της επικρατούσας ιδεολογίας περί διανεμητικής δικαιοσύνης, που δεν είναι άλλη από το ιδανικό της «ισότητας των ευκαιριών», που τόσο πολύ επιστρατεύεται στην εποχή μας και μάλιστα σε μια ποικιλία συνθηκών όπως εκπαιδευτικές, κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές. Η κρατούσα αντίληψη υποστηρίζει ότι όλοι οι άνθρωποι δικαιούνται να έχουν στην κοινωνία όπου ζουν και αναπτύσσονται ίσες δυνατότητες εκπλήρωσης των προσωπικών σχεδίων ζωής τους ανεξάρτητα από το φύλο, την φυλή, το κοινωνικό τους στάθμη, το χρώμα του και ούτω καθεξής. Επομένως αν ένα άτομο είναι πιο φιλόδοξο, πιο έξυπνο, πιο εργατικό και πιο παραγωγικό, είναι δίκαιο να κερδίζει περισσότερα και στην περίπτωση αυτή είναι δίκαιη η κοινωνικοοικονομική ανισότητα που θα δημιουργηθεί και δεν υπάρχει τίποτε το μεμπτό στην ύπαρξή της.

Ο Rawls όμως σκέφτεται διαφορετικά, απαιτεί και αυτός την ισότητα των ευκαιριών, αλλά δεν ξεχνά ότι όλοι οι άνθρωποι δεν έχουν τα ίδια φυσικά πρωταρχικά αγαθά. Δεν ξεχνά ότι η διανομή των χαρισμάτων στα μέλη μιας κοινωνίας είναι άνιση εκ φύσεως, άρα το να δίνεις ίσες ευκαιρίες σε ανθρώπους εκ φύσεως άνισους είναι άδικο. Είναι εξίσου, άδικο και αυθαίρετο να καθορίζεται η πορεία ενός ανθρώπου στη ζωή τόσο από τα φυσικά του χαρίσματα όσο και από κοινωνικούς παράγοντες.¹⁵⁸ Ως εκ τούτου, καμία ανισότητα δεν είναι δικαιολογημένη, αλλά δεν είναι άδικο να υπάρχει αν αυτή αποβαίνει προς το μεγαλύτερο δυνατό όφελος εκείνων που είναι λιγότερο ευνοημένοι από τις φυσικές ή και κοινωνικές ανισότητες.

Αυτή είναι η έννοια του εννοιακού επιχειρήματος του Rawls, κριτική ενδιαφέρουσα πάνω στο συγκεκριμένο επιχείρημα άσκησε ο W. Kymlicka, υποστηρίζοντας ότι η βασική προϋπόθεση του επιχειρήματος είναι σωστή, αλλά το συμπέρασμα δεν είναι εντελώς σωστό.¹⁵⁹ Ο λόγος για αυτό είναι το ότι ενώ θα έπρεπε, λόγω της αυθαίρετης φύσης των φυσικών και κοινωνικών ανισοτήτων, να επηρεάζουν τη διανομή μόνο εκείνες οι ανισότητες που δεν απορρέουν από ηθικούς παράγοντες τόσο φυσικούς όσο και κοινωνικούς και θα ωφελούσαν τους πιο αδύναμους και όχι όλες, όπως συνάγεται από την αρχή της διαφοράς. Για παράδειγμα αναφέρει ο Kymlicka, και κατά την άποψή μας έχει δίκιο, τι γίνεται στην περίπτωση που ενώ κάποιος δεν γεννήθηκε σε προνομιούχα κοινωνική τάξη ή δεν είχε κάποιο έμφυτο χάρισμα, κατάφερε να ανέλθει και να κερδίζει περισσότερα από κάποιους άλλους. Η αλήθεια είναι ότι δεν υπάρχει ρωσισανή απάντηση στο συγκεκριμένο ερώτημα.

Με βάση όλα τα παραπάνω ο Rawls υποστηρίζει ότι η θεωρία δικαιοσύνης που προτείνει, σε σχέση πάντα με άλλες θεωρίες, από την μια πλευρά συνάδει καλύτερα με τις έγκριτες εννοιακές μας περί δικαίου, ενώ από την άλλη πλευρά ερμηνεύει καλύτερα το ιδεώδες της ακριβοδικίας.¹⁶⁰ Η θεωρία του είναι μια μορφή εναλλακτικής αναδιανεμητικής δικαιοσύνης,¹⁶¹ η μεγαλύτερη σημασία της είναι ότι

¹⁵⁸ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ.σ., 74-75.

¹⁵⁹ W. Kymlicka, ό.π., σ., 150.

¹⁶⁰ Ο.π., σ., 147.

¹⁶¹ Ο Rawls, διατυπώνει ένα επιχείρημα με την άποψη της αναδιανομής εισοδημάτων υπέρ όσων είναι λιγότερο ευνοημένοι στην κοινωνία, χωρίς αυτό να σημαίνει παραβίαση της ελευθερίας των μελών που ευνοούνται από το οποίο αφαιρούνται τα προς αναδιανομή αγαθά.



υπενθύμισε την καντιανή σύνθεση στην θεμελίωση της αντίληψης της δικαιοσύνης: το «ως εάν ήταν καθολικά συμφωνηθέν συμβόλαιο» που αποτελεί το θεμέλιο της θεωρίας της δικαιοσύνης.¹⁶² Το αίτημα του ενορατικού επιχειρήματος των «ίσων ευκαιριών» είναι η θεμελίωσή των ευκαιριών σε μια πολιτική και κοινωνική χειραφέτηση στο έδαφος μιας αξιολογία (μιας θεωρίας των αξιών).¹⁶³ Στα κοινωνικά συμβόλαια του Kant¹⁶⁴ και του Rousseau, θεωρούνταν ως απαραίτητες προϋποθέσεις του συμβολαίου οι αρχές της ελευθερίας και της ισότητας, αυτό δεν είναι αρκετό για την θεωρία του Rawls.¹⁶⁵ Έτσι στην θεωρία του περιλαμβάνει τα κριτήρια για την ευημερία των δρώντων: «... εξ αρχής θα πρέπει να συνυπολογιστεί η αντιπαλότητα των συμφερόντων μεταξύ τους και θα χρειαστεί να αναζητηθούν τέτοιου είδους παίγνια μεταξύ ανταγωνιστικών ομάδων δρώντων στα οποία το κέρδος της μιας ομάδας να μην συνεπάγεται αυτόματα απώλειες για την άλλη ομάδα αλλά αν είναι δυνατόν να υπάρξουν κέρδη και για τις δύο ομάδες. Θα μπορούσε κανείς να θεωρήσει ότι όλα τα παίγνια αυτού του τελευταίου τύπου εισέρχονται σε μια θεωρία κοινωνικού συμβολαίου».¹⁶⁶ Σύμφωνα με τα παραπάνω, η θεωρία του συμβολαίου του Rawls με το επιχειρήμα της «ισότητας των ευκαιριών» ρυθμίζει αποκλειστικά την βελτίωση της κατάστασης των λιγότερο ευνοημένων.¹⁶⁷

¹⁶² Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 36, όπου θεωρεί, μεταξύ άλλων, τα ηθικά έργα του Kant ως καθοριστικά της παράδοσης του συμβολαίου.

¹⁶³ Βλ.. σχετικά, Κ. Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και Αντινομίες στην Πολιτική*, Αθήνα 1999, εκδ., Πόλις.

¹⁶⁴ Ο Kant στο ερώτημα τι είναι ο Διαφωτισμός απαντά: «Διαφωτισμός είναι η έξοδος του ανθρώπου από την ανωριμότητά του, για την οποία ο ίδιος είναι υπεύθυνος».

¹⁶⁵ Το ηθικό θεώρημα του Kant: «να ενεργείς σύμφωνα με εκείνα μόνο τα αξιώματα μέσω των οποίων μπορείς ταυτόχρονα να θέλεις να γίνουν αυτά ένας παγκόσμιος νόμος».

¹⁶⁶ Κ. Ψυχοπαίδης, «Προβλήματα Θεωρίας των Αξιών στην Νεωτερικότητα», ό.π. σ., 11.

¹⁶⁷ Βλ., Ρ. Α. Michelbach, «Doing Rawls Justice: An Experimental Study of Income Distribution Norms», *American Journal of Political Science*, Vol.47, No.3, 2003, ό.π., σ.σ., 523-539.



2.7.2. Το επιχείρημα του κοινωνικού συμβολαίου

Το επιχείρημα αυτό εξετάζεται δεύτερο στη σειρά από τον Rawls, είναι όπως διαφαίνεται ασθενέστερο λόγω του υποθετικού του χαρακτήρα και διότι στηρίζεται σε μη εύλογες υποθέσεις, διαφέρει δε τελείως από το πρώτο επιχείρημα του εννοιακού της «ισότητας των ευκαιριών». Παρόλο του ασθενούς του χαρακτήρα του, η ρωσισανή θεωρία της δικαιοσύνης στηρίζεται ιδιαίτερα σε αυτό καθώς έχει κεντρική θέση στην όλη εν γένει θεωρία.¹⁶⁸ Βασίζεται δε στην ιδέα του κοινωνικού συμβολαίου, το ειδοποιό χαρακτηριστικό των κλασικών κοινωνικών συμβολαίων συνίσταται στο εγχείρημα θεμελίωσης της εξουσίας επί μιας έννοιας συναίνεσης των πολιτών που παράγεται από τον Ορθό Λόγο, ως δυνατότητα που έχουμε για την αντίληψη του αγαθού. Η ιδέα του κοινωνικού συμβολαίου εκφράστηκε σε πληθώρα διαφορετικών θεωριών, με κορύφωση της μεγάλης θεωρίας του Διαφωτισμού και έκτοτε περιέπεσε σε αφάνεια.¹⁶⁹ Την ιδέα αυτή επανέφερε με την *Θεωρία της Δικαιοσύνης* ο Rawls, ξανά στο φιλοσοφικό προσκήνιο,¹⁷⁰ με την έννοια της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας που αποτελεί το ρυθμιστικό και καθοριστικό παράγοντα για την αποτελεσματική οργάνωση της εύτακτης κοινωνίας.¹⁷¹

Σύμφωνα με αυτό, οι αρχές που διέπουν την ρωσισανή αντίληψη δικαιοσύνης είναι απόρροια μιας υποθετικής συμφωνίας, ενός υποθετικού συμβολαίου που συνάπτουν τα μέλη μιας κοινωνίας προκειμένου να συμφωνήσουν περί του είδους της δικαιοσύνης που επιθυμούν να εφαρμόσουν στην κοινωνία που θα διαμορφώσουν. Αυτή η συμβολαιοκρατική διάσταση των αρχών τους δίνει μια ανωτερότητα έναντι των άλλων αρχών, διότι ακριβώς συνιστούν αποτέλεσμα επιλογής εκ μέρους των ενδιαφερομένων. Το ότι, δηλαδή, άτομα που βρίσκονται σε μια κατάσταση αντικειμενικότητας, αμεροληψίας και ισότητας και με βάση καθαρά ορθολογικές διαδικασίες θα επέλεγαν τις αρχές αυτές, τις καθιστούν αυτόματα ανώτερες άλλων που δεν επιλέχθηκαν από τα συμβαλλόμενα μέρη.¹⁷²

Παρότι φαίνεται εύκολο το επιχείρημα αυτό, εν τούτοις η ερμηνεία και η κατανόηση του είναι δύσκολη υπόθεση, η οποία όμως διευκολύνεται αρκετά από την

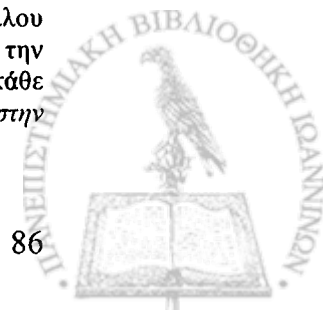
¹⁶⁸ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 75, & W. Kymlicka, ό.π., σ., 147.

¹⁶⁹ Ο κλασικός Διαφωτισμός πρέσβευε μια παγκόσμια κοινωνία έλλογων και κριτικά σκεπτόμενων πολιτών που θα διέπονταν από τις αρχές της ελευθερίας, της ισότητας, της δικαιοσύνης και της ειρήνης. Είναι η διαμόρφωση της αστικής κοινωνίας που ο Marx κατήγγειλε ως κοινωνία με σχέσεις εκμετάλλευσης ανθρώπου από άνθρωπο, που αναπαράγονται μέσω των ίδιων των αρχών της ελευθερίας, της ισότητας, της δικαιοσύνης και της ειρήνης. Για παράδειγμα στην σημερινή εποχή όλοι μιλούν για ειρήνη, ακόμη και η άρχουσα υπερδύναμη μιλά για ειρήνη μέσω των λεγομένων «ανθρωπιστικών πολέμων», πρόκειται όμως για μια μορφή «ειρήνης» που αναπαράγει την εκμετάλλευση και τις υφιστάμενες κοινωνικές σχέσεις.

¹⁷⁰ Βλ., Λ. Μελά, *Η Προβληματική του Συμβολαίου*, εκδ., ιδρ., Σ. Καράγιωργα, Αθήνα 2007, σε σχέση με το «ποιο είναι το νόημα αυτής της αναβίωσης, μπορεί η συναίνεση να θεωρηθεί ιδρυτική της κανονιστικής ορθότητας αλλά και ποιες είναι οι επιστημολογικές προϋποθέσεις και οι αξιακές δεσμεύσεις της θεωρίας με βάση τις οποίες μπορεί να τεθεί το ζήτημα της κανονιστικής ισχύος του συμβολαίου»

¹⁷¹ Βλ., R. Miller, «Rawls and Marxism», *Philosophy and Public Affairs*, Vol.3, No.2, 1974, ό.π., σ.σ, 167-191.

¹⁷² Ένα από τα επανερχόμενα προβλήματα της νεωτερικότητας είναι η ένταση μεταξύ ισότητας και ελευθερίας. Για τον πολιτικό φιλελευθερισμό, η εναρμόνιση αυτών των δύο θεμελιωδών αξιών είναι δυνατή, αρκεί η ελευθερία του ενός να εμπεριέχει τον σεβασμό της ελευθερίας του άλλου και η ισότητα να νοείται ως ισότητα προς την ελευθερία. Για τον Ρωλς το κράτος απλώς εγγυάται την ελευθερία έκφρασης και σκέψης, αλλά η γενικότερη προαγωγή των αρχών αυτών ανήκει σε κάθε πολίτη και την κοινωνία ευρύτερα. Βλ., Κ. Ψυχοπαίδης, «Προβλήματα Θεωρίας των Αξιών στην Νεωτερικότητα», ό.π., σ., 12.



κατανόηση του πρώτου.¹⁷³ Γίνεται έτσι κατανοητό ότι τα δύο αυτά επιχειρήματα της ρωλσιανής μεθοδολογίας δεν είναι ανεξάρτητα, αλλά αλληλένδετα μεταξύ τους, με τρόπο που θα φανεί εναργώς και επαρκώς κατά τη διαπραγμάτευση του τρίτου και τελευταίου κεφαλαίου της εργασίας, όπου εξετάζεται ακριβώς ο ρόλος του συμβολαϊκού μοντέλου στα πλαίσια της ρωλσιανής μεθοδολογίας περί κατασκευής της δικαιοσύνης.¹⁷⁴

Συμπερασματικά ο Rawls, στο επιχείρημα του κοινωνικού συμβολαίου αναφέρει πως πρέπει όλοι να «έχουν ίσες ευκαιρίες για να καταλάβουν θέσεις πολιτικής εξουσίας, ανεξάρτητα από την οικονομική και κοινωνική τους τάξη»¹⁷⁵ και για το λόγο αυτό προτείνει την ιδέα της «ιδιοκτησιακής δημοκρατίας»¹⁷⁶ η οποία θα διασφαλίζει «την ευρύτερη δυνατή διασπορά παραγωγικών πόρων και ανθρώπινου κεφαλαίου [...] με υπόβαθρο τις ίσες βασικές ελευθερίες και την ακριβοδίκαιη ισότητα των ευκαιριών». Για να συμπληρώσει πως η ιδέα αυτή «δεν είναι να συνδράμει απλώς κανείς όσους βγήκαν χαμένοι από κακοτυχία ή λόγω συγκυριών (αν και αυτό είναι αναγκαίο να γίνει), αλλά να καταστήσει, αντίθετα όλους τους πολίτες ικανούς να διαχειρίζονται οι ίδιοι τις υποθέσεις τους και να λαμβάνουν ενεργά μέρος στην κοινωνική συνεργασία με κατάλληλους όρους ισότητας και αμοιβαίου σεβασμού».¹⁷⁷

¹⁷³ Βλ., J. Hampton, «Contrast and Choices: Does Rawls Have a Social Contract Theory», *The Journal of Philosophy*, Vol.77, No.6., 1980, ό.π., σ.σ., 315-338.

¹⁷⁴ Λ. Μελά, Δ. Δ., ό.π., σ.σ., 122-126.

¹⁷⁵ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 270.

¹⁷⁶ Τ. Ρωλς, *Δίκαιη Κοινωνία*, Αθήνα 2006, μτφρ., Φ. Παιονίδης, εκδ., Πόλις. Στο τέταρτο μέρος αναλύει τους θεσμούς μιας δίκαιης βασικής δομής και τα πέντε είδη πολιτευμάτων σύμφωνα με τον ίδιο. Τα κριτήρια ανάλυσης δεν είναι μόνο οικονομικά, αλλά πολιτικά και ηθικά, πως δηλαδή εξασφαλίζεται η ακριβοδίκαιη κοινωνία, η οποία πραγματοποιείται στο πλαίσιο του «Φιλελεύθερου Σοσιαλισμού», κυρίως αυτού του πολιτεύματος που το αποκαλεί «Ιδιοκτησιακή Δημοκρατία».

¹⁷⁷ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 14.



ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3^ο Το Κοινωνικό Συμβόλαιο και η χρήση του στην θεωρία του J. Rawls

3.1. Το Κοινωνικό Συμβόλαιο και οι σχετικές με αυτό θεωρίες

Μια θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου δεν αποτελεί τίποτε περισσότερο από μια άποψη, μια θέση σχετικά με την διαμόρφωση και τη σύμπτυξη της κοινωνίας.¹ Ως βασικότερους εκφραστές της θεωρητικής αυτής παράδοσης μπορούμε να αναφέρουμε τους T. Hobbes, J. Locke, J.J. Rousseau και τον I. Kant, αν και οι απώτερες ρίζες του συμβολαίου ανάγονται στην ελληνική αρχαιότητα και την φιλοσοφική σκέψη του Επίκουρου.²

Στην γενική της εκδοχή, μια θεωρία κοινωνικού συμβολαίου πρεσβεύει ότι μεταξύ των μελών μιας κοινωνίας συνάπτεται ένα είδος κοινωνικού συμβολαίου. Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι οι άνθρωποι που δέχονται τη σύναψη ενός τέτοιου συμβολαίου, ταυτόχρονα, δέχονται και κάποιους περιορισμούς στην καθημερινή τους δραστηριότητα και συμπεριφορά προκειμένου να εξασφαλίσουν ορισμένα φυσικά και αναφαίρετα δικαιώματα, όπως αυτό της ζωής, της ελευθερίας, της ιδιοκτησίας, της παιδείας και πολλών άλλων ακόμη.

Τα παραπάνω αποτελούν, τον πυρήνα της συμβολαιοκρατικής θεωρίας, που από την εποχή της δημιουργίας της και έπειτα η θεωρία αυτή γνώρισε ιδιαίτερη άνθηση. Την ίδια όμως στιγμή, άρχισε να απόκτα πολλές διαστάσεις και εκφάνσεις, γεγονός που οδήγησε στο να αποκτήσει ένα πολυδιάστατο χαρακτήρα και να δημιουργήσει μια ολόκληρη παράδοση στην φιλοσοφική σκέψη, η οποία εμπλουτίζεται ακόμη μέχρι σήμερα, με σύγχρονες όψεις και ερμηνείες της κλασικής συμβολαϊκής θεωρίας. Η θεωρία του συμβολαίου δεν είναι μόνο μια, αλλά υπάρχουν αρκετές και μάλιστα αρκετά διαφορετικές μεταξύ τους. Έχει δημιουργηθεί μια ολόκληρη τυπολογία³ θεωριών κοινωνικού συμβολαίου, αναλυτικά θα αναφερθούμε στις κυριότερες από αυτές.⁴

Πρώτη είναι η θεωρία κοινωνικού συμβολαίου του Thomas Hobbes (1588-1679) ο οποίος ως γνήσιο τέκνο του διαφωτισμού δίνει ιδιαίτερη βαρύτητα στη νέα επιστήμη της εποχής του και μάλιστα σε τέτοιο βαθμό ώστε να στηρίζει σε αυτήν το σύνολο του συστήματος της πολιτικής του φιλοσοφίας, ενώ η αντίληψή του για το σύμπαν και τον άνθρωπο είναι καθαρά μηχανιστική.⁵ Ο άνθρωπος, που εν προκειμένω συνιστά το επίκεντρο του ενδιαφέροντος μας, δεν είναι τίποτε περισσότερο από ένα αυτόματο, η καρδιά είναι ένα ελατήριο και τα ζωτικά όργανα

¹ Θ. Π. Λιανός, *Κοινωνική Δικαιοσύνη*, ό.π., σ., 43.

² Προεικασματα θεωρίας του κοινωνικού συμβολαίου μπορεί κανείς να εντοπίσει ακόμη και στην σκέψη της αρχαιότητας, αλλά τον 17^ο αιώνα θα καθιερωθεί ο όρος με νέο εννοιολογικό περιεχόμενο, τον 17^ο και τον 18^ο αιώνα έχουμε τις μεγάλες θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου, στον 20^ο αιώνα γνωρίζει νέα άνθηση με τον ανανεωτή της αγγλοσαξωνικής πολιτικής θεωρίας και αμερικανό φιλόσοφο Τ. Ρωλς, ο οποίος υιοθετεί τη σχετική προβληματική και την επεκτείνει περισσότερο. Βλ., Α. Στυλιανού, *Θεωρίες του Κοινωνικού Συμβολαίου*, Αθήνα 2006, εκδ., Πόλις.

³ Μ. Αγγελίδης, *Η Γένεση του Φιλελευθερισμού*, εκδ., ιδρ., Σ. Καράγιωργα, Αθήνα 1994, ό.π., σ., 13, W. Windelband – Η. Heimsoeth, *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, τ., Β', Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2003, ό.π., σ., 314, βλ., και Θ. Ν. Πελεgrίνης, *Η αντίσταση στον Τζων Λοκ*.

⁴ Σχετικά με το κοινωνικό συμβόλαιο βλ., G. F. Gaus, «The Convergence of Rights and Utility: The Case of Rawls», *Ethics*, Vol. 92, No.1. 1981, ό.π., σ.σ., 57-72.

⁵ Βλ., Γ. Μολύβας, *Δικαιώματα και Θεωρίες Δικαιοσύνης*, ό.π., σ.σ., 69-112, *Η Φιλοσοφία στην Ευρώπη*, τ., Β', εκδ., Ε.Α.Π., Πάτρα 2000, ό.π., σ.σ., 109-112.



είναι τα εξαρτήματα της ανθρώπινης μηχανής, η κίνηση σημαίνει ζωή και η παύση της κίνησης σημαίνει θάνατο. Ως ένα αυτόματο ον ο άνθρωπος, δεν έχει άλλη επιλογή από το να αναγνωρίζει ως καλό ό,τι συντελεί στην ύπαρξη και την συντήρησή του, η μεγαλύτερη επιθυμία τους είναι η ύπαρξη μέσα από την ίδια την συντήρηση. Ως εκ τούτου, οι άνθρωποι είναι εκ φύσεως εγωιστικά όντα αφού προσανατολίζονται μόνο σε ό,τι τους συμφέρει και ρέπουν προς τον ηδονισμό.⁶

Αυτό έχει ως αποτέλεσμα, πιεζόμενοι από ανάγκες, να συγκρούονται μεταξύ τους και να αντιπαλεύουν ο ένας τον άλλον προκειμένου να εξασφαλίσουν την επιβίωσή τους και να γίνουν κάτοχοι υλικών αγαθών. Η φυσική κατάσταση των ανθρώπων, κατά την άποψη του Hobbes είναι μια κατάσταση ελευθερίας και ισότητας, όπου κανείς δεν δεσμεύεται στις διαπροσωπικές του σχέσεις, η ζωή του κάθε ανθρώπου κινδυνεύει εξίσου από τις ενέργειες του κάθε συνανθρώπου του. Το χομπσιανό άτομο δεν έχει άλλη επιλογή από το να συσσωρεύσει δύναμη, προκειμένου να διασφαλίσει τη ζωή του, διότι αν δεν το κάνει αυτός θα το κάνει κάποιος άλλος από τους συνανθρώπους του πρώτος και θα τον καταστρέψει.⁷

Έχοντας τέτοιου είδους κίνητρα τα μέλη της κοινωνίας είναι φυσικό να αυτοκαταστραφούν αν μείνουν ανεξέλεγκτα, άρα τους απομένει να βρουν έναν τρόπο ειρηνικής κοινωνικής συμβίωσης. Για να διασφαλίσουν την κοινωνική ειρήνη μεταξύ τους προβαίνουν στην σύναψη ενός συμβολαίου, μιας αμοιβαίας συμφωνίας, βάσει της οποίας δέχονται να παραχωρήσουν τα φυσικά τους δικαιώματα σε ένα τρίτο πρόσωπο. Αυτό το πρόσωπο είναι ο Λεβιάθαν και έχει ως βασικό του σκοπό τη διατήρηση της ειρήνης, την προστασία των υπηκόων του αλλά και τον εξαναγκασμό παράλληλα των υπηκόων του στην τήρηση των όρων του συμβολαίου. Όταν οι όροι του συμβολαίου δεν τηρηθούν η κοινωνία αποσυντίθεται και δημιουργείται νέο συμβόλαιο.

Το 1651 έγραψε το *Λεβιάθαν (Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil)*,⁸ που αποτελεί και το σπουδαιότερο έργο του. Ο άνθρωπος δεν έχει αγαθή φύση, υποστηρίζει ο Hobbes, αλλά είναι εκ φύσεως εγωιστής και ηδονιστής. Το γεγονός ότι τα ανθρώπινα κίνητρα οδηγούνται σύμφωνα με την φύση τους και από προσωπικό συμφέρον, θα μπορούσε να έχει καταστροφικές συνέπειες. Ανεξέλεγκτοι οι άνθρωποι και καθοδηγούμενοι από την εσωτερική τους δύναμη, το πιθανότερο είναι πως θα αλληλοκαταστραφούν. Για να διατηρηθεί η κοινωνική ειρήνη, ο Hobbes δημιουργεί ένα τέχνασμα, το Λεβιάθαν, το Κράτος⁹ είτε

⁶ Ο Χομπς καινοτομεί καθώς στο φυσικό δίκαιο της εποχής του προτείνει μια αυστηρή θεωρία συμβολαίου, το οποίο σηματοδοτεί το πέρασμα από τη φυσική κατάσταση στην πολιτική κοινωνία, την οποία και εγκαθιδρύει: «Επηρεασμένος και από την ιστορική εμπειρία της εποχής του κατασκευάζει τη φυσική κατάσταση όπου όλοι μάχονται εναντίον όλων, ως μεθοδολογική υπόθεση που υποστηρίζει τη θεμελίωση ενός ισχυρού κράτους, το οποίο θα εγγυάται την ειρήνη και την ασφάλεια. Παρότι θεμελιώνει την απολυταρχία, δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι αναγνωρίζει το δικαίωμα αντίστασης των υπηκόων». Βλ., Α. Στυλιανού, ό.π., σ.σ., εισαγωγής.

⁷ Ο Χομπς, στο πλαίσιο που ορίζει το φυσικό δίκαιο της εποχής του καινοτομεί και προτείνει μια αυστηρή θεωρία περί συμβολαίου, το συμβόλαιο σηματοδοτεί το πέρασμα από τη φυσική κατάσταση στην οργανωμένη πολιτική κοινωνία, την οποία και διαμορφώνει. Είναι επηρεασμένος από την ιστορική εμπειρία της εποχής του κατασκευάζει τη φυσική κατάσταση όπου όλοι μάχονται εναντίον όλων, η κατασκευή αυτή είναι ένα μεθοδολογικό εργαλείο για να υποστηρίξει την θεμελίωση ενός ισχυρού κράτους, το οποίο θα εγγυάται την ειρήνη και την ασφάλεια. Θεμελιώνει ουσιαστικά την απολυταρχία αλλά αναγνωρίζει παράλληλα, το δικαίωμα αντίστασης των πολιτών, ο Χομπς συνηγορεί υπέρ του απολυταρχικού κράτους με φιλελεύθερο γνώμονα. Βλ., Τ. Hobbes, *Λεβιάθαν, τομ., Α'*, μτφρ., Γ. Πασχαλίδης, Αθήνα 1989, εκδ., Γνώση, ό.π., εισαγ., Α. Μεταξόπουλου, σ.σ., 9-61.

⁸ W. Windelband – H. Heimsoeth., *Εγχειρίδιο ιστορίας της φιλοσοφίας, Β'* τομ., Αθήνα 2003, εκδ., Μ.Ι.Ε.Τ., ό.π., σ.σ., 173, 200-208.

⁹ Βλ., εισαγ., στο *Λεβιάθαν*, μτφρ., Γ. Πασχαλίδης – Α. Μεταξόπουλος, ό.π., σ., 77.



με την μορφή της απόλυτης μοναρχίας, είτε με την μορφή της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας. Το σημαντικό στοιχείο είναι ότι αυτό το Κράτος έχει το μονοπώλιο της βίας και της απόλυτης εξουσίας.¹⁰ Ως ανταπόδοση προς τον άνθρωπο, το Κράτος ασκεί την απόλυτη εξουσία με μοναδικό σκοπό τη διατήρηση της κοινωνικής ειρήνης: «Ιδού, λοιπόν, η γένεση εκείνου του μεγάλου Λεβιάθαν, ή μάλλον (για να μιλήσουμε με περισσότερο σεβασμό) εκείνου του θνητού θεού, στον οποίο οφείλουμε, ύστερα από τον αθάνατο θεό, την ειρήνη και την διαφέντεψή μας».¹¹

Ο Λεβιάθαν αναλαμβάνει την προστασία των πολιτών από εξωτερικούς και εσωτερικούς παράγοντες, μέσω του στρατού και της αστυνομίας. Άλλο σημαντικό καθήκον είναι επίσης η προστασία των πολιτών από τον ίδιο τον Λεβιάθαν. Από αυτήν την ιδέα πηγάζει το Σύνταγμα, ως αυτοπεριορισμός της εξουσίας. Βέβαια ο Hobbes, με την θεωρία του αυτή αρνείται το δικαίωμα της επανάστασης εναντίον του κοινωνικού συμβολαίου.¹² Όταν όμως ο Λεβιάθαν δεν φροντίζει πια για την ειρήνη και την άμυνα των πολιτών, τότε το συμβόλαιο ακυρώνεται και το κράτος μπορεί να διαλυθεί, οι άνθρωποι γυρίζουν στον φυσικό νόμο, έως ότου γίνει ένα νέο συμβόλαιο.

Ο Hobbes, όπως προαναφέραμε, υποστηρίζει ότι το κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα της ανθρώπινης φύσης είναι ο εγωισμός ή η ορμή της αυτοσυντήρησης, που αποτελεί μια απλή αρχή για την εξήγηση όλων των εκδηλώσεων της βούλησης: «Η υλιστική μεταφυσική και η αισθησιοκρατική ψυχολογία δίδαξαν ότι αυτή η ορμή της αυτοσυντήρησης είναι προσανατολισμένη στη διατήρηση και την προαγωγή της ατομικής ύπαρξης. Όλα τα άλλα μέσα αποτελούν απλώς μέσα για την επίτευξη του ανώτατου υλικού σκοπού. Σύμφωνα με αυτήν την αρχή, για τον άνθρωπο ως φυσικό ον δεν υπάρχει άλλος γνώμονας για την εκτίμηση των πραγμάτων παρά μόνον η ωφέλεια ή η ζημία που προκύπτει από αυτά».¹³ Άρα για τον Hobbes το δυνατό της ανθρώπινης βούλησης είναι η ωφέλεια ή η βλάβη του ατόμου, κάθε πράξη εξετάζεται μέσα από το ωφελμιστικό πρίσμα.

Η ευδαιμονία δεν είναι για τον Hobbes η απόλαυση της ηδονής, αλλά η απόκτηση της δύναμης και η επιθυμία για εξουσία που εξασφαλίζει τη δυνατότητα ικανοποίησης κάθε επιθυμίας: « Η ευδαιμονία είναι η διαρκής πορεία από το ένα αντίκειμενο στο άλλο, όπου η απόκτηση του πρώτου δεν είναι παρά ο δρόμος για το επόμενο. Αυτό οφείλεται στο ότι ο σκοπός της ανθρώπινης επιθυμίας δεν είναι μια μοναδική και στιγμιαία απόλαυση, είναι αντίθετα η εξασφάλιση της ικανοποίησης και των μελλοντικών επιθυμιών διαπαντός. Συνεπώς, οι θεληματικές πράξεις και οι διαθέσεις όλων των ανθρώπων τείνουν όχι μόνο στην κατάκτηση, αλλά και στην εξασφάλιση μιας ευτυχισμένης ζωής».¹⁴ Κάθε άνθρωπος επομένως, για τον Hobbes, δεν έχει άλλη επιλογή από το να αποκτά δύναμη για την διασφάλιση της αυτοσυντήρησής του, εξαιτίας του φόβου πως αν δεν πράξει αυτό αν δεν το κάνει ο ίδιος, θα το πράξει κάποιος άλλος και θα έχει ως συνέπεια να βρεθεί στο έλεος του άλλου. Η φύση, έχει κάνει τους ανθρώπους ίσους ως προς τις ικανότητες του σώματος και του νου, γιατί και ο πιο αδύναμος μπορεί να προξενήσει βλάβη σε έναν πιο δυνατότερο, είτε με δόλο είτε σε συνεργασία με άλλους: «Πράγματι η σωφροσύνη δεν είναι παρά εμπειρία που σε ίσο χρόνο κατανέμεται εξίσου σε όσους

¹⁰ T. Hobbes, *Λεβιάθαν*, εισαγ., μτφρ., Γ. Πασχαλίδης – Α. Μεταξόπουλος, ό.π., σ.σ., 240-241.

¹¹ Ο.π., σ., 241.

¹² Ο όρος κοινωνικό συμβόλαιο ανήκει στον Λοκ, βλ., *Δεύτερη πραγματεία περί κυβερνήσεως. Δοκίμιο με θέμα την αληθινή αρχή, έκταση και σκοπό της πολιτικής εξουσίας*, εισαγ., μτφρ., σχόλια Π. Κιτρομηλίδης εκδ., Γνώση, Αθήνα 1990.

¹³ T. Hobbes, *Λεβιάθαν*, μτφρ., Γ. Πασχαλίδης – Α. Μεταξόπουλος, ό.π., σ., 210.

¹⁴ Ο.π., σ., 169.



ανθρώπους ασχολήθηκαν με το ίδια πράγματα. Εκείνο που ίσως κάνει μια τέτοια ισότητα να φαίνεται απίστευτη, δεν είναι παρά η έπαρση κάποιων για την σοφία τους [...] αν δύο άνθρωποι επιθυμούν το ίδιο πράγμα, χωρίς εντούτοις να μπορούν αμφότεροι να το αποκτήσουν, γίνονται εχθροί. Και στην πορεία προς το σκοπό τους (που είναι κυρίως η αυτοσυντήρηση, αλλά και ορισμένες φορές η ευχαρίστησή τους μόνο) προσπαθούν να καταστρέψουν ή να υποτάξουν ο ένας τον άλλον».¹⁵

Οι πρωταρχικές αιτίες της διαμάχης που προέρχονται από τη φύση του ανθρώπου είναι τρεις: ο ανταγωνισμός, η δυσπιστία και η δόξα. Η φύση διαιρεί τους ανθρώπους και τους προτρέπει να αλληλοσυγκρούονται και να αλληλοεξοντώνονται, άρα αφού υπάρχει ένας αχαλίνωτος φυσικός εγωισμός, πρέπει αυτός να υποταχθεί σε μια ανώτερη αρχή που θα ρυθμίζει την ατομική με την συνολική ωφέλεια. Αυτή η ανώτερη ρυθμιστική αρχή πηγάζει από τη φύση, είναι ένας γενικός κανόνας που ανακαλύπτουμε μέσω της νόησης (του Λόγου), και δεν επιτρέπει στον άνθρωπο να προχωρήσει σε μια πράξη που θα είναι καταστροφική για τη ζωή του ή που θα τον στερήσει από τα μέσα συντήρησής του: «Τα πάθη που ωθούν τους ανθρώπους προς την ειρήνη είναι ο φόβος του θανάτου. Η επιθυμία των πραγμάτων που απαιτούνται για μια άνετη διαβίωση και η ελπίδα ότι αυτά θα αποκτηθούν με την εργατικότητα. Ο ορθός λόγος προβάλλει τους κατάλληλους όρους για ειρήνη, έτσι ώστε οι άνθρωποι να οδηγηθούν σε συμφωνία. Αυτοί οι όροι αποκαλούνται Νόμοι της Φύσης».¹⁶ Άρα το φυσικό δικαίωμα που προκύπτει, σύμφωνα με τον Hobbes, από τον ορθό λόγο είναι η ελευθερία που διαθέτει κάθε άνθρωπος να χρησιμοποιήσει την ισχύ του κατά βούληση για να συντηρήσει την ζωή του, ή με άλλα λόγια η ελευθερία να κάνει οτιδήποτε που κατά την λογική κρίση του θα θεωρήσει ως κατάλληλο μέσο για τον επιδιωκόμενο σκοπό του. Όταν έχει συναφθεί μια σύμβαση (ένα κοινωνικό συμβόλαιο), η παραβίασή της είναι άδικη, η μη τήρηση μιας σύμβασης αποτελεί αδικία, οτιδήποτε δεν είναι άδικο είναι δίκαιο. Για να έχουν όμως νόημα όλα αυτά, το δίκαιο και το άδικο, πρέπει να υπάρξει μια καταναγκαστική εξουσία, που επιβάλλει σε όλους εξίσου την τήρηση των συμβάσεων και που θα απειλεί με τιμωρία μεγαλύτερη από το όφελος που θα προσδοκούσαν κάποιοι από την αθέτηση αυτής της συμφωνίας.¹⁷

Δεύτερη είναι η θεωρία κοινωνικού συμβολαίου του J. Locke (1632-1704), οι πολιτικές του θέσεις έχουν ως βασική προϋπόθεση την ύπαρξη ενός φυσικού νόμου ο οποίος είναι δεσμευτικός, μάλιστα δε σε οικουμενικό επίπεδο, δημόσια γνωστός και διακρίνεται για τον κανονιστικό χαρακτήρα του. Η φυσική κατάσταση κατά τον Λοκ, συνιστά την κατάσταση στην οποία τοποθετείται ο άνθρωπος από το Θεό και στα πλαίσιά της έχει δικαιώματα και υποχρεώσεις. Οι άνθρωποι αρχικά ζούσαν σε ειρηνικές κοινωνίες και αντάλλασσαν μεταξύ τους τα προϊόντα που χρειάζονταν για να ζήσουν. Αλλά σιγά-σιγά η εξέλιξη έφερε το χρήμα και άρχισαν να δημιουργούνται συνθήκες, οι οποίες μερικές φορές ήταν δύσκολο να επιλυθούν. Με την εξέλιξη αυτή οι άνθρωποι έφτασαν να κατανοούν ότι έπρεπε να ζουν με κοινούς κανόνες, ώστε να αποφεύγεται κάθε μορφή αυτοδικίας.¹⁸

¹⁵ Ο.π., σ.σ., 193-194.

¹⁶ Ο.π., σ., 198.

¹⁷ Ο.π., σ., 212.

¹⁸ Ο Τ. Λοκ, αντιλαμβάνεται τη φυσική κατάσταση με διαφορετικούς όρους από τον Χομπς. Η απόλυτη ελευθερία που επικρατεί σε αυτήν δεν οδηγεί αναγκαστικά στην βία και την ασυδοσία, υποστηρίζει ο Λοκ, γιατί ο «φυσικός νόμος» θέτει «ηθικά» και έλλογα κριτήρια και όρια στην ανθρώπινη δράση. Ωστόσο, οι συνθήκες ανασφάλειας και αβεβαιότητας οδηγούν τους ανθρώπους να δημιουργήσουν μια συνένωση, η οποία θα μπορεί να εγγυηθεί και να διασφαλίσει τα δικαιώματα τους στη ζωή, στην ελευθερία και στην ιδιοκτησία. Η πράξη της συνένωσης είναι το συμβόλαιο το οποίο θεμελιώνει την πολιτική κοινωνία. Βέβαια το συμβόλαιο, δεν νοείται ως μια ιστορική πράξη αλλά ως



Άρχισε τότε να δημιουργείται η πολιτική κοινωνία, που λειτουργεί με την αρχή της πλειοψηφίας και αναθέτεται σε μια κυβέρνηση η μέριμνα της διασφάλισης των βασικών δικαιωμάτων του κάθε ανθρώπου. Στην περίπτωση αυτή, άρχοντες και αρχόμενοι υπογράφουν ένα κοινωνικό συμβόλαιο για να μπορέσουν να διάγουν ομαλά το βίο τους και ο καθένας να ξέρει ποιες είναι οι υποχρεώσεις και τα δικαιώματά του. Οι τρεις εξουσίες που δημιουργούνται με βάση το απορρέον κοινωνικό συμβόλαιο είναι η νομοθετική, η εκτελεστική και η δικαστική, είναι διακριτές μεταξύ τους και πρέπει να βρίσκονται σε απόλυτη ισορροπία. Στην περίπτωση που οι όροι του συμβολαίου δεν τηρηθούν, τότε η κοινωνία αντικαθιστά την κυβέρνηση.¹⁹

Ο Locke έχει μεγάλη επίδραση από τον Hobbes, αλλά την φυσική κατάσταση την θεωρεί ως κατάσταση με ειλικρίνεια και εμπιστοσύνης μεταξύ των ανθρώπων. Θεωρεί τον πόλεμο, ως μια πτώση από την ειλικρίνεια της φυσικής κατάστασης, άρα μη αναγκαίο και είναι ένα γεγονός που αυτό είναι αρνητικό. Στην έννοια του φυσικού δικαίου ο Locke προσδίδει την αρχή της ωφελιμότητας, ο άνθρωπος ζούσε σε περιορισμένη ελευθερία και κατευθύνονταν από την ορμή της αυτοσυντήρησης, ταυτίζει το νόμο του Λόγου με το φυσικό νόμο (law of reason or, as it is called, the law of nature), διδάσκει με τον τρόπο αυτό τους ανθρώπους ότι το αρχικό δίκαιο βρίσκεται μόνο σε κατάσταση ειρήνης και παρέχει τρόπους για την ασφάλεια της ζωής και της περιουσίας.²⁰

Σκοπός της πολιτείας είναι η προστασία της περιουσίας (property), της ελευθερίας και της ζωής κάθε πολίτη. Κάθε πολίτης πρέπει, σε κατάσταση πλήρους ελευθερίας, να φροντίζει για τον εαυτό του και για τα αναγκαία αγαθά που θα τον συντηρήσουν, χωρίς να εξαρτά την θέλησή του (βούληση) από την θέληση των άλλων (βούληση) πολιτών. Ο Locke θέλει η εξουσία του κράτους να μην επεκτείνεται στον τομέα της θρησκευτικής συνείδησης των πολιτών. Οι σκοποί της θρησκείας είναι διαφορετικοί από τους σκοπούς της πολιτείας, άρα πρέπει να διαχωρίζονται και να μην αποτελεί η θρησκεία κοινωνικό παράγοντα, αντίθετα η λειτουργία της πολιτείας να περιορίζονται σε προστατευτική λειτουργία της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης κάθε ενός.²¹

μια λογική – υποθετική σύλληψη. Ο Λοκ υπερασπίζεται τη φιλελεύθερη δημοκρατία των ιδιοκτητών. Βλ., J. Locke, *Δεύτερη Πραγματεία περί Κυβερνήσεως*, εισαγ., μτφρ., Π. Κιτρομηλίδης, Αθήνα 1990, εκδ., Γνώση, ό.π., σ.σ., 17-70, & Leo Strauss, *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, μτφρ., Σ. Ροζάνης – Γ. Λυκιαρδόπουλος, Αθήνα 1988, εκδ., Γνώση, ό.π., σ.σ., 201-300.

¹⁹ Ο Λοκ αρχικά στη φιλοσοφία του υποστήριζε την εγκαθίδρυση μιας απόλυτης εξουσίας, παρά την πίστη του στην ελευθερία των ανθρώπων, για να αποφευχθεί ο κίνδυνος πολιτικής αυθαιρεσίας από πλευράς του πλήθους, άρα είναι αναγκαία μια απόλυτη εξουσία ή ένα συμβούλιο προσώπων το οποίο λογοδοτεί στο θεό, κανένας πολίτης δεν έχει το δικαίωμα να αντισταθεί σε αυτό το συμβούλιο ή την απόλυτη εξουσία. Υπό την επίδραση του Shaftesbury, μετατοπίστηκε προς το φιλελευθερισμό και αναγνώρισε το δικαίωμα των πολιτών για αντίσταση στους κυβερνήτες. Αν άρχοντες έχουν το δικαίωμα να αντιπαρατίθενται σε άρχοντες, και οι πολίτες έχουν το ανάλογο δικαίωμα στις αυθαιρεσίες της εξουσίας, εφόσον δεν υπάρχουν διακρίσεις σχετικά με τα δικαιώματα. Η μεταστροφή της σκέψης του έγινε με το έργο του *Δύο Μελέτες για τη Διακυβέρνηση* που εξέδωσε το 1690, στο οποίο ως ανώτερες αρχές δικαίου ορίζονταν η λαϊκή βούληση (ο λαός πρέπει να αποφασίζει για τον τρόπο διακυβέρνησής του), η ισονομία, η ελευθερία και ο σεβασμός της προσωπικότητας και της περιουσίας. Βλ., Θ. Ν. Πελεγρίνη, *Η αντίσταση στον Τ. Λοκ.*, & *Τ. Λοκ, Δεύτερη Πραγματεία περί Διακυβέρνησης*, μτφρ., Π. Κιτρομηλίδης, ό.π., σ., εισαγ.,

²⁰ Η άποψη του Λοκ, στα *Δοκίμια περί Διακυβέρνησης*, είναι: «αν ένας ηγεμόνας χρησιμοποιεί την εξουσία του εναντίον του λαού του, τότε ο λαός έχει το δικαίωμα να τον αντιμετωπίσει με την βία. Ο σωστός τρόπος για να αντιμετωπιστεί η παράνομη βία της εξουσίας είναι η ίδια η βία».

²¹ Σύμφωνα με τον Λοκ, αν ένας κυβερνήτης προσπαθεί να επιβάλλει στους πολίτες, παρά τη θέλησή τους, ποια θρησκεία πρέπει να ασπαστούν, τότε οι πολίτες έχουν το δικαίωμα να αντισταθούν. Ωστόσο θεωρεί πως οι άθεοι αποτελούν κίνδυνο για την κοινωνία και απέναντι σε αυτούς ο



Ο Locke, αντιλαμβάνεται τη φυσική κατάσταση με διαφορετικού όρους από τον Hobbes. Η απόλυτη ελευθερία που επικρατεί στη φυσική κατάσταση, δεν οδηγεί αναγκαστικά στην ασυδοσία και στη βία, γιατί ο «φυσικός νόμος» θέτει «ηθικά» και έλλογα κριτήρια αλλά και όρια στην ανθρώπινη δράση. Ωστόσο, οι συνθήκες ανασφάλειας και αβεβαιότητας οδηγούν τους ανθρώπους να δημιουργήσουν μια συνένωση, η οποία θα μπορεί να εγγυηθεί και να διασφαλίσει τα δικαιώματα τους στη ζωή, στην ελευθερία και στην ιδιοκτησία. Η πράξη της συνένωσης είναι το συμβόλαιο το οποίο θεμελιώνει την πολιτική κοινωνία. Ο Hobbes συνηγορεί υπέρ του απολυταρχικού κράτους, με φιλελεύθερο γνώμονα ο Locke υπερασπίζεται τη φιλελεύθερη δημοκρατία των ιδιοκτητών. Ο Rousseau υιοθετεί το σχήμα του κοινωνικού συμβολαίου με επιμέρους στοιχεία και από τους δύο στοχαστές, αλλά τελικά προτείνει ένα ριζοσπαστικό μοντέλο. Με το δικό του κοινωνικό συμβόλαιο, έχουμε ταυτόχρονα και την πράξη της συνένωσης με την οποία δημιουργείται η πολιτική κοινότητα και την πράξη με την οποία τα άτομα συμβάλλονται με αυτήν.²²

Τρίτη είναι η θεωρία κοινωνικού συμβολαίου του J.J. Rousseau (1712- 1778), όπου τις απόψεις του παραθέτει στο ομώνυμο έργο του το *Κοινωνικό Συμβόλαιο*.²³ Ο άνθρωπος που από τη φύση του είναι καλός, βρίσκεται από τη γέννησή του σε μια φυσική κατάσταση πρωτόγονη, αλλά γεμάτη αθωότητα και ειλικρίνεια. Από τη στιγμή που αποφασίζουν, οι εκ φύσεως καλοί άνθρωποι να ζήσουν σε οργανωμένες κοινωνίες, οφείλουν για χάρη του γενικού καλού και συμφέροντος να συνάψουν ένα κοινωνικό συμβόλαιο που θα διέπει τη ζωή τους και θα τους εξασφαλίζει από αυθαιρεσίες και προς το οποίο όλοι θα συμμορφώνονται οικειοθελώς. Με την πάροδο του χρόνου και την πρόοδο του ανθρώπου έρχεται η εξέλιξη και ο πολιτισμός που διαφθείρουν τον άνθρωπο και τον κάνουν απάνθρωπο. Στην κατάσταση αυτή οι πλούσιοι εκμεταλλεύονται τους φτωχούς, οι πιο φυσικά προικισμένοι τους πιο αδύνατους και εκείνο που κυριαρχεί είναι ένα συμβόλαιο φενάκη.²⁴

Απαιτείται λοιπόν, για να βγει ο άνθρωπος από αυτή την κατάσταση να συναφθεί ένα πραγματικό συμβόλαιο, το οποίο θα διασφαλίζει την ισότητα και την ελευθερία των συμβαλλομένων. Για να το πετύχουν αυτό ο Rousseau επιστρατεύει την έννοια της γενικής βούλησης, το κάθε άτομο και μέλος της κοινότητας εκχωρεί

κυβερνήτης πρέπει να είναι αμείλικτος, διαφορετικά σε ζητήματα πίστης πρέπει να υπάρχει ο σεβασμός της ελευθερίας της βούλησης των πολιτών. Βλ., *Δεύτερη Πραγματεία περί Διακυβέρνησης*, ό.π., σ., 44 εισαγωγής.

²² Η «κυριαρχία» αυτή του Ρουσσώ δεν εκχωρείται σε κάποια αρχή εκτός πολιτικού σώματος αλλά, ασκείται από τη γενική συνέλευση.

²³ Το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* είναι ένα από τα λίγα έργα που έχουν επηρεάσει την πολιτική σκέψη, είναι το «ευαγγέλιο» της Γαλλικής Επανάστασης. Το έργο αναφέρεται σε σημαντικά ερωτήματα όπως, οι καταστατικές αρχές μιας πολιτείας δικαίου, οι λειτουργία των θεσμών, η σύνδεση ηθικής και πράξης κ.α.. Το *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, δίνει την πηγή της κυριαρχίας στο λαό και είναι η πρώτη και βασική αρχή του δικαίου, η οποία παραμένει πάντα στο λαό. Η συμμετοχή του πολίτη στα κοινά συνδέει θεωρία και πράξη, αποτελεί την ικανότητα του πολίτη να κρίνει σύμφωνα με το γενικό συμφέρον. Υπάρχουν οι προϋποθέσεις εφαρμογής ενότητας βούλησης και νόμου. Ο νόμος ισχύει επειδή οι πολίτες γνωρίζουν να ξεχωρίζουν το δημόσιο από το ατομικό συμφέρον. Ο Ρουσσώ διδάσκει την κοινωνική συναίνεση μέσα από σχέσεις ελευθερίας, ισότητας, ανεκτικότητας και αλληλοσεβασμού. Βλ., *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο ή αρχές πολιτικού δικαίου*, μτφρ., Β. Γρηγοροπούλου-Α. Σταϊνχάουερ, Αθήνα 2004, εκδ., Πόλις, ό.π., σ.σ. εισαγ..

²⁴ Ο Ρουσσώ υιοθετεί το σχήμα του κοινωνικού συμβολαίου με στοιχεία και από τον Χομπς και από τον Λοκ, αλλά προτείνει ένα πιο «ριζοσπαστικό» μοντέλο. Με το δικό του κοινωνικό συμβόλαιο έχουμε την πράξη συνένωσης, της δημιουργίας της πολιτικής κοινότητας και της πράξη με την οποία τα μέλη συμβάλλονται με αυτή. Ο Ρουσσώ μιλάει για «κυριαρχία», αλλά αυτή δεν εκχωρείται σε κάποια αρχή εκτός του πολιτικού σώματος αλλά ασκείται από αυτό στη γενική συνέλευση. Βλ., L. Strauss, *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, μτφρ., Σ. Ροζάνης- Γ. Λυκιαρδόπουλος, Αθήνα 1988, εκδ., Γνώση, ό.π., σ.σ., 301-349.



στην κοινότητα την εξουσία επί του εαυτού και την θέτει στα χέρια ενός συλλογικού σώματος που απαρτίζεται εξίσου από όλους. Με τον τρόπο αυτό, εφόσον όλα τα μεμονωμένα άτομα εναποθέτουν όλες τις δυνάμεις τους και επί ίσοις όροις στο συλλογικό σώμα και εφόσον οι αποφάσεις του συλλογικού σώματος αφορούν εξίσου τους πρώτους, τότε η συλλογική βούληση θα είναι αμερόληπτη και θα φροντίζει για το γενικό καλό.²⁵

Ο Rousseau ταυτίζει το φυσικό δίκαιο με την πρωταρχική ανθρώπινη κατάσταση, που είναι η γνήσια φυσική κατάσταση: «Ο φυσικός νόμος για να είναι νόμος δεν αρκεί μόνο να γίνει αποδεκτός από εκείνον τον οποίο υποχρεώνει, για να είναι φυσικός πρέπει να μιλά άμεσα με την φωνή της φύσης».²⁶ Το ερώτημα που εισέρχεται εδώ είναι γιατί ο Rousseau τονίζει την πρωταρχική κατάσταση και την «επιστροφή στη φύση», η απάντηση συνίσταται στο ότι ο Rousseau θέλει να δώσει ένα πρότυπο για να χρησιμεύει ως κριτήριο της κοινωνίας της εποχής του (σύγχρονων κοινωνιών), για το δίκαιο και την κατασκευή του: «Η διαλεύκανση του τι είναι στην σύγχρονη φύση του ανθρώπου πρωταρχικό ή τεχνικό δεν είναι εύκολο εγχείρημα. όπως επίσης και η ορθή διάγνωση μιας κατάστασης, η οποία δεν υπάρχει πλέον, ίσως να μην υπήρξε ποτέ και ίσως να μην υπάρξει ποτέ, για την οποία όμως χρειαζόμαστε ορθές έννοιες, προκειμένου να μπορέσουμε να κρίνουμε την παρούσα κατάσταση».²⁷ Το ερώτημα είναι στο πως τελικά η φύση δημιούργησε τον άνθρωπο και το σημαντικότερο στοιχείο είναι αυτό, όχι αν τελικά η κατάσταση αυτή υπήρξε ιστορικά και πραγματικά.

Οι άνθρωποι στην πρωτόγονη κατάσταση είναι μεμονωμένα άτομα, που έρχονται σε επαφή μόνο σε ό,τι αφορά την συντήρησή τους. Το φυσικό δίκαιο και το κοινωνικό συμβόλαιο δεν έχουν τίποτε το κοινό μεταξύ τους, ο φυσικός άνθρωπος μπορεί να υπάρξει από μόνος του και δεν έχει ανάγκη την κοινωνία. Τίθεται το ερώτημα αν τελικά οι άνθρωποι είναι ίσοι οι άνισοι, αλλά για τον Rousseau αφού ο άνθρωπος ζει απλώς και ικανοποιημένος με ό,τι του προσφέρει η φύση και χωρίς να σκέφτεται κάτι το διαφορετικό και καλλίτερο, άρα δεν γνωρίζει άλλη δυνατότητα ζωής και αφού ζει μόνος δεν έχει την δυνατότητα της σύγκρισης με άλλους ανθρώπους. Η δυνατότητα για σύγκριση και συναγωνισμό, είναι η προϋπόθεση για την βάση της κοινωνικής ανισότητας. Στην φυσική κατάσταση όμως τόσο ο ένας όσο και το σύνολο, σε συνθήκες απλότητας δηλαδή, δεν υπάρχει κατάσταση ανισότητας. Υπάρχουν διαφορές μεταξύ των ανθρώπων όπως είναι η δύναμη, αυτές όμως δεν έχουν ιδιαίτερη σημασία γιατί στην πρωταρχική κατάσταση ο άνθρωπος ζει μόνος του.²⁸

Άρα για τον Rousseau, η πολιτική και όποια άλλη ανισότητα δεν θεμελιώνεται στην πρωταρχική κατάσταση, η κοινωνική ανισότητα η διάκριση μεταξύ πλουσίων και φτωχών, δυνατών και αδυνάτων είναι δυνατή μόνο σε οργανωμένο κοινωνικό περιβάλλον: «Οι δεσμοί της δουλείας δύνανται να δημιουργηθούν μόνο σε αμοιβαία εξάρτηση των ανθρώπων και στις σχέσεις συναλλαγών. Για τούτο είναι αδύνατο να

²⁵ Ο Ρουσσώ, θέλει να τεκμηριώσει θεωρητικά και να αναπληρώσει, την έκπτωση από την φυσική ελευθερία με τις επιταγές της γενικής βούλησης. Βλ., *Το κοινωνικό Συμβόλαιο*, μτφρ., Β. Γρηγοροπούλου- Α. Σταϊνχάουερ, ό.π., σ., 20.

²⁶ *Λόγος για την προέλευση της ανισότητας μεταξύ των ανθρώπων και αν αυτή θεμελιώνεται στο φυσικό νόμο*, ό.π., σ., 71.

²⁷ Ό.π., σ., 67.

²⁸ Ο Ρουσσώ, απορρίπτει τις θεωρίες του φυσικού δικαίου του Χομπς, ο οποίος στην πολιτική κατάσταση διακρίνει την απάντηση στις άγριες και ανελεύθερες συνθήκες ζωής που αντιμετωπίζει ο φυσικός άνθρωπος. Για τον Ρουσσώ, η μετάβαση από την φυσική στην κοινωνική κατάσταση δεν σηματοδοτεί απώλεια της ελευθερίας, αλλά τη μετάβαση από το ένα είδος ελευθερίας στο άλλο. Βλ., *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, μτφρ., Β. Γρηγοροπούλου- Α. Σταϊνχάουερ, ό.π., σ., 22.



υποδουλώνουμε έναν άνθρωπο, χωρίς προηγουμένως να του έχουμε δώσει την ευκαιρία να αποφασίσει, αν μπορεί να ζήσει μόνος του. Η σχέση αυτή δεν υπάρχει στη φυσική κατάσταση, η οποία αγνοεί την υποδούλωση και καθιστά το νόμο των ισχυρών ατελέσφορο». ²⁹ Το δίκαιο του ισχυρού μπορεί να ισχύσει μόνο σε κοινωνία όχι στη φύση, «Η δύναμη είναι φυσική ικανότητα, δεν κατανοώ, ποιες ηθικές υποχρεώσεις μπορούν να προκύψουν από τις δραστηριότητες της. Η υποχώρηση από την δύναμη είναι πράξη αναγκαιότητας και όχι της βούλησης». ³⁰

Ο Rousseau, βλέπουμε να αντιτίθεται στον Hobbes, σχετικά με την αυτοσυντήρηση και την συνένωση με βάση την ορμή αυτή. Πιστεύει, «ότι οι άνθρωποι, για όσο χρόνο ζουν στην πρωταρχική κατάσταση της ανεξαρτησίας, δεν βρίσκονται σε καμία σχέση μεταξύ τους, ώστε να θεμελιώσουν ειρήνη ή να αρχίσουν πόλεμο, γιατί αυτοί δεν είναι εχθροί της φύσης». ³¹ Ο Rousseau, δεν προϋποθέτει, όπως ο Hobbes, μια κοινωνική κατάσταση ως φυσική, αλλά αντίθετα προϋποθέτει την ανεξαρτησία του ατόμου. Ο φυσικός άνθρωπος είναι αυτόνομος και έχει ανάγκη μόνο τα αναγκαία, που του προσφέρει άφθονα η φύση. Η ίδια η φύση έχει φροντίσει τόσο καλά για τον καθένα, ώστε να μην μπορεί να υπάρξει ανταγωνισμός ή σύγκρουση. Για τον λόγο αυτό και επειδή ο φυσικός άνθρωπος ζει μόνος του, δεν έχει θέση στη θεωρία του Rousseau η θεωρία του Hobbes για την κακία της ανθρώπινης φύσης. Ο άνθρωπος για τον Rousseau είναι αγαθός ενώ η κοινωνία είναι η αιτία των κακών. ³²

Παράλληλα με την ισότητα στον Rousseau, η έννοια της ελευθερίας ³³ είναι σημαντική στη φυσική πρωταρχική κατάσταση, σύμφωνα με το *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, αποτελεί τον πιο σημαντικό στοιχείο για την κατασκευή του δικαίου. Η ίδια η φυσική κατάσταση για τον Rousseau είναι η φυσική ελευθερία (*liberte naturelle*), η ελευθερία είναι η φυσική ισότητα των ανθρώπων, όλοι είναι ίσοι κανένας ανώτερος ή κατώτερος. ³⁴ Η ελευθερία είναι η ανεξαρτησία γιατί αφού κάποιος ζει σε μια κατάσταση μόνος, δεν μπορεί να υπάρξει ανισότητα, ελευθερία είναι η δυνατότητα του ανθρώπου να ζει μόνος του να είναι αυτόνομος και να μην εξαρτάται η αυτοσυντήρησή του από άλλους: «Η κοινή ελευθερία είναι συνέπεια της φύσεως του ανθρώπου. Ο πρώτος νόμος του είναι η επαγρύπνηση για τη συντήρησή του, ενώ οι κύριες μέριμνες του είναι εκείνες, τις οποίες οφείλει στον εαυτό του, εφόσον με την ανάπτυξη της ηλικίας φτάνει στον λόγο, γίνεται ο ίδιος κριτής των κατάλληλων για την συντήρησή του μέσων και έτσι και του εαυτού του». ³⁵

Άρα το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* είναι για τον Rousseau, η καλύτερη δυνατότητα εφαρμογής των αρχών της ισότητας και της ελευθερίας, αυτό γιατί ο άνθρωπος απομακρύνθηκε από την ισότητα και την ελευθερία της φυσικής κατάστασης άρα το μόνο που του απομένει είναι η κατασκευή του συμβολαίου αυτού όπου θα του ρυθμίζει αυτό που έχασε με την απομάκρυνση από την πρωταρχική και φυσική

²⁹ Ο.π., σ., 189.

³⁰ Βλ., *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, ό.π., κεφ., 3.

³¹ Βλ., *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, ό.π., κεφ., 4.

³² Σημαντικό στοιχείο της σκέψης του Ρουσσώ συνιστά, πως στην κοινωνική κατάσταση το ένστικτο της φυσικής κατάστασης αντικαθίσταται από την ηθική. *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, βιβλίο Ι Ι, κεφ., 8.

³³ «Άρνηση της ελευθερίας (του ανθρώπου) του σημαίνει άρνηση της ιδιότητας του ως ανθρώπου, άρνηση των δικαιωμάτων του και των καθηκόντων του», ό.π., κεφ., 4.

³⁴ «Ο άνθρωπος γεννήθηκε ελεύθερος, παντού βρίσκεται αλυσοδεμένος», ό.π., κεφ., 1.

³⁵ Ο.π., κεφ., 2.



κατάσταση.³⁶ Η κοινωνία είναι καταστροφή για τον άνθρωπο, σύμφωνα με τον Rousseau, γιατί τον εξαναγκάζει να υποταχθεί στο νόμο, η ίδια η δημιουργία των κοινωνιών είναι απόρροια απομάκρυνσης από την φύση με αποτέλεσμα την κατάργηση της φυσικής ελευθερίας. Η κατάργηση αυτής της ελευθερίας είχε ως επακόλουθο, την σύναψη μεταξύ των ατόμων ενός κοινού συμβολαίου, για να μπορούν οι συμβαλλόμενοι να πετύχουν κοινωνική ειρήνη, με την υποταγή τους στην τήρηση των κανόνων (νόμων) του συναφθέντος συμβολαίου.³⁷

Ο Rousseau θέτει το πρόβλημα της νομιμότητας του κράτους και κατ' επέκταση του κοινωνικού συμβολαίου, το οποίο όμως δεν έχει ισχύ για όσους βρίσκονται στην πρωταρχική και φυσική κατάσταση.³⁸ Το ερώτημα που θέτει ο Rousseau είναι η σχέση μεταξύ των ατόμων και της πολιτείας ενώ το άτομο έχει την ελευθερία και δεν μπορεί να την μεταβιβάσει στην πολιτεία. Όταν, με άλλα λόγια, το άτομο ενώνει την βούλησή του συμβαίνει μια μεταβίβαση, μια εκχώρηση της ελευθερίας και πώς γίνεται τελικά αυτή. Για τον Hobbes, αυτό γίνεται με την ενοποίηση της βούλησης και η ενοποίηση είναι η δυνατότητα διαφύλαξης της ελευθερίας του ατόμου.³⁹ Το πρόβλημα στο Rousseau είναι να διατηρηθεί η ελευθερία της προσωπικής βούλησης,⁴⁰ το άτομο και η προσωπική του ελευθερία. Η πολιτεία καταπιέζει το άτομο για την διατήρηση της ελευθερίας, αλλά η πολιτεία ασκεί την εξουσία μόνο με την εκχώρηση της εξουσιοδότησης εκ μέρους των πολιτών.⁴¹ Το κράτος κατέχει το δικαίωμα ασκήσεως βίας, μόνο όταν τα φυσικά δικαιώματα τα οποία του έχει εκχωρήσει ο πολίτης καταπιέζονται από τυχόν αυθαιρεσίες του κατασκευασμένου δικαίου. Από την θέση αυτή του Rousseau, πηγάζει το επαναστατικό δίκαιο.⁴²

Από τον Rousseau θα περάσουμε στον Kant (1724-1804) και στο «κοινωνικό του συμβόλαιο».⁴³ Ο Kant στη φιλοσοφία του κάνει μια διάκριση, θεωρεί πως ο άνθρωπος έχει δύο φύσεις, έναν αισθητό και ένα νοητό κόσμο. Ο αισθητός είναι ο εμπειρικός και αντιληπτός δια των αισθήσεων, κυριαρχείται από εσωτερικές αναγκαιότητες για τις οποίες δεν αποφασίζει ο άνθρωπος, δηλαδή ο άνθρωπος είναι στοιχείο της φύσης και υπόκειται σε εξαναγκασμούς που δεν θέτει ο ίδιος.⁴⁴ Ο νοητός

³⁶ Ο άνθρωπος στην κοινωνική κατάσταση χάνει τη φυσική ελευθερία, αλλά κερδίζει την ελευθερία του πολίτη και την ασφάλεια της ιδιοκτησίας. Κερδίζει περισσότερα στην κοινωνία από όσα στην φύση, αν δεν υποβαθμίζονταν από διάφορες καταχρήσεις.

³⁷ Με το *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, υπάρχει ηθική και κοινωνική ισότητα στη θέση της φυσικής.

³⁸ Σε αντιδιαστολή με τις θεωρίες του φυσικού δικαίου, το κοινωνικό συμβόλαιο δεν αποτελεί χώρο εκχώρησης δικαιωμάτων με σκοπό την βιολογική ασφάλεια του ατόμου, αντίθετα χώρο ξεδίπλωσης δικαιωμάτων και ελευθερίας του. Βλ. *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, μτφρ., Β. Γρηγοροπούλου- Α. Σταϊνχάουερ, ό.π., σ., 24.

³⁹ Στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* του Ρουσσώ, το δίκαιο δεν απορρέει από την δύναμη, την ισχύ, αλλά από την νόμιμη τάξη.

⁴⁰ Αντικείμενο της γενικής βούλησης είναι το κοινό αγαθό, το οποίο δεν αποτελεί συνισταμένη επιμέρους συμφερόντων. Ό.π., σ., 25.

⁴¹ Το ερώτημα εδώ για τον Ρουσσώ είναι με όσους δεν συμφωνούν με την νομοθεσία που εκφράζει η πλειοψηφία, τι γίνεται, η απάντηση συνίσταται πως σε μια δημοκρατική κοινωνία η γενική βούληση εκφράζεται ελεύθερα με εκλογές και υπολογισμό των ψήφων. Η αντίθεση των διαφωνούντων τους κατατάσσει στις επιμέρους βουλήσεις, δεν τους καθιστά ανελεύθερους. Οι διαφωνούντες όμως πρέπει να ζήσουν ελεύθερα. Ό.π., σ., 26, & Βιβλίο Ι, κεφ., 7.

⁴² Η γενική βούληση είναι ο τρόπος με τον οποίο εκφράζονται τα καθολικά συμφέροντα μιας κοινωνίας μέσα από το ρόλο του κυριάρχου. Αυτό όμως που καθιστά την γενική βούληση τέτοια είναι το κοινό συμφέρον, όπως το εκφράζει ο κυριάρχος λαός, ο οποίος είναι και ο μόνος που νομοθετεί. Ό.π., σ.σ., 28-30.

⁴³ Η ανάπτυξη του Κοινωνικού Συμβολαίου του Καντ, στηρίζεται στο έργο του *Μεταφυσική των Ηθών Δημόσιο Δίκαιο*, 1796¹.

⁴⁴ Όπως για παράδειγμα το πότε θα γεννηθεί κάποιος.



κόσμος πάλι, αφορά τον άνθρωπο ως έλλογο ον που μπορεί να γίνει νόμος για τον εαυτό του, σε πράγματα που αφορούν το πεδίο της ηθικής. Ο ίδιος ο άνθρωπος, με τις λογικές δυνάμεις του χωρίς κάποια εξωτερική αναγκαιότητα μπορεί να θέτει κανόνες-γνώμονες οικουμενικής ισχύος δεσμευτικές για όλους.⁴⁵ Ο γνώμονας της πρότασης: «ό,τι κάνεις να το κάνεις έτσι ώστε να ευνοούνται όλοι», χωρίς να δίνει το περιεχόμενο των πράξεων, εννοώντας όλες τις καλές πράξεις, αν υπακούσουμε όλοι σε αυτόν τον κανόνα δεν θα αποβεί σε κακό.⁴⁶ Αυτό το θέτει η λογική μου.

Ως έλλογο ον λοιπόν, αν λάβω υπόψιν και αφαιρέσω τον εγωισμό και την μεροληπτικότητά μου και κάνω ό,τι θεωρώ πως θα αποβεί καλό και στους άλλους τότε είμαι ελεύθερος. Αν αφαιρέσω τα πάθη μου και σκεφτώ λογικά τότε σκέφτομαι όπως θα σκέφτονταν όλοι, από εκεί βγαίνουν οι τυπικοί κανόνες για τις καλές πράξεις, χωρίς όμως να προσδιορίζουν με έναν κατάλογο ποιες είναι οι καλές πράξεις, όλες οι πράξεις είναι καλές αρκεί να υπακούουν σ' αυτό το γενικό κανόνα. Το ερώτημα που θέτει ο Kant, είναι αν στην πραγματικότητα ενεργούμε έτσι, η απάντηση είναι όχι, ως επί το πλείστον ενεργούμε με βάση τα προσωπικά συμφέροντα, μέσω των οποίων προσπαθούμε να κυριαρχούμε στους άλλους.

Γι' αυτό το λόγο, οι άνθρωποι φτιάχνουν νόμους επειδή δεν είναι ελεύθεροι δηλαδή, ηθικοί. Ο ίδιος ο Kant λέει πως πρέπει να υπάρχουν νόμοι και είναι απαραίτητοι, εφόσον θέλουμε να υπάρξει στην κοινωνία το «δικό μου» και το «δικό σου», δηλαδή η ύπαρξη της ατομικής ιδιοκτησίας. Αυτή καθιστά απαραίτητη την ύπαρξη των νόμων, ούτως ώστε οι άνθρωποι να απέχουν από ενέργειες επιβλαβής για τους άλλους, με το νόμο υποχρεώνομαι να τηρήσω κάποιους περιορισμούς, αν μπορούσα μόνος μου να ακολουθήσω κάποιους νόμους αυτό δεν θα ήτα υποχρεωτικό.⁴⁷

Όμως είμαστε όντα εμπαθή, αλλά και αντιφατικά, θέλουμε δηλαδή και το ατομικό μας συμφέρον αλλά και να πιστεύουμε ότι κάνουμε το καλό το ηθικό, αυτή είναι η αντινομία των ανθρώπων. Όλοι γνωρίζουμε εσωτερικά ποιες είναι η ηθικές επιταγές, εξωτερικά όμως δεν το κάνουμε, με άλλα λόγια θα είχαμε διαλυθεί ως κοινωνία αν ήταν να αφεθούμε στην καλή μας προαίρεση για να συνυπάρξουμε ως κοινωνία. Υποχρεωνόμαστε λοιπόν να υπακούσουμε σε εξαναγκασμούς (νόμους), πως όμως υπακούοντας σε εξαναγκασμούς, σε εξωτερικούς νόμους μπορούμε να μιλάμε για ελευθερία, να είμαστε ελεύθεροι. Στο ερώτημα αυτό ο Kant, λέει, είμαστε ελεύθεροι και περιορίζουμε την ελευθερία μας μόνο, όταν αυτός που μας εξουσιάζει και την περιορίζει έχει την συναίνεσή μας. Είμαστε δηλαδή ανελεύθεροι επειδή είμαστε ελεύθεροι, δεν περιορίζουμε από μόνοι μας την ελευθερία μας. Περιορίζουν οι άνθρωποι την ελευθερία τους από μόνοι τους και υπακούουν στους νόμους και την εξουσία, στην οποία έχουν συναινέσει.⁴⁸

⁴⁵ Για παράδειγμα, στην πρόταση «μην κάνεις στους άλλους αυτό που δεν θες να σου κάνουν», οι περισσότεροι άνθρωποι θα συμφωνήσουν πως η πρόταση ισχύει, στην πρόταση όμως «όλοι θα κάνουν αυτό που θέλω εγώ», μπορεί η πρόταση να βρίσκεται σε συμφωνία με εμένα, αλλά οι περισσότεροι άνθρωποι θα διαφωνήσουν. Ο Λόγος, σύμφωνα με τον Kant, απορρίπτει κάτι τέτοιο, γιατί έτσι απειλείται η σταθερότητα της κοινωνίας.

⁴⁶ Η διατύπωση της κατηγορικής προσταγής, ο άνθρωπος δεν είναι πράγμα το οποίο μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως μέσο, αλλά σε όλες τις πράξεις του πρέπει να θεωρείται ως σκοπός. Στην *Κριτική του πρακτικού Λόγου* αναφέρει: «οι πράξεις σου πρέπει να διέπονται πάντοτε από τις αρχές της θελήσεως που συγχρόνως μπορούν να ισχύουν ως αρχές γενικής νομοθεσίας». Βλ., σχετικά, *Κριτική του πρακτικού Λόγου*, μτφρ., Κ. Ανδρουλιδάκης, εκδ., Εστίας, Αθήνα 2004.

⁴⁷ Αναφέρει ο Kant: «το δίκαιο είναι το σύνολο των όρων, υπό τους οποίους μπορεί η αυθαιρεσία του ενός να συνδεθεί με την αυθαιρεσία του άλλου, για έναν καθολικό νόμο της ελευθερίας». Βλ. *Μεταφυσική των Ηθών*, ό.π., σ., 230.

⁴⁸ Το πρόβλημα τίθεται ηθικά, η ηθική μου μπορεί να καταρρακώνεται όταν υπακούω στα πάθη μου, όμως ταυτόχρονα μπορεί να είμαι και ένας νόμιμος πολίτης. Γίνεται φανερό πως η ηθική



Σύμφωνα με τα παραπάνω ο Kant, αναπτύσσει την έννοια του «κοινωνικού συμβολαίου», κάτω από το ερώτημα υπό ποιες συνθήκες είμαστε ελεύθεροι, αλλά και τι συμβαίνει όταν έχουμε συγκρούσεις εσωτερικές και εξωτερικές και πως πραγματοποιείται τότε η ελευθερία. Η απάντησή του είναι αντιφατική, έχουμε τη δυνατότητα να ασκήσουμε πλήρως την ελευθερίας μας ως δημόσια πρόσωπα αλλά όχι στην ιδιωτική μας ζωή. Για παράδειγμα ένας δικαστής, στην ιδιωτική του ζωή έχει την υποχρέωση να ασκήσει το λειτούργημα που του έχει ανατεθεί, όμως επειδή είναι και δημόσιο πρόσωπο, μπορεί παράλληλα με την λειτουργία που εφαρμόζει να ασκεί και κριτική γι' αυτό που εφαρμόζει.⁴⁹ Αυτό δεν τον απαλλάσσει από την υποχρέωση να εφαρμόζει το νόμο χωρίς εξαιρέσεις, τον νόμο που δεν θεωρεί σωστό, αλλά δημόσια αποστασιοποιείται και μπορεί να κρίνει τον ίδιο το νόμο. Κάνει κριτική αλλά δεν πειράζει την εφαρμογή του κακού αυτού νόμου, δεν προβαίνει σε καμία ενέργεια για ό,τι νομίζει πως είναι κακό.

Ο Kant, δηλαδή θεωρεί την ανομία χειρότερη, η ελευθερία εκδηλώνεται στο δικαίωμα της κριτικής, όπου μπορούμε να λέμε την άποψή μας. Πάλι διχάζεται ο άνθρωπος σε όν που ενεργεί εξωτερικά αλλά και σε ένα έλλογο όν που ασκεί κριτική, δηλαδή η κριτική είναι για τον κόσμο της διανόησης, ως διανοούμενος είμαι ελεύθερος ως πρακτικό όν δεσμεύομαι από τους νόμους όποιοι και αν είναι αυτοί, η πειθαρχία στην κοινωνία δεν πρέπει να διαταραχθεί. Η ελευθερία τελικά έχει υπερβατολογικό χαρακτήρα, δεν αποτελεί πράξη στην κοινωνία αλλά αποτελεί ελευθερία της σκέψης, ανέγγιχτη από την πρακτική, ανάμεσα στον κυβερνώμενο και τον κυβερνήτη δεν υπάρχει δικαστής. Αυτός που έχει την εξουσία αποφασίζει, αν κάνει λάθος ο ίδιος πάλι αποφασίζει, εγώ μπορώ να προσπαθήσω να τον πείσω, όμως υποχρεώομαι να υπακούσω σε ό,τι διατάζει.

Δεν έχω το δικαίωμα να μην τηρήσω το νόμο, αυτό είναι αδιανόητο για τον Kant, ενώ ο Hobbes και ο Locke είχαν φτιάξει την έννοια του κοινωνικού συμβολαίου, ο Kant λέει πως ίσως πράγματι να συνέβει μια τέτοια πράξη σύναψης κοινωνικού συμβολαίου, ίσως όμως και όχι. Όμως, πρέπει να υποθέσω πως αν είναι να υπακούσω τους νόμους, πρέπει αυτοί οι νόμοι να έχουν προέλθει από ένα τέτοιο συμβόλαιο. Πρόκειται εδώ για τις τυπικές προτάσεις του Kant «ως...εάν»: , μπορεί να μην υπήρξε ποτέ μια τέτοια πρακτική, όμως είναι μια υπόθεση, μια λογική αιτία, ότι για να υπακούσω κάποιο νόμο, πρέπει αυτός να έχει την συναίνεσή μου για ένα ζήτημα, έτσι αυτό έχει ισχύ δεσμευτική για όλους.

Για όλα αυτά βέβαια, πάντοτε υπάρχει η προϋπόθεση της ανταγωνιστικής κοινωνίας, όπου κάποιος πρέπει να περιφρουρεί το δικό μου και το δικό σου. Η λογική μου, δηλαδή, μου επιτάσσει να μην αντιστέκομαι στον νόμο υπό αυτή την προϋπόθεση, έτσι οφείλω να υπακούσω και σε έναν κακό νόμο, αν επαναστατήσω προσβάλλω την αρχή του δικαίου. Πράγματι, αν υποθέσουμε πως ένας γνώμονας οικουμενικής ισχύος παραβιαστεί ως διαδικασία, δεν θα μπορεί τίποτα να σταθεροποιηθεί σε καμία κοινωνία. Επομένως η επανάσταση αποτελεί απομάκρυνση από το δίκαιο, δεν είναι ποτέ νόμιμη, κανένα κράτος δεν θα μπορούσε να νομιμοποιήσει την κατάργησή του. Η ανατροπή του νόμου γίνεται έξω από αυτόν και δημιουργεί πάλι νόμο.⁵⁰

διαφοροποιείται από την εξωτερική νομιμότητα, ο νόμος έρχεται να αποτρέψει από ορισμένες ενέργειες, όχι και να πείσει γι' αυτές απαραίτητα. Μου απαγορεύει τι δεν πρέπει να κάνω, αντίθετα η ηθική μου υπαγορεύει την εσωτερικότητά μου.

⁴⁹ Τ. Ρωλς, «Δύο έννοιες των Κανόνων», μτφρ., Γ. Μαραγκός, *Δευκαλίων* 12/3, Ιούνιος 1994, ό.π., σ., 316.

⁵⁰ Με αυτόν τον τρόπο ο Καντ, δικαιολογεί την υποστήριξή του στην γαλλική επανάσταση.



Ο σκοπός του κράτους είναι να περιφρουρήσει αυτό που χωρίζει τους ανθρώπους, την ιδιοκτησία τους, το καθήκον του είναι αρνητικό, το κράτος δεν αναλαμβάνει να οικοδομήσει μια κοινωνία αλλά να προστατεύσει τα ατομικά συμφέροντα. Η σωτηρία του καθενός είναι προσωπική του υπόθεση, το καλό κράτος τηρεί την πιστή εφαρμογή του ίδιου κανόνα προς όλους, δεν κάνει διακρίσεις, διανέμει τυφλή δικαιοσύνη. Όλα αυτά δεν είναι τυπικές αρχές, πρέπει όλοι να δεχτούμε κάποιους περιοριστικούς κανόνες, το κοινό καλό είναι οι νόμοι, οι οποίοι καθιστούν το ατομικό συμφέρον επιτρεπτό. Το συνολικό είναι ο κοινός νόμος να βρούμε τους πιο γενικούς να τους τηρήσουμε ακριβοδίκαια, ώστε να είμαστε όπως είμαστε.

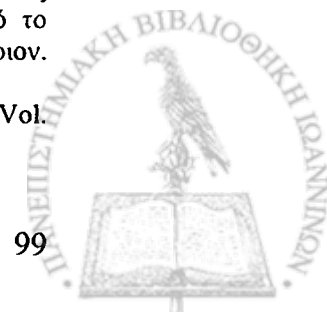
Δικαιοσύνη, επομένως, δεν είναι το να φτιαχτεί μια κοινωνία δίκαια, είναι να διατηρεί ο καθένας αυτό που έχει και να μην υποχρεώνει τον άλλον να κάνει κάτι παρά τη θέλησή του. Να υποχρεώνει τον άλλον προς συμμόρφωση μόνον για κάτι που είναι για τη γενική βούληση καλό. Προσπαθώ δηλαδή, να επιβάλλω την γενική βούληση για την οποία και ο άλλος έχει συναινέσει και που πιθανά θα προσπαθήσει να την καταπατήσει. Τελικά, η ατομική βούληση δεν δεσμεύει κανέναν, δεσμεύει μόνον αυτό που έχουμε όλοι συναινέσει.

Ως προς την ιδιοκτησία ο Kant, κάνει έναν διαχωρισμό ανάμεσα στην νοητή και την εμπειρική πραγματικότητα, αν η ιδιοκτησία είναι κάτι το εμπειρικό ή το νοητό.⁵¹ Τι κάνει τελικά αυτό που είναι δικό μου, το πιστοποιεί το κράτος ο νόμος, για τον οποίο όλοι έχουμε συμφωνήσει, που μου αναγνωρίζει πως κάτι είναι το δικό μου από το ξένο. Ο κάθε παραβάτης καταπατά και την δική του βούληση, όταν χρησιμοποιεί ή παίρνει κάτι που δεν του ανήκει. Η ιδιοκτησία δηλαδή, δεν δείχνει ότι κάτι είναι κάποιου, είναι το νοητό, έχει να κάνει με σύμπτωση βουλήσεων και αν δεν υπάρχει αυτό δεν υπάρχει τίποτα. Το να λέω πως κάτι είναι δικό μου δεν δεσμεύει όλους τους συνανθρώπους μου, εάν όμως αναγνωριστεί με νόμο αυτό, τότε δεσμεύονται όλοι. Όλοι συμφωνούμε ότι για να έχουμε κάτι πρέπει να υπάρχει ένα γενικό πλαίσιο που να δεσμεύει τις ιδιωτικές ενέργειες του καθενός, η έννοια του κράτους δεν δημιουργεί στόχους θετικούς. Τους στόχους τους θέτουν τα άτομα και το κράτος έρχεται να περιφρουρήσει την κοινή βούληση όλων των ατόμων. Είναι προς το συμφέρον τον ανθρώπων, ώστε το συνολικό, το κρατικό, το κοινοτικό να προστατεύουν το ατομικό συμφέρον του καθενός.

Το ερώτημα που εισέρχεται εδώ για τον Kant, είναι πως μπορεί κάποιος να έχει το δικαίωμα της ιδιοκτησίας και αυτό συγχρόνως να είναι συμβατό με το δίκαιο. Εδώ η απάντηση για τον Kant, είναι «ως...εάν», σαν να υπήρχε στην κοινωνία μια συνολική ιδιοκτησία όλων των πραγμάτων, μόνο και μόνο επειδή όλοι συμμετέχουν σ' αυτή την ιδιοκτησία. Σύμφωνα με αυτά, μπορούμε να καθορίσουμε ότι κάτι είναι δικό μου και κάτι είναι ξένο, δεν μου ανήκει. Τον τρόπο ακριβώς δεν τον καθορίζει ο Kant, το ότι νομιμοποιείται κάποιος να έχει ατομική ιδιοκτησία ευσταθεί μόνο επειδή κάποτε όλοι τα είχαν όλα. Με αυτόν τον τρόπο νομιμοποιεί και δικαιολογεί την ατομική ιδιοκτησία, προσφεύγοντας σε μια ιδεατή κοινωνική ιδιοκτησία.⁵²

⁵¹ Για παράδειγμα, τι είναι αυτό που πιστοποιεί πως ένα σπίτι είναι δικό μου, εμποδίζοντας κάποιον άλλον να κατοικήσει σε αυτό. Σίγουρα κάποιος τίτλος που μου αναγνωρίζει αυτό το δικαίωμα. Αυτό το πιστοποιεί το κράτος, ο νόμος που αναγνωρίζει πως κάτι ανήκει σε κάποιον. Υπάρχει ο νόμος όχι μόνο η ύλη του σπιτιού.

⁵² Σχετικά με τον Kant, βλ., Oliver A. Johnson, «Autonomy in Kant and Rawls». *Ethics*, Vol. 87, No.3. 1977, ό.π., σ.σ., 251-254.



Ο Kant, εξορθολογίζει την εξήγηση υποχρέωσης να υπακούμε, είναι το ελάχιστο τυπικό που ισχύει για όλα όσα αφορούν την κοινωνία.⁵³ Όμως μιλάμε για συγκεκριμένες κοινωνίες, ενώ δεν θεωρούμε τα περιεχόμενα δεδομένα αλλά τους τύπους, κάποια περιεχόμενα τα θεωρούμε δεδομένα. Γιατί αυτός ο τύπος της κοινωνίας να αφορά την κοινωνία και φυσικά στον Kant είναι αυτονόητος ο τύπος κοινωνίας στον οποίο αναφέρεται. Υπάρχει, δηλαδή, στον Kant η αντινομία λογικότητας και περιεχομένου, όλη η θεωρία του αναπτύσσεται πάνω στη δόμηση σχέσεων που αφορούν την ιδιοκτησία.⁵⁴

Το κοινωνικό συμβόλαιο του Kant προϋποθέτει να συναινεί «όλη η κοινωνία», δηλαδή με τη μορφή του κράτος και της κοινότητας, και το οποίο έχει τη δυνατότητα να νομοθετεί. Το κράτος είναι ένας μηχανισμός, αυτό του δίνει το δικαίωμα να νομοθετεί και να εκφράζει την κοινωνία με την πρόταση «ως...εάν». Όλοι, στα βάθη του χρόνου, για να ξεφύγουμε από την συνεχή διαφωνία, αποφασίσαμε να κάνουμε ένα συμβόλαιο και να αναθέσουμε σε κάποιον το δικαίωμα να φτιάχνει νόμους και να μας επιβάλλει αυτούς. Εμείς εκχωρήσαμε αυτό το δικαίωμα, αν δεν εφαρμόζουμε τους νόμους είναι σαν να μην εφαρμόζουμε τη δική μας βούληση. Ο Kant λέει πως δεν ξέρει αν αυτό έχει συμβεί σε μια κοινωνία, είναι απίθανο να έχει συμβεί, ακόμη όμως και αν είναι έτσι, θα σκεφτώ «ως...εάν» να έχει συμβεί. Δεν υπάρχει άλλος τρόπος να σκεφτώ λογικά για το πώς εμφανίστηκε το κράτος ως γενική βούληση, παρά μόνο εάν όλα τα άτομα είχαν ενδώσει σε αυτήν τη συναίνεση.⁵⁵ Μόνο έτσι ο κάθε νόμος γίνεται και δικός μου και οφείλω να τον υπακούω.⁵⁶

Με βάση τις προηγηθείσες θεωρίες κοινωνικού συμβολαίου θα αναφερθούμε στην θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου του J. Rawls. Η θεωρία του συμβολαίου του Rawls, αρθρώνεται γύρω από μια κατασκευή που ονομάζεται πρωταρχική θέση. Το συμβόλαιο εδώ, αποτελεί ένα είδος πρωταρχικής συμφωνίας και συνιστά την πηγή της διαδικασίας επιλογής των αρχών δικαιοσύνης και το νομιμοποιητικό μέσο αυτών, αποτελεί δε η θεωρία του Rawls πρόσφατη εξέλιξη στον χώρο. Το κοινωνικό συμβόλαιο του είναι η ανοχή και η «κοινωνική ένωση των κοινωνικών ενώσεων» που υπάρχουν.⁵⁷ Το πρόβλημα για τον Rawls, είναι πως το ύψιστο αγαθό μιας κοινωνίας

⁵³ Μιλάμε για μια κοινωνία όπου το κάθε μέλος της έχει το δικαίωμα να διαχειρίζεται τον εαυτό του και την περιουσία του όπως αυτός νομίζει και θέλει, έχουμε αναγνώριση του απόλυτου δικαιώματος της ιδιοκτησίας. Αυτό ως χαρακτηριστικό της κοινωνίας είναι κάτι απαραβίαστο, αν και χαρακτηριστικό της κοινωνίας, αποτελεί έναν παράγοντα από τον οποίον πηγάζουν συγκρούσεις και διαφορές.

⁵⁴ Γιατί η ιδιοκτησία ακριβώς, προκαλεί ανταγωνισμό μεταξύ των ατόμων, ο καθένας έχει διαφορετικά συμφέροντα όπως και οι στόχοι που θέτει γύρω από το άτομό του και τι είναι δικό του, δεν έχουν όλοι οι άνθρωποι κοινούς στόχους. Το κράτος όμως εμφανίζεται με κύρος και ισχύ μεγαλύτερη από του καθενός ξεχωριστά, όμως δεν πρέπει να έχει ξεχωριστούς στόχους αυτοτελείς, έξω από τους στόχους των ατόμων. Σε αυτό το σημείο υπάρχει η αντινομία. Για να αρθεί η αντινομία θα πρέπει να ξεκινήσουμε από τα άτομα και όχι από το σύνολο, τα άτομα σχετίζονται μεταξύ τους σύμφωνα με τις αρχές της ελευθερίας και της ισότητας, που θα αυτοαναιρείται αν δεν υπάρχει κάποιος να την περιορίσει και ο κάθε ιδιοκτήτης ενδιαφέρεται για το δικό του όφελος, αν δεν υπάρχει κάποιος να την αποτρέψει θα παραβιάζει την ιδιοκτησία των άλλων. Αυτός είναι ο ρόλος του κράτους.

⁵⁵ Για την επιρροή του Καντ στη συμβολαϊκή αντίληψη του Ρωλς, βλ., σχετ., Λ. Μελά, J. Rawls, *Το πρόβλημα της Δικαιολόγησης των αρχών της Δικαιοσύνης*, Δ. Δ., Ιωάννινα 2003, ό.π., σ.σ., 87-103.

⁵⁶ Το κοινό συμφέρον των ατόμων τους ωθεί στη δημιουργία του «κοινωνικού συμβολαίου», το κοινό συμφέρον είναι να διατηρήσουν τα ατομικά τους συμφέροντα, συμφωνούν ελεύθερα να κάνουν την ιδιοκτησία τους.

⁵⁷ Στο πρόβλημα αυτό ο Rawls, θα δώσει την θεωρία του Πολιτικού Φιλελευθερισμού, ως έλλογα όντα τα μέλη μιας κοινωνίας έχουν την δυνατότητα να διαβουλευτούν και να εντοπίσουν τις κοινές ανάγκες και τα κοινά συμφέροντα που τους ενώνουν, να αναγάγουν την ετερότητα και την



ευνομούμενης, που είναι η ελευθερία υπονομεύεται από την ίδια την ανομοιογένεια των σύγχρονων κοινωνιών.⁵⁸ Αυτό συμβαίνει, γιατί άνθρωποι με διαφορετική κοινωνική, φυλετική, εθνική ή θρησκευτική προέλευση έχουν διαφορετικές αντιλήψεις για τη δικαιοσύνη άρα και συνεπώς διαφορετικές αντιλήψεις περί ισότητας και ελευθερίας. Ακόμη και αν η ελευθερία είναι θεσμικά κατοχυρωμένη σε μια κοινωνία, τα άτομα με διαφορετικό πολιτισμικό περιβάλλον, επιχειρούν να επιβάλουν τις προσωπικές τους απόψεις. Μέσα σε τέτοιες κοινωνικές συνθήκες, γεννώνται έριδες, πάθη, μίσση και οι πολίτες οδηγούνται στη σύγκρουση αλλά και η κοινωνική συνοχή απειλείται και θρυμματίζεται.⁵⁹

Από την προηγηθείσα αδρή παρουσίαση των βασικών στοιχείων των διάφορων συμβολαϊκών θεωριών,⁶⁰ μπορούμε να προσδιορίσουμε εννοιολογικά το συμβόλαιο με έναν τρόπο που να καλύπτει τις βασικότερες θεωρητικές χροιές του. Το κοινωνικό συμβόλαιο θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι η ρητή ή άρρητη συμφωνία που διέπει είτε τις σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους (Χομπς), είτε τις σχέσεις μεταξύ του ανώτερου άρχοντα και των υπηκόων του (Λοκ), είτε τις σχέσεις του μεμονωμένου ατόμου με την κοινωνία (Ρουσσώ) και η οποία συνιστά το θεμέλιο της κοινωνίας. Το θεμέλιο της κοινωνίας είναι το ενοποιητικό στοιχείο όλων των ανωτέρω θεωριών.

Υπάρχουν όμως, και σαφείς διαφορές μεταξύ των προαναφερθέντων θεωρήσεων του κοινωνικού συμβολαίου. Για παράδειγμα, ο Rousseau δέχεται ότι τα άτομα συνάπτοντας ένα κοινωνικό συμβόλαιο δεν έχουν ευθύνες, δεσμεύσεις και υποχρεώσεις έναντι κάποιων τρίτων, αλλά μόνο έναντι του εαυτού τους και της δέσμευσης που αποδέχθηκαν για το κοινό καλό. Αντίθετα στον Hobbes τα άτομα δεσμεύονται έναντι του κράτους και το κράτος έναντι αυτών. Εκχωρούν προσωπικά τους δικαιώματα στο κράτος σε αντάλλαγμα για την προστασία των συμφερόντων που τους προσφέρει. Αντίθετα, στο συμβόλαιο του Rousseau, τα άτομα διασφαλίζουν τα προσωπικά τους δικαιώματα και τα επεκτείνουν. Επίσης, ο Locke δεχόταν το δικαίωμα του ανθρώπου να έχει ιδιοκτησία και περιουσία υπό την προϋπόθεση ότι αυτά θα προέρχονταν είτε από προσωπική εργασία, είτε από κληρονομιά.⁶¹ Αντίθετα ο Rousseau αρνούνταν γενικά την ιδιοκτησία, διότι την θεωρούσε αιτία για τον απανθρωπισμό του ανθρώπου.⁶²

Η σημασία της θεωρίας του κοινωνικού συμβολαίου είναι μεγάλη και διαχρονική, αν σκεφθεί κανείς ότι «ο κριτικός χαρακτήρας της χαρακτήρας της

πολλαπλότητα στην ενότητα. Με την διαβούλευση μπορούν να καταλήξουν στη σύναψη ενός κοινωνικού συμβολαίου, το οποίο θα καθορίζει τις κοινές αρχές δικαιοσύνης και κοινωνικής συνεργασίας.

⁵⁸ Η ελευθερία θα αναχθεί στην ύψιστη αρχή της δικαιοσύνης, για τον λόγο αυτό δεν δικαιολογεί ο Rawls, την κατάργησή της στο όνομα μιας οικονομικής αποτελεσματικότητας ή στην άρση της οικονομικής ανισότητας, επιπλέον η ελευθερία θα έχει πάντα την αρχή της ανοχής. Είμαι ελεύθερος σημαίνει, ότι σέβομαι την ελευθερία του άλλου να είναι διαφορετικός από εμένα, ότι ανέχομαι την ετερότητά του.

⁵⁹ Ο Rawls, συλλαμβάνει με τις αντιλήψεις του αυτές, μια ιδεώδη κοινωνία (της «κοινωνικής ένωσης των κοινωνικών ενώσεων»), μέσα στην οποία κυριαρχούν οι αρχές της ανοχής, της ετερότητας, της διαφοράς, της ισότητας, της αμοιβαιότητας και της κοινωνικής αλληλεγγύης για ένα κοινό και αμοιβαίο όφελος των πολιτών που απαρτίζουν την εν λόγω κοινωνία.

⁶⁰ Οι θεωρίες κοινωνικού συμβολαίου είναι σαφώς πολύ περισσότερες στην ιστορία της φιλοσοφικής σκέψης, αναφερθήκαμε σε εκείνες που επηρέασαν περισσότερο την ρωσισιανή σκέψη.

⁶¹ Θ. Π. Λιανός, ό.π., σ., 44.

⁶² Για την άρνηση της ιδιοκτησίας στον Ρουσσώ, βλ., Κ. Τριανταφυλλίδης, *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, χ.χ., σε ότι αφορά τον Λόγο περί Ανισότητας στον Ρουσσώ, όπου αναπτύσσεται η άποψή του περί ιδιοκτησίας.



νεότερης πολιτικής επιστήμης»,⁶³ θεμελιώνεται σε αναφορά προς τις αρχές της ισότητας και ελευθερίας που πρεσβεύει το λοικανό και ρουσσικό συμβόλαιο. Όλα τα σημαντικά σύγχρονα δικαιϊκά, πολιτικά ή κοινωνικά προβλήματα, όπως είναι το πρόβλημα της συναίνεσης, της διάκρισης των εξουσιών και πολλά άλλα, συνιστούν σημαντικά σημεία αναφοράς του κοινωνικού συμβολαίου και της θεωρίας του.

Συμπερασματικά, να σημειώσουμε ότι η θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου, σε όλες τις εκφάνσεις της, εξακολουθεί να είναι επίκαιρη ακόμη και σήμερα. Στις σύγχρονες κοινωνίες το κοινωνικό συμβόλαιο εκφράζεται πλέον μέσα από το Σύνταγμα, τους νόμους και τους υπόλοιπους κανονισμούς που ρυθμίζουν τη δημόσια ζωή των μελών της κοινωνίας. Άρα το κοινωνικό συμβόλαιο, γίνεται επομένως αντιληπτό ως μια θεωρία δημιουργίας των κοινωνικών θεσμών, σκοπός του δε είναι να συντονίσει την κοινωνική ζωή με τρόπο που να διασφαλίζει το συλλογικό όφελος.⁶⁴

⁶³ Μ. Αγγελίδης, *Θεωρίες της Πολιτικής και του Κράτους*, εκδ., ιδρ., Σ. Καράγιωργα, Αθήνα 2005, ό.π., σ., 13.

⁶⁴ Θ. Π. Λιανός, ό.π., σ., 56.



3.2. Θεμελιώδη χαρακτηριστικά του Κοινωνικού Συμβολαίου

Μελετώντας, κάποιος την έννοια και τη βασική δομή του κοινωνικού συμβολαίου ανακαλύπτει ότι αυτό διακρίνεται από ορισμένα βασικά χαρακτηριστικά. Το πρώτο από αυτό και το πιο ευδιάκριτο ίσως από όλα, είναι ότι το μεμονωμένο άτομο κατέχει κεντρική θέση στο συμβόλαιο και τις συμβολαιοκρατικές θεωρίες. Ο λόγος που επιβάλλει μια τέτοια θέση στο άτομο είναι γιατί, τόσο αυτό όσο και οι δραστηριότητές του, συνιστούν την κύρια προκείμενη για την κατανόηση της κοινωνίας.⁶⁵ Αν δεν υπήρχε το άτομο δεν θα υπήρχε και η κοινωνία, αφού η τελευταία αποτελεί συνάθροιση των πρώτων για την επίτευξη ενός συγκεκριμένου σκοπού. Αν δεν υπήρχε επίσης το άτομο δεν θα υπήρχε, φυσικά το πολιτικό σύστημα.

Η πρωτοκαθεδρία αυτή του ατόμου, απόηχος της φιλοσοφικής κίνησης του Διαφωτισμού⁶⁶ εντός του οποίου αναπτύχθηκαν οι πρώτες βασικές θεωρίες του Locke⁶⁷ και του Rousseau, σηματοδοτεί μια συγκεκριμένη οπτική, σύμφωνα με την οποία το άτομο αναγνωρίζεται ως φορέας επιλογής.⁶⁸ Του αποδίδεται δηλαδή μια τέτοια ευθυκρισία και ένας τέτοιος ορθολογισμός ώστε να είναι σε θέση να σκέφτεται, να στοχάζεται, να διαπραγματεύεται και τέλος να παίρνει αποφάσεις για το δικό του προσωπικό, αλλά και για το κοινό καλό.

Ένα δεύτερο βασικό χαρακτηριστικό γνώρισμα του κοινωνικού συμβολαίου είναι ότι διέπεται από ένα εσωτερικό λογικό μηχανισμό με τη βοήθεια του οποίου διαπλέκονται δύο πολύ σοβαρά ζητήματα, το ένα αφορά την πολιτική ενώ το άλλο είναι εκείνο της κοινωνικής αναπαραγωγής.⁶⁹ Η κατανόηση αυτού του μηχανισμού συνίσταται, σε κάποιο βαθμό, στην αποσαφήνιση της σύνδεσης μεταξύ των δύο προαναφερθέντων στοιχείων, η οποία με τη σειρά γίνεται εφικτή αν θεωρήσουμε «την ισότητα και την ελευθερία ως βασικές προϋποθέσεις συγκρότησης της κοινωνίας ως δομής ελεύθερου ανταγωνισμού μεταξύ των επιμέρους δρώντων».⁷⁰

Επίσης, η δημόσια αντίληψη της δικαιοσύνης,⁷¹ συνιστά ένα ακόμα ειδοποιό γνώρισμα του κοινωνικού συμβολαίου, δηλαδή, σε μια τέτοια θεωρία τα άτομα επιλέγουν τις αρχές δικαιοσύνης έχοντας πλήρη επίγνωση ότι αυτές είναι δημόσιες, είναι γνωστές και από τα υπόλοιπα συμβαλλόμενα μέρη. Μια θεωρία του συμβολαίου, διακρίνεται από το γεγονός ότι το σύνολο της επιχειρηματολογίας

⁶⁵ Μ. Αγγελίδης, ό.π., σ., 15.

⁶⁶ Ο Διαφωτισμός ξεκίνησε ως κοινωνική, πολιτική, οικονομική και κυρίως ιδεολογική κίνηση (1689-1789) που στόχο είχε την ανατροπή των παγιωμένων μεσαιωνικών δομών και την ελευθέρωση του ανθρώπινου πνεύματος από προκαταλήψεις και δεισιδαιμονίες. Ένα από τα βασικά του αιτήματά του ήταν η προτεραιότητα στο άτομο, δηλαδή, πίστη στην αξία και την αυτοτέλεια του ατόμου καθώς έως τότε, το άτομο είχε χαθεί μέσα στην ομάδα. Στην φεουδαρχία ο κάθε άνθρωπος λειτουργούσε και λάμβανε μέρος στις εξελίξεις μόνο ως μέλος της οικογένειας, της φατρίας ή της συντεχνίας.

⁶⁷ Τις ιδέες του Λοκ δανείστηκε ο Μοντεσκιέ, εκπρόσωπος συντηρητικού πολιτικού ρεύματος της εποχής του, ο οποίος εξετάζει τη φύση και τις μορφές των πολιτευμάτων, δημοκρατία, αριστοκρατία και μοναρχία. Ο Μοντεσκιέ δεν αρνείται το δεσποτισμό, την ανατροπή της μοναρχίας, αλλά τον περιορισμό της αυθαιρεσίας του μονάρχη. Προτείνει ως πολίτευμα τη συνταγματική μοναρχία, τον επιμερισμό της εξουσίας ανάμεσα στα διάφορα κρατικά όργανα. Στο έργο του *Το πνεύμα των νόμων* (1748), προσδιορίζει ότι η νομοθετική εξουσία θα εκφράζεται από το κοινοβούλιο, η εκτελεστική από την κυβέρνηση και η δικαστική από τη δικαιοσύνη. Το πιο σημαντικό δεν είναι μόνο η διάκριση των εξουσιών, αλλά η επιχειρηματολογία του για την αναγκαιότητα του διαχωρισμού της μια εξουσίας από την άλλη.

⁶⁸ Γ. Μολύβας, *Δικαιώματα και Θεωρίες Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 317.

⁶⁹ Μ. Αγγελίδης, ό.π., σ., 17.

⁷⁰ Ό.π., σ., 18.

⁷¹ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ.σ., 42, 87.



εκφέρεται υπό το πρίσμα μιας αρχικής κατάστασης⁷² που καλείται φυσική κατάσταση και έχει ορισμένα χαρακτηριστικά. Εδώ παρατηρούνται και αρκετές από τις διαφοροποιήσεις μεταξύ κυριότερων συμβολαϊκών παραδόσεων. Στο κέντρο του πολυδιάστατου κοινωνικού συμβολαίου, βρίσκεται το ζήτημα της πολιτικής υποχρέωσης, ένα ζήτημα το οποίο μονοπωλούσε το ενδιαφέρον των θεωρητικών της δεκαετίας του 1960⁷³ και από το οποίο μόνο ο Rawls κατόρθωσε να το απαγκιστρώσει τελικά.

Το κοινωνικό συμβόλαιο, ανάγεται στην θεωρία του φιλελευθερισμού⁷⁴ και στο σημείο αυτό θα αναφερθούμε εκτενέστερα στις πηγές και τις αρχές του φιλελευθερισμού. Ο φιλελευθερισμός⁷⁵ είναι φιλοσοφική, οικονομική, πολιτική θεωρία και πράξη σε ένα σύνολο αρχών και θέσεων τόσο οικονομικών όσο και πολιτικών με προσήλωση πάνω σε αυτές. Μια αντίληψη φιλοσοφίας για τη σχέση οικονομίας, πολιτικής, κοινωνίας και πολιτικής εξουσίας. Κατά το περιεχόμενο του ο φιλελευθερισμός, εκφράζει και υπερασπίζεται την ανερχόμενη αστική τάξη στην εποχή της ανοδικής της πορείας, στις ιστορικές συνθήκες αποσύνθεσης ή και διαμάχης με την φεουδαρχική κοινωνία. Ο φιλελευθερισμός γεννήθηκε και κυριάρχησε στην διαπάλη της αστικής τάξης για τον περιορισμό και την κατάργηση των δικαιωμάτων του απόλυτου άρχοντα. Στη γένεση και στην επικράτηση των φιλελεύθερων ιδεών συνέβαλαν, πρώτα από όλα η ανάπτυξη της εμπορευματοπαραγωγής, το εμπόριο, η απόκτηση αποικιών, η βιομηχανική επανάσταση, η εκβιομηχάνιση των κυριότερων χωρών της Δυτικής Ευρώπης, ο καταμερισμός της εργασίας, η συγκέντρωση του πληθυσμού στις μεγάλες πόλεις, η μείωση του αγροτικού πληθυσμού και η διαμόρφωση του βιομηχανικού κεφαλαίου.

Ο φιλελευθερισμός είναι το αποκορύφωμα μιας ιστορικής εξέλιξης, που συνδέεται με την ανάγκη να απελευθερωθεί το άτομο, και να αναπτυχθούν οι ανθρώπινες και πνευματικές ικανότητες του. Η εμφάνιση του φιλελευθερισμού είναι αδιαχώριστη με τον αγώνα του Διαφωτισμού και άλλων προοδευτικών πολιτικών και φιλοσοφικών ρευμάτων για δημοκρατικά δικαιώματα και ελευθερίες, για την προστασία του ανθρώπου από αυθαίρετους εξωτερικούς περιορισμούς. Συνεπώς, η πάλη για την επιβολή και επικράτηση των αρχών και των θέσεων του φιλελευθερισμού αποτέλεσε βασικό στοιχείο της ιδεολογικής πάλης της αστικής τάξης. Αυτή συνέβαλε στην αντικατάσταση του φεουδαρχικού τρόπου ζωής και παραγωγής με το νέο, τον κεφαλαιοκρατικό, στην ανάπτυξη μιας ανοιχτής οικονομίας, του εμπορίου και στην ανάπτυξη σχέσεων μεταξύ κρατών και εθνών. Αποτέλεσε, έτσι, σημαντικό παράγοντα προόδου καθώς και η ανερχόμενη αστική τάξη είχε θετικό και προοδευτικό ρόλο. Πάνω σε αυτά συνίσταται, ο προοδευτικός και θετικός ρόλος του φιλελευθερισμού.

Η εμφάνιση του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής ανάγεται στον 16^ο αιώνα, με την εμφάνιση του, εμφανίζονται και διάφορα θεωρητικά και πολιτικά

⁷² Ο.π., σ., 137.

⁷³ Γ. Μολύβας, ό.π., σ., 231.

⁷⁴ Ο Φιλελευθερισμός είναι ένα σύνολο αρχών που αφορούν τη θρησκευτική, πολιτική ή εμπορική ελευθερία, υπάρχει ο οικονομικός φιλελευθερισμός που έχει ταυτιστεί με μείωση του κρατικού παρεμβατισμού και την απελευθέρωση της ιδιωτικής πρωτοβουλίας, υπάρχει ο πολιτικός φιλελευθερισμός που έχει ταυτιστεί με περισσότερα δικαιώματα για τους πολίτες, περισσότερη προστασία για τα πιο αδύναμα στρώματα και τις μειονότητες. Ο πολιτικός φιλελευθερισμός έχει συνδεθεί με τις Η.Π.Α. και τον Τ. Ρωλς ιδιαίτερα.

⁷⁵ Η ακριβής έννοια του όρου είναι η αγάπη της ελευθερίας. Η αγάπη, η αφοσίωση στις ελεύθερες ιδέες, το σύνολο των φιλελεύθερων αρχών και διακηρύξεων που αφορούν στην πολιτική, κοινωνική, ατομική και θρησκευτική ελευθερία. Η πίστη στην ελεύθερη οικονομική δραστηριότητα χωρίς παρεμβάσεις του κράτους. Βλ., *λεξικό νεοελληνικής γλώσσας*, εκδ., Πελεκάνος, ό.π., σ., 1750.



προβλήματα στα οποία έπρεπε να δοθούν λύσεις και ερμηνείες. Εμφανίζονται οι πρώτες απόψεις επιστημονικής έρευνας και ερμηνείας των νέων φαινομένων. Το 16^ο και τον 17^ο αιώνα εμφανίζεται ο μερκαντιλισμός (εμποροκρατία), ρεύμα που εξέφραζε συγκεκριμένα συμφέροντα. Οι μερκαντλιστές πρώτοι θέτουν το πρόβλημα, σε τι συνίσταται ο πλούτος μιας χώρας, ποιες είναι οι μορφές και ο τρόπος αύξησής του. Γι' αυτούς ο εθνικός πλούτος μιας χώρας είναι ο χρυσός και το ασήμι, και κατ' επέκταση το εμπόριο που αυξάνει αυτά. Στην περαιτέρω ανάπτυξη αναπτύχθηκε, με την απαίτηση των οπαδών του μερκαντλισμού, ο κρατικός παρεμβατισμός, ο προστατευτισμός.

Ενάντια στο μερκαντλισμό στράφηκαν οι νέες συνθήκες του 18^ο αιώνα οι φυσιοκράτες και οι οπαδοί της ελεύθερης οικονομίας, εκφραστές της αστικής τάξης τώρα που αρχίζει η διαπάλη για την κατάκτηση της πολιτικής εξουσίας. Αναλύοντας τις οικονομικές σχέσεις, οι φυσιοκράτες ανακάλυψαν πως τα οικονομικά φαινόμενα ανάγονται σε αντικειμενικούς και αιώνιους φυσικούς νόμους, κίνητρο της παραγωγής είναι το κέρδος. Θεωρούν ως μοναδική πηγή πλούτου τη φύση, τη γη, τη γεωργία και την κτηνοτροφία, δηλαδή κλάδους όπου συντελούνται φυσικές διαδικασίες.⁷⁶ Άμεσο αποτέλεσμα των παραπάνω είναι να ζητήσουν, οι φυσιοκράτες την κατάργηση του παρεμβατισμού και των μονοπωλίων, να επιτραπεί μεγαλύτερη ελευθερία στο εμπόριο, στη βιομηχανία, γιατί το άτομο είναι ικανό και μόνο του να προωθήσει, κατά τον καλύτερο τρόπο τα συμφέροντά του. Η επέμβαση του κράτους περιορίζεται στη διευκόλυνση της ελεύθερης παραγωγής και κυκλοφορίας των εμπορευμάτων.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, ο φιλελευθερισμός έχει δύο πτυχές, την οικονομική και την πολιτική, στενά συνδεδεμένες και αδιαχώριστες. Υπερασπίζεται και προωθεί δύο βασικές αρχές, πρώτη είναι η αρχή της ελεύθερης οικονομίας, που να βασίζεται στους νόμους της αγοράς, της προσφοράς και της ζήτησης, του ελεύθερου ανταγωνισμού μεταξύ παραγωγών και καταναλωτών. Δεύτερη είναι η αρχή της μη επέμβασης, της μη ανάμειξης του κράτους στην οικονομική ζωή της κοινωνίας, την ελαχιστοποίηση δηλαδή της κρατικής οικονομικής δραστηριότητας. Αυτές τις αρχές υπερασπίστηκαν και προώθησαν πολλοί φιλόσοφοι του φιλελευθερισμού, όπως για παράδειγμα, ο J. Locke, Montesquieu, A. Smith,⁷⁷ J. Bentham,⁷⁸ J.S. Mill,⁷⁹ όλοι τους πρόσφεραν κάτι για τη θεμελίωση και επικράτηση

⁷⁶ Ο Φ. Κενέ 1694-1774, (Francois Quesnay), υποστήριζε πως το χρήμα από μόνο του δεν παράγει τίποτα, η βιομηχανία είναι απλώς υλών που ήδη υπάρχουν. Ο πλούτος για τον Κενέ, είναι μια ορισμένη μάζα προϊόντων στην φυσική τους μορφή. Στην γεωργία και στην κτηνοτροφία παράγεται ένα «καθαρό προϊόν».

⁷⁷ Ο Α. Σμιθ αντιτάχθηκε στην εμποροκρατική θεωρία (μερκαντλισμός), υποστήριξε ότι ο ελεύθερος ανταγωνισμός και το ελεύθερο εμπόριο θα προωθήσουν με τον καλύτερο τρόπο, την οικονομική ανάπτυξη και τον πλούτο ενός έθνους. Κατά την άποψή του στην ελεύθερη οικονομία τα άτομα παράγουν αγαθά τα οποία άλλοι επιθυμούν να τα αγοράσουν και έτσι παράγουν κέρδος από το οποίο ωφελείται όλη η κοινωνία. Βλ., το σχετικό έργο του *Ο πλούτος των εθνών*, Για τις απόψεις του Σμιθ, βλ., Δ. Δρόσος, *Αγορά και Κράτος στον Α. Smith, Κριτική στην αναδρομική θεμελίωση του νεοφιλελευθερισμού*.

⁷⁸ Κατά τον Τ. Μπένθαμ, ο άνθρωπος είναι ο καταλληλότερος κριτής των συμφερόντων του και συνεπώς είναι σκόπιμο να επιδιώκει το συμφέρον του χωρίς κανένα εμπόδιο. Ο Μπένθαμ ως νομοθέτης, καθορίζει τις αρμοδιότητες του κράτους, το τι πρέπει και τι δεν πρέπει να κάνει. Ισχυρίζεται πως η ανθρωπότητα έχει δύο κίνητρα, τον πόνο και την ευχαρίστηση. Κατά την άποψή του το αντικείμενο της νομοθεσίας πρέπει να είναι «η μέγιστη ευδαιμονία του μεγαλύτερου αριθμού ανθρώπων», θεωρείται θεμελιωτής της αρχής της «ωφέλειας».

⁷⁹ Θεμελιώδες βιβλίο του Μίλλ ήταν το *Περί Ελευθερίας (On Liberty)*, για τη φύση και τα όρια της εξουσίας που μπορεί νόμιμα να ασκηθεί από την κοινωνία πάνω στο άτομο. Το επιχείρημα του Μίλλ ήταν η «αρχή βλάβης», δηλαδή, οι άνθρωποι είναι ελεύθεροι να έχουν οποιαδήποτε συμπεριφορά επιθυμούν όσο δεν βάντουν τους άλλους. Επίσης μιλά για την «αρνητική ελευθερία», που είναι μια απουσία ή έλλειψη εμποδίων, παρακωλύσεων και εξαναγκασμών, σε αντιπαράβολή με



των θέσεων και αρχών του φιλελευθερισμού, καθένας στην εποχή και στις συνθήκες που έζησε.⁸⁰

Οι αρχές του φιλελευθερισμού εκφράστηκαν συνοπτικά με το δόγμα «laissez – faire, laissez – passer, le monde va lui meme», που στην ουσία του σημαίνει: «αφήστε τα πράγματα όπως είναι, να ακολουθήσουν τη φυσική τους ροή».⁸¹ Το δόγμα αυτό ξεκινά από την αναγνώριση των φυσικών νόμων, αλλά και του φυσικού δικαίου, το ατομικό συμφέρον είναι η κινητήρια δύναμη, γι' αυτό τα άτομα πρέπει να αφεθούν ελεύθερα να επιδιώξουν να πραγματοποιήσουν τα συμφέροντά τους σε μια ελεύθερη κοινωνία. Το ατομικό συμφέρον, οι ατομικές επιδιώξεις και οι σκοποί συμπίπτουν με το κοινωνικό όφελος, επιδιώκοντας την ικανοποίηση των δικών τους συμφερόντων και σκοπών, επιδιώκουν ταυτόχρονα, συνειδητά ή ασυνείδητα, τα θετικά αποτελέσματα για την κοινωνία της οποίας είναι μέλη τα ίδια. Το κράτος δεν μπορεί να κάνει για τα άτομα ό,τι αυτά μπορούν να κάνουν για τον εαυτό τους. Άρα αποστολή του κράτους και της κυβέρνησης, είναι να διατηρεί την τάξη και την ασφάλεια, στα πλαίσια μιας συνταγματικής ελευθερίας, όπως, και να αποφεύγει την ανάμειξη του στις πρωτοβουλίες των ατόμων που στοχεύουν στο ατομικό και προσωπικό τους όφελος.

Τις φιλοσοφικές και πολιτικές βάσεις τις φιλελεύθερης αντίληψης τις βρίσκουμε στο έργο του Locke,⁸² που αποδέχεται τον έντονο ατομικισμό του Hobbes και την αντίληψή του για το κράτος ως μια απλή μηχανική διευκόλυνση και όχι ως θεσμό θεϊκό. Ο Locke, όπως προαναφερθήκαμε, ορίζει την πολιτική εξουσία ως το δικαίωμα θέσπισης νόμων (χρήση βίας, ποινές, ρυθμίσεις, ιδιοκτησία κ.α.) και εφαρμογής των νόμων για την υπεράσπιση της πολιτείας από εξωτερική επιβολή. Το θεσμό αυτό προσπαθεί να τον συνδέσει με την άποψη του φυσικού δικαίου, η πολιτική εξουσία που μπορεί πραγματικά να δικαιωθεί είναι αυτή που πραγματικά ενδιαφέρεται για το κοινό καλό. Τα άτομα όμως δεν μπορούν να εκχωρήσουν όλα τα δικαιώματά τους στην πολιτική εξουσία, τα άτομα δεν είναι μόνο απλοί πολίτες που μοιράζονται τα κοινωνικά αγαθά με τους συμπολίτες τους, είναι και πρόσωπα που έχουν δικαιώματα τα οποία το κράτος δεν πρέπει να αμφισβητεί.

Ο Locke κάνει δηλαδή, διάκριση ανάμεσα στα δικαιώματα του πολίτη και του προσώπου. Το άτομο ως πολίτης παραχωρεί στην πολιτεία – κράτος ορισμένα δικαιώματα και προσδοκά από την πολιτική εξουσία να διαφυλάξει την προσωπικότητά του, τα φυσικά του δικαιώματα: «Η ελευθερία των ανθρώπων, υπό κρατική εξουσία συνίσταται στο να έχουν έναν σταθερό κανόνα, σύμφωνα με τον οποίον να ζουν, την ελευθερία να ακολουθήσουν τη δική τους βούληση σε όλα εκείνα τα πράγματα όπου ο καθένας δεν ορίζει τίποτα, αντί να υπόκεινται στην ασταθή, απρόβλεπτη, άγνωστη και αυθαίρετη βούληση ενός άλλου ανθρώπου». Γίνεται

την άλλη του ιδέα της «θετικής ελευθερίας» που είναι η ικανότητα συμπεριφοράς και η παρουσία συνθηκών για ελευθερία, είτε με υλικούς πόρους, ή με μόρφωση ή ευκαιρία για πολιτική συμμετοχή. Έτσι ο Μίλλ ισχυρίστηκε πως ο ρόλος της κυβέρνησης είναι να απομακρύνει τα εμπόδια, όπως οι νόμοι, από τις συμπεριφορές που δεν βλάπτουν τους άλλους.

⁸⁰ Πολλοί εκπρόσωποι του φιλελευθερισμού θεωρούσαν πως για κάθε κυβέρνηση υπάρχει μια απειλή, η καταψήφισή της από το εκλογικό σώμα, το λαό. Περιορίζαν το δικαίωμα ψήφου σε όσους είχαν περιουσία, αφού την περιουσία – ιδιοκτησία την θεωρούσαν ως βασικό, φυσικό και αναγκαίο δικαίωμα. Βλ., σ., 92, υποσημ., 18.

⁸¹ Ο φιλελευθερισμός φτάνει στο απόγειό του γύρω στα 1830-1870, κυρίως με το έργο του Μίλλ, διαφοροποιείται στο τέλος του 19^{ου} και στις αρχές του 20^{ου} αιώνα. Το δόγμα του «λεσέ-φερ, λεσέ-πασέ», υποβάλλεται σε έντονη κριτική, στην δεκαετία του 1930 εμφανίζεται η κείνσιανή άποψη του κρατικού προγραμματισμού. Στα τέλη του 20^{ου} αιώνα αναβιώνει με την μορφή του νέο-φιλελευθερισμού.

⁸² Κυρίως στο έργο του *Δύο πραγματείες περί διακυβέρνησης*, 1690.



φανερό πως ο Locke, χτυπά τον αυταρχισμό, αυτό φαίνεται και από την άποψή του ότι την ελευθερία την εγγυάται μια συνταγματική τάξη, όπου τη νομοθετική εξουσία ασκείται από ένα αιρετό σώμα, η εκτελεστική από ένα πρόσωπο, το μονάρχη, ο λαός θα είναι κυρίαρχος. Θα έχει το δικαίωμα, ο λαός, να αποσύρει την υποστήριξή του στην εξουσία, ακόμη και να την ανατρέψει εάν αυτή δεν ανταποκρίνεται στην εμπιστοσύνη του. Κατά τον Locke αλλά και όλους τους εκπροσώπους του φιλελευθερισμού, ένα από τα δικαιώματα του ατόμου – προσώπου είναι αυτό της περιουσίας, της ιδιοκτησίας.

Από τον Locke εμπνεύστηκε και ο J. J. Rousseau, που όπως είδαμε πιο πάνω και κατά την άποψη του Rousseau, ο φυσικός άνθρωπος ήταν τελείως ελεύθερος, η κοινωνία είναι αποτέλεσμα ενός «κοινωνικού συμβολαίου», μιας ελεύθερης ένωσης, ενσωμάτωσής των ατόμων, που παραχωρούν τα δικαιώματα και τις ελευθερίες τους σε μια γενική βούληση, παραμένοντας όμως το ίδιο ελεύθερα όπως και στην πρωταρχική φυσική τους κατάσταση. Το κάθε άτομο υποκαθιστά τη φυσική του ελευθερία με μια πολιτική, με την οποία ανυψώνεται ηθικά. Κατά τον Rousseau, στην κοινωνία κανένας δεν μπορεί να έχει φυσική εξουσία πάνω στο συνάνθρωπό του, η κυβέρνηση είναι μια εξουσία, υποταγμένη στην κυρίαρχη βούληση του λαού.

Ας επανέρθουμε στον Rawls, ο οποίος πέρα από την *Θεωρία Δικαιοσύνης*, έγραψε και το έργο *Το Δίκαιο των Λαών*,⁸³ που αποτελεί σημαντικό έργο της φιλελεύθερης σκέψης, πολιτικής φιλοσοφίας, φιλοσοφίας δικαίου και διεθνών σχέσεων. Στο έργο αυτό ο Rawls, επεξεργάζεται την ιδέα ενός παγκόσμιου «κοινωνικού συμβολαίου», προτείνει ιδέες συμβατές με το θεμελιώδες διεθνές δίκαιο όπως για ισότητα των λαών και μη επέμβαση, αλλά αναζητεί τις ηθικές βάσεις που προσδιορίζουν τα πολιτικά κριτήρια, που θα οδηγήσουν σε έναν κόσμο δικαιότερο, ελεύθερο και ειρηνικό. Επεξεργάζεται στο *Δίκαιο των λαών* μια φιλελεύθερη ιδέα της δικαιοσύνης, παρόμοιας με την έννοια της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας που έχει στη *Θεωρία της Δικαιοσύνης*. Αυτό που τελικά αναζητά ο Rawls, είναι ένα «κοινωνικό συμβόλαιο» που να εφαρμόζεται τόσο ενδοκρατικά όσο και διακρατικά. Αυτό απορρέει από το σύνολο του έργου του, τη *Θεωρία Δικαιοσύνης* (1971), τον *Πολιτικό Φιλελευθερισμό* και το *Δίκαιο των λαών*.⁸⁴ Είναι η επέκταση της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας, του κοινωνικού συμβολαίου του Rawls, σε διεθνές επίπεδο, με την ιδέα της διανεμητικής δικαιοσύνης.⁸⁵ Η διανεμητική δικαιοσύνη είναι ιδέα που προέρχεται από την κοινωνική δικαιοσύνη (κοινωνικό συμβόλαιο) του Rawls.⁸⁶

Όπως έχουμε αναφέρει πιο πάνω. Ο Rousseau, ως οπαδός της θεωρίας του «κοινωνικού συμβολαίου» και του «φυσικού δικαίου», θεωρεί πως η κοινωνία είναι αποτέλεσμα μιας ελεύθερης ένωσης ατόμων, που από τη φύση τους είναι ελεύθεροι και πρέπει να έχουν ίσα δικαιώματα, αλλά παραχωρούν ορισμένα από αυτά στην πολιτική εξουσία. Στην κοινωνία, λόγω της ατομικής ιδιοκτησίας, εμφανίζεται η ανισότητα, δεν αρνείται ο Rousseau την ανάγκη ύπαρξης της ατομικής ιδιοκτησίας

⁸³ Ο ίδιος ο Ρωλς στο *Δίκαιο των Λαών*, ομολογεί πως ακολουθεί τις θέσεις του Καντ, στον στοχασμό του για μια ομοσπονδιακή ή άλλη συνύπαρξη των λαών. Βλ. *Το Δίκαιο των Λαών*, εκδ., Ποιότητα, Αθήνα 2002, ό.π., σ., 70.

⁸⁴ Βλ., σχετ., Tomas W. Pogg, «Review: Rawls on international Justice». *The Philosophical Quarterly*, Vol.51, No.203. 2001, ό.π., σ.σ., 246-253.

⁸⁵ Είναι οι θεσμοί που καθορίζουν την διανομή των πλεονεκτημάτων σε μια κοινωνία, αλλά και σε διεθνές επίπεδο με το «Δίκαιο των λαών».

⁸⁶ Ο φιλελευθερισμός του Ρωλς είναι ο λεγόμενος κοινωνικός φιλελευθερισμός, που δείχνει ενδιαφέρον για την μεσαία τάξη τα μεσαία στρώματα μιας κοινωνίας, με έμφαση στην αναδιανομή ευκαιριών ενάντια στο κράτος και τα ιδιωτικά μονοπώλια. Ιστορικά ανάγεται στο πρόγραμμα του Φραγκίσκου Ρούσβελτ, μετά τη μεγάλη κρίση του 1929 και ονομάστηκε *New deal* (Νέα διανομή).



παρά την ανισότητα της περιουσίας. Η μικρή ατομική ιδιοκτησία, βασισμένη στην εργασία, μπορεί να εξασφαλίσει μια σωστή κοινωνική τάξη όπου «όλοι θα έχουν κάτι και κανένας δεν θα έχει κάτι το περιττό». Ο Rawls, αντλώντας στοιχεία από την παράδοση του Διαφωτισμού, του Rousseau ιδιαίτερα, αλλά και από την παράδοση του ουμανισμού, επεξεργάζεται το δικό του «κοινωνικό συμβόλαιο», όπου οι ευπρεπείς πολίτες και λαοί μπορούν να «συμπαραστέκονται», στο «εύλογο» δίκαιο των λαών και των πολιτών.⁸⁷ Μια κοινωνία και ένα κράτος είναι ευτεταγμένα και ευπρεπής μόνο όταν εφαρμόζουν τις αρχές της εύλογης δικαιοσύνης.⁸⁸ Ο Rawls το πετυχαίνει αυτό με την υποθετική σύλληψη των πρωταρχικών θέσεων⁸⁹ όπου πίσω από ένα πέπλο άγνοιας, βρίσκονται τα άτομα ή οι λαοί.⁹⁰

⁸⁷ Βλ., σχετ., Allen Buchanan, «Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World». *Ethics*, Vol. 110, No. 4. 2000, ό.π., σ.σ., 697-721.

⁸⁸ Εύλογο: «ευπρεπές και λογικό».

⁸⁹ Αυτή η σύλληψη αφορά όλη την παράδοση του «κοινωνικού συμβολαίου».

⁹⁰ Βλ., σχετ., «Liberal Toleration in Rawls's Law of Peoples», *Ethics*, Vol. 108, No.2. 1998, ό.π., σ.σ., 276-295.



3.3. Το συμβόλαιο και ο τρόπος χρήσης του στο πλαίσιο της ρωλσιανής μεθόδου

Η αντίληψη δικαιοσύνης του Rawls, δηλαδή η δικαιοσύνη ως ακριβοδικία, αποτελεί, όπως ο ίδιος παραδέχεται, «ένα παράδειγμα αυτού που έχω ονομάσει θεωρία συμβολαίου».⁹¹ Αποτελεί μια καθαρά συμβολαιοκρατική θεωρία, γεγονός που σημαίνει ότι ο Rawls, ούτε στιγμή δεν απομακρύνεται από την «κλασική συμβολαιοκρατική παράδοση»⁹² και ευθυγραμμίζεται απόλυτα μαζί της. Βασικό μεθοδολογικό εργαλείο του, επομένως, αποτελεί το συμβολαϊκό μοντέλο, η οικεία δηλαδή θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου, αν και το χρησιμοποιεί με ένα δικό του πρωτότυπο-τρόπο θέλοντας, όπως αναφέρει χαρακτηριστικά να το γενικεύσει και να το μεταφέρει σε ένα «υψηλότερο επίπεδο αφαίρεσης».⁹³

Επισημαίνεται εδώ πως ο Rawls, θεωρεί ότι βρίσκεται εντός μιας συμβολαιοκρατικής παράδοσης, με τον τρόπο που αυτή εκφράζεται και εκπροσωπείται από τον Locke, τον Rousseau και τον Kant, αλλά όχι από τον Hobbes,⁹⁴ παρότι θεωρεί την αξία του τελευταίου αναμφισβήτητη.⁹⁵ Ευθύς εξ' αρχής ο Rawls, ξεκαθαρίζει ότι δεν θεωρεί το κοινωνικό συμβόλαιο ως συμφωνία με την κλασική έννοια του όρου, αλλά με ένα εναλλακτικό τρόπο, ως ένα «επινόημα» το οποίο δεν έχει στόχο να ασχοληθεί με τις ιστορικές βάσεις της κοινωνίας, αλλά να απεικονίσει την ιδέα της ηθικής ισότητας των ανθρώπων και τις επιπτώσεις ορισμένων ηθικών προϋποθέσεων σε αυτή.

Το στίγμα του τρόπου χρήσης του δίνεται ρητά από τον ίδιο το συγγραφέα: «δεν θα φανταστούμε το κοινωνικό συμβόλαιο ως μέσο για την είσοδο σε μια συγκεκριμένη κοινωνία ή για την εγκαθίδρυση μιας συγκεκριμένης μορφής διακυβέρνησης»,⁹⁶ όπως γινόταν στην παραδοσιακή χρήση του συμβολαίου. Θα το φανταστούμε, αντίθετα, πολύ αφαιρετικά, με την βοήθεια ειδικών επινοημάτων απλούστευσης, ως ένα είδος πρωταρχικής συμφωνίας μεταξύ των μελών μιας κοινωνίας, που συσκέπτονται σε μια υποθετική, άρα μη υπαρκτή, αρχική κατάσταση ελευθερίας και ισότητας⁹⁷ προκειμένου να επιλέξουν συναινετικά το είδος των αρχών δικαιοσύνης που θα εγκαθιδρύσουν στην κοινωνία τους. Υπό το πρίσμα αυτής της θεώρησης, ο ρόλος του συμβολαίου είναι «αυστηρά παραγωγικός»,⁹⁸ και δεν είναι άλλος από το να καταστήσει εφικτό τον προσδιορισμό των αρχών δικαιοσύνης από μια αρχική θέση ισότητας,⁹⁹ μέσα από συγκεκριμένη διαδικασία και κριτήρια κρίσης.¹⁰⁰

Ο Rawls χρησιμοποιεί για το συμβόλαιο έναν όρο δανεισμένο από τα μαθηματικά, το ονομάζει «ένα είδος θεωρήματος» παρόλο που αναγνωρίζει και ο

⁹¹ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 42.

⁹² Γ. Μολύβας, *Δικαιώματα και Θεωρίες Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 231.

⁹³ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 301.

⁹⁴ Μ. J. Sandel, *Ο Φιλελευθερισμός και τα όρια της δικαιοσύνης*, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2003, ό.π., σ., 17.

⁹⁵ *Justice as Fairness: A Restatement*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2001, ό.π., σ., 1.

⁹⁶ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 36.

⁹⁷ Η φράση «κατάσταση ελευθερίας και ισότητας» απαντάται στη *Δεύτερη Πραγματεία* του Λοκ, κεφ., Ι Ι., ό.π., σ., 53, βλ., Μ. Αγγελίδης, ό.π., σ., 13, μας δείχνει τη σχέση ρωλσιανής και λοκιανής συμβολαϊκής παράδοσης.

⁹⁸ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 156.

⁹⁹ W. Kymlicka, ό.π., σ., 159.

¹⁰⁰ Γ. Μολύβας, ό.π., σ., 232.



ίδιος το αδόκιμο του όρου.¹⁰¹ Με τον όρο αυτό ο Rawls, υποδηλώνει το χαρακτήρα και τη φύση της έκφρασης του κοινωνικού συμβολαίου που αυτός χρησιμοποιεί. Ως γνωστόν, στα μαθηματικά, το θεώρημα αποδεικνύεται με ένα συγκεκριμένο τρόπο αναλόγως των συνθηκών και των υποθέσεων που έχουν λάβει χώρα. Αν κάποιος χρησιμοποιεί τις ίδιες πάντα υποθέσεις θα καταλήγει στα ίδια πάντα συμπεράσματα, το ίδιο συμβαίνει και με το συμβόλαιο του Rawls.¹⁰²

Το συμβόλαιο συγκροτείται έτσι ώστε αν κάποιος ακολουθήσει μια συγκεκριμένη διαδικασία και υπάρχουν τα απαραίτητα στοιχεία και οι κατάλληλες προκείμενες να οδηγείται πάντοτε στα ίδια συμπεράσματα. Δηλαδή, όταν τα συμβαλλόμενα μέρη διακρίνονται από τα χαρακτηριστικά που τους έχει δώσει ο Rawls, βρεθούν στις περιστάσεις δικαιοσύνης που έχει επίσης ορίσει και υπαχθούν στους ηθικούς περιορισμούς που βάσει μιας συγκεκριμένης συλλογιστικής έχει θέση ο Rawls, τότε είναι αδύνατο να μην επιλέξουν τις αρχές δικαιοσύνης που προτείνει.¹⁰³ Το συμβόλαιο, επομένως είναι δομημένο έτσι ώστε να οδηγήσει στην επιλογή των συγκεκριμένων αρχών και είναι το μέσο που θα τις αναδείξει.

Στην ρωλσιανή θεωρία δικαιοσύνης, η «πρωταρχική θέση» φαίνεται να αντιστοιχεί σε αυτό που ονομάζεται «φυσική κατάσταση» στα πλαίσια της παραδοσιακής θεωρίας του κοινωνικού συμβολαίου και έχει καθαρά υποθετικό χαρακτήρα. Στο σημείο αυτό είναι εμφανής η ομοιότητα της ρωλσιανής με την καντιανή σκέψη, αφού ο Kant στο έργο του *The Metaphysics of Morals* κάνει δεκτό τον υποθετικό χαρακτήρα της πρωταρχικής συμφωνίας.¹⁰⁴ Η πρωταρχική θέση του ρωλσιανού συμβολαίου περιέχει και τα κριτήρια και τη διαδικασία επιλογής των αρχών δικαιοσύνης, καθώς όμως αυτές οι αρχές δικαιοσύνης εφαρμόζονται στη βασική διάρθρωση της κοινωνίας, συνιστά ταυτόχρονα τη διόπτρα διαμέσου της οποίας παρατηρούμε και αντιλαμβανόμαστε τους κοινωνικούς θεσμούς.

Η συγκρότηση της προχωρά σταδιακά και λαμβάνει χώρα μέσα από εύλογους περιορισμούς που επιβάλλουμε στα επιχειρήματά μας όταν σκεφτόμαστε γύρω από το είδος και την ποιότητα της δικαιοσύνης, άρα και των αρχών της, λαμβάνοντας υπόψη μας μόνο τα γενικής φύσεως δεδομένα που έχουν να κάνουν με τη φύση του ανθρώπου και της κοινωνίας επί των οποίων θα εφαρμοστούν οι προκύπτουσες αρχές δικαιοσύνης. Γίνεται επομένως κατανοητό ότι το συμβόλαιο, στη ρωλσιανή θεωρία «απλώς δραματοποιεί το σκηνικό της επιλογής των αρχών».¹⁰⁵ Το στοιχείο που διαφοροποιεί την πρωταρχική θέση του Rawls από την συμβολαϊκή φυσική κατάσταση είναι ότι στη δεύτερη τα άτομα συμμετέχουν με όλες τις κοινωνικές και πολιτισμικές καταβολές τους, ενώ στην πρώτη απεκδύονται, με τη βοήθεια του επινοήματος του πέπλου της άγνοιας, όλων των ηθικά αυθαίρετων χαρακτηριστικών τους,¹⁰⁶ κοινωνική θέση, φυσικά χαρακτηριστικά και ψυχολογικές προδιαθέσεις. Το μόνο που διατηρούν είναι το φύλο τους, η ορθολογικότητά τους και το αναφαίρετο δικαίωμα της ισότητας.

Η διαφορά αυτή είναι ιδιαίτερα σημαντική, γιατί συνιστά τον λόγο που έκανε τον Rawls, να σκεφτεί την πιο αφαιρετική χρήση του συμβολαϊκού μοντέλου, αλλά και γιατί συνιστά το σημείο όπου επιτελείται η σύνδεση μεταξύ των δύο ρωλσιανών

¹⁰¹ Τ. Ρωλς, ό.π., σ., 156.

¹⁰² Το αναδεικνύει πολύ ωραία ο Γ. Μολύβας, *Δικαιώματα και Θεωρίες Δικαιοσύνης*, ό.π., σ.σ., 234-235.

¹⁰³ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 3, του παραρτήματος όπου υπάρχει ο σχετικός κατάλογος όλων των στοιχείων της πρωταρχικής θέσης, από όπου φαίνεται καθαρά αυτή η συλλογιστική του Ρωλς.

¹⁰⁴ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 37.

¹⁰⁵ Γ. Μολύβας, ό.π., σ., 233.

¹⁰⁶ Βλ., Τσόκλη, Τριανταφύλλου, Ξυδάκης, Η «Θεωρία της Δικαιοσύνης του Ρωλς, 35 χρόνια μετά», στο *Θεωρείν*, ό.π., σ., 1.



επιχειρημάτων, του ενορατικού και του συμβολαϊκού, σε αυτά θα αναφερθούμε αναλυτικότερα.

Η φυσική κατάσταση της κλασικής θεωρίας του συμβολαίου «δεν είναι πραγματικά μια αρχική θέση ισότητας».¹⁰⁷ γιατί το κάθε άτομο έχει, λόγω των διαφορετικών φυσικών, ταξικών καταβολών του, διαφορετική «διαπραγματευτική δύναμη».¹⁰⁸ Επομένως στο πλαίσιο τέτοιων συνθηκών, ορισμένα μέλη έχουν, εφόσον οι καταβολές τους το επιτρέπουν, μεγαλύτερη διαπραγματευτική δύναμη, άρα είναι σε θέση να επιτύχουν καλύτερους όρους συμφωνίας, ενώ όσων οι καταβολές είναι ασθενείς είναι αναγκασμένοι να κάνουν παραχωρήσεις. Άρα είναι λογικό ότι οι ισχυροί της κοινωνίας θα προχωρήσουν στη σύναψη ενός κοινωνικού συμβολαίου μόνο αν αυτό καλύπτει και εξασφαλίζει τα συμφέροντά τους, κάτι τέτοιο όμως, δεν είναι ακριβοδίκαιο και ως εκ τούτου δεν πρέπει να είναι αποδεκτό.¹⁰⁹

Εφόσον λοιπόν, η συμβολαϊκή φυσική κατάσταση δεν συνιστά ακριβοδίκαιη συνθήκη, απαιτείται ένα επινόημα που να φανερώσει καλύτερα τις συνέπειες της ηθικής ισότητας και να εμποδίσει τους ανθρώπους να αποφασίσουν για τις επιθυμητές αρχές δικαιοσύνης εκμεταλλευόμενοι τις φυσικές, κοινωνικές και άλλες τυχαίες, που είναι από ηθική σκοπιά αυθαίρετες.¹¹⁰ Απαιτείται δηλαδή, ένα επινόημα αντίστοιχο της φυσικής κατάστασης, αλλά απαλλαγμένο του εγγενούς χαρακτηριστικού αυτής, που είναι η ανισότητα, ένα επινόημα που εγγυάται την αμεροληψία. Έτσι έρχεται στο προσκήνιο η πρωταρχική θέση, όπως την περιγράψαμε πιο πάνω, που θα αποτελέσει τη φυσική κατάσταση ενός εναλλακτικού κοινωνικού συμβολαίου. Για να είμαστε πιο ακριβείς η πρωταρχική θέση του Rawls είναι το ίδιο το κοινωνικό συμβόλαιο και ο ίδιος δίνει τα βασικά του στοιχεία.¹¹¹

Α) Τα συμβαλλόμενα μέρη που το συνάπτουν δεν είναι μεμονωμένα άτομα αλλά πρόσωπα συνερχόμενα, δηλαδή αρχηγοί οικογενειών ή ολόκληρες γενετικές σειρές. Για το λόγο αυτό ο Rawls απέδιδε ιδιαίτερη σημασία στο γεγονός ότι τα συμβαλλόμενα μέρη στην πρωταρχική θέση πρέπει να είναι ιδιαίτερα προσεκτικά κατά την επιλογή των αρχών δικαιοσύνης, γιατί θα λογοδοτήσουν για αυτές στους απογόνους τους. Βασικό τους χαρακτηριστικό είναι να είναι ενήλικες.

Β) Ο χρόνος εισόδου των συμβαλλομένων μερών στο συμβόλαιο δεν είναι δεδομένος ούτε περιοριστικός. Αυτό σημαίνει ότι τα συμβαλλόμενα μέρη μπορούν να εισέλθουν στο συμβόλαιο όποτε θέλουν, οποιαδήποτε στιγμή της ζωής τους το αποφασίσουν, αρκεί να ακολουθήσουν την ενδεδειγμένη διαδικασία.

Γ) Οι γνώσεις και οι πεποιθήσεις των συμβαλλομένων προσώπων είναι πολύ περιορισμένες. Γνωρίζουν μόνο τις γενικές πληροφορίες που αφορούν την κοινωνία τους, ενώ οι ειδικές πληροφορίες που αφορούν προσωπικά τους στοιχεία είναι ανύπαρκτες, κινούνται πίσω από ένα πέπλο άγνοιας.

Δ) Τα κίνητρα των προσώπων που συνάπτουν το συμβόλαιο συνίστανται σε μια αμοιβαία έλλειψη ενδιαφέροντος, υπό την έννοια ότι το κάθε πρόσωπο προσπαθεί να επιτύχει τους καλύτερους όρους συμφωνίας για το ίδιο χωρίς να ενδιαφέρεται να κερδίσει σε βάρος των άλλων.

¹⁰⁷ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 11.

¹⁰⁸ W. Kymlicka, ό.π., σ., 154.

¹⁰⁹ Εδώ, βλέπουμε τον Ρωλς να διαφοροποιείται από μια παράδοση συμβολαίου που εισηγείται ο Hobbes, την οποία αποδέχονται οι D. Gauthier και J. Buchanan, σύμφωνα με την οποία οι διαφορές στην διαπραγματευτική δύναμη των συμβαλλομένων μερών είναι απόλυτα δεκτή, γιατί έτσι είναι ο πραγματικός κόσμος. Βλ., Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 563.

¹¹⁰ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 154.

¹¹¹ Τα στοιχεία παραθέτει ο ίδιος ο Ρωλς στον πίνακα του παραρτήματος στην Θ. Δ., ό.π., σ.,



Ε) Η συμφωνία των συμβαλλομένων προσώπων ως προς τα του συμβολαίου είναι εσαεί ομόφωνη.

ΣΤ) Η συμμόρφωση των συμβαλλομένων προσώπων προς τους όρους του συμβολαίου είναι απόλυτη και ουδεμία παρέκκλιση γίνεται ή δικαιολογείται.

Ζ) Το αποτέλεσμα της υποθετικής συμφωνίας μεταξύ των συμβαλλομένων προσώπων είναι οι αρχές δικαιοσύνης. Αυτές υπάγονται σε πέντε περιορισμούς: της γενικότητας, της καθολικότητας, της δημοσιότητας, της κατάταξής και της τελικότητας.

Η) Αυτές οι αρχές της δικαιοσύνης, ως αποτέλεσμα της υποθετικής συμφωνίας, εφαρμόζονται στη βασική δομή της κοινωνίας, ενώ οι περιστάσεις δικαιοσύνης είναι οι χιουμιανής έμπνευσης συνθήκες της μέτριας σπάνης.

Θ) Η παρουσίαση, τέλος, των εναλλακτικών λύσεων σχετικά με τις εφικτές αντίληψεις δικαιοσύνης λαμβάνει χώρα μέσα από ένα σχετικό κατάλογο, ό οποίος μπορεί να είναι εκτεταμένος ή σύντομος. Από αυτόν θα επιλέξουν τα πρόσωπα που συνάπτουν το συμβόλαιο.

Από τα παραπάνω, γίνεται κατανοητό ότι το κοινωνικό συμβόλαιο δεν αποτελεί την πηγή μιας συγκεκριμένης αντίληψης σχετικά με την ισότητα των ανθρώπων, αλλά ένα τρόπο αφενός μεν ενσωμάτωσης μιας τέτοιας αντίληψης και αφετέρου εξαγωγής συμπερασμάτων σχετικά με τις συνέπειες που μια τέτοια αντίληψη θα έχει επί της δίκαιης διαμόρφωσης της βασικής διάρθρωσης της κοινωνίας. Με άλλα λόγια, η βασική προϋπόθεση του ρωλσιανού συμβολαιοκρατικού επιχειρήματος δεν είναι το συμβόλαιο, αλλά η ισότητα.¹¹² Για το λόγο αυτό, η χρήση του συμβολαϊκού μοντέλου στον Rawls είναι απαλλαγμένη της αδυναμίας που διακρίνει κάθε άλλη θεωρία συμβολαίου. Το συμβολαϊκό επιχείρημα, γίνεται έτσι, σύμφωνα με τον Rawls, ένα δυνατό επιχείρημα που μπορεί να στηρίξει τη θεωρία δικαιοσύνης ως ακριβοδικία ή για να είμαστε πιο ακριβείς, ένα «αναντικατάστατο επιπρόσημο για την εναργέστερη έκθεση της θεωρίας που εισηγείται».¹¹³

Το κομβικό σημείο, είναι ότι ο Rawls χρησιμοποιεί μεν το συμβολαϊκό μοντέλο, αλλά όχι με την παλιά κλασική μορφή που εμφανίζεται στην σκέψη του Rousseau του Locke και του Kant. Χρησιμοποιείται με ένα πιο αφαιρετικό τρόπο, ως ένα «επιπρόσημο αντιπροσώπευσης»,¹¹⁴ γιατί μόνο έτσι καθίσταται δυνατή η κατανόηση του όρου «συμβόλαιο» εντός του πλαισίου μιας ηθικής θεωρίας, όπως είναι αυτή της δικαιοσύνης, η οποία λόγω της φύσης της, επιβάλλει να μπορούσαμε να πούμε κάποια στοιχεία αφαίρεσης.

Χρησιμοποιείται όμως, ταυτόχρονα με τον αφαιρετικό και με ένα νομιμοποιητικό τρόπο.¹¹⁵ Στόχος της χρήσης του είναι να εξαχθούν με τρόπο εναργή και παραστατικό το ήδη γνωστό συμπέρασμα ότι οι αρχές δικαιοσύνης που τα άτομα επιλέγουν στην αρχική κατάσταση συνάδουν με τις έγκριτες εκτιμήσεις μας περί δικαιοσύνης. Υπό τη θεώρηση αυτή, το συμβόλαιο, παρότι μη υπαρκτό γεγονός, λειτουργεί ως μια διόπτρα που μας βοηθά να δούμε καλύτερα τις ενοράσεις μας δίνοντάς μας τη δυνατότητα που είναι κατασκευασμένη και αυτή, να τις εξειδικεύσουμε και να τις συγκρίνουμε με άλλες αντίθετες ενοράσεις.

¹¹² Τ. Ρωλς. Θ. Δ., ό.π., σ., 156.

¹¹³ Γ. Μολύβας, *Δικαιώματα και Θεωρίες Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 233.

¹¹⁴ Τ. Ρωλς, *Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, ό.π., σ., 27.

¹¹⁵ Κ. Παπαγεωργίου, *Η πολιτική δυνατότητα της δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 58.

3.4. Αμφισβήτηση του ρόλου του συμβολαίου στη θεωρία δικαιοσύνης του J. Rawls

Η ιδιότυπη χρήση του συμβολαϊκού μοντέλου από τον Rawls έκανε πολλούς να αμφισβητήσουν τον ρόλο του στο πλαίσιο της ρωλσιανής θεωρίας δικαιοσύνης. Τα πρώτα και ίσως τα πιο έντονα πυρά συγκέντρωσε η πρωτοκαθεδρία του επιχειρήματος του συμβολαίου έναντι του ενορατικού.

Η ιδέα του κοινωνικού συμβολαίου προϋποθέτει συνθήκες που κάθε άλλο παρά εύλογες μπορούν να χαρακτηριστούν, κάνει χρήση μιας υποθετικής φυσικής κατάστασης η οποία προϋπάρχει της οποιας πολιτικής αυθεντίας και δεν φαίνεται να αποδίδεται σε αυτή την αυθεντία καμία χρησιμότητα, αφού κάθε συμβαλλόμενο μέλος αποφασίζει για τον εαυτό του χωρίς να την χρειάζεται για την προστασία των συμφερόντων του.¹¹⁶ Όποια θεωρία στηρίζεται σε αυτό, στηρίζεται ουσιαστικά σε κάτι που δεν υφίσταται πραγματικά, άρα επομένως δεν είναι δεσμευτικό ούτε των αρχόντων ούτε των αρχομένων. Αυτός ο μη-ιστορικός χαρακτήρας του μοντέλου του συμβολαίου έχει ως συνέπεια ότι όποια συλλογιστική κι αν στηριχθεί σε αυτό και όποια συμπεράσματα προκύψουν από αυτή θα είναι ισχνά, αδύνατα και ασθενεί.

Για το λόγο αυτό, το επιχείρημα του συμβολαίου, από ηθική σκοπιά είναι ασήμαντο, όπως επισημαίνει και ο Dworkin¹¹⁷ και δεν έχει να προσφέρει πολλά πράγματα στον χρήστη του, ενώ ο W. Kymlicka το θεωρεί αποδεκτό μεν και χρήσιμο, αλλά όχι στο βαθμό που διατείνεται ο Rawls.¹¹⁸ Σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να θεωρηθεί κεντρικό στοιχείο της ρωλσιανής σκέψης και επιχειρηματολογίας, αλλά μόνο υποβοηθητικό του πρώτου.

Η επιμονή του Rawls να βασίζει τη θεωρία του στην ευάλωτη, σύμφωνα με τους επικριτές του, θεωρητική υπόθεση του συμβολαίου, αποτελεί για αυτούς μια «αντινομία», που αποτελεί και την ιδιοτυπία της ρωλσιανής μεθοδολογίας. Η επιμονή αυτή υπαγορεύεται από το γεγονός ότι ο ρόλος που το συμβόλαιο διαδραματίζει σε μια θεωρία εξαρτάται από τις προθέσεις που έχει ο χρήστης του.¹¹⁹ Αν δεν το χρησιμοποιήσουμε ως κάτι πραγματικά υφιστάμενο δεν καταντά γελοίο ως επινόημα.

Το ρωλσιανό συμβόλαιο δέχεται επίσης τα πυρά των εκπροσώπων του «κοινοτισμού», ενός ρεύματος της πολιτικής φιλοσοφίας που θεωρεί ότι η κοινότητα πρέπει να προτάσσεται του ατόμου¹²⁰ και όχι το αντίστροφο όπως επιβάλλει ο ατομικιστικός χαρακτήρας του συμβολαίου. Κύριος εκπρόσωπος των επικριτών αυτής της κατεύθυνσης είναι ο M. J. Sandel, ο οποίος περιγράφει το ρωλσιανό συμβόλαιο ως «το αποκορύφωμα της φιλοσοφικής φαντασίωσης σε σχέση με οποιαδήποτε προγενέστερη χρήση της έννοιας του συμβολαίου».¹²¹

Το στοιχείο που ενοχλεί έντονα τον εν λόγω διανοητή είναι ότι ο Rawls, όχι μόνο χρησιμοποιεί στη θεωρία του την έννοια ενός συμβολαίου που δεν συνήφθη ποτέ, δίνοντάς του μάλιστα κεντρική θέση στη θεωρία του, αλλά δέχεται ως συμβαλλόμενα μέρη άτομα τα οποία δεν υπάρχει καμία πιθανότητα να υπήρξαν πραγματικά ή να υπάρξουν ποτέ πραγματικά. Άρα εκείνο που στην πραγματικότητα ο Rawls επικρίνεται διότι οι κοινωνιολογικές παραδοχές επί της οποίας δομεί την πρωταρχική θέση είναι σαθρές και ελλιπείς και ο τρόπος δόμησης της θέσης αυτής

¹¹⁶ W. Kymlicka, *Η Πολιτική Φιλοσοφία της εποχής μας*, μτφρ. Γ. Μολύβας, ό.π., σ.σ., 151-152.

¹¹⁷ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 152.

¹¹⁸ Ό.π., σ., 162.

¹¹⁹ *Justice as Fairness*, ό.π., σ., 59.

¹²⁰ M. J. Sandel, *Ο Φιλελευθερισμός και τα όρια της δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 12.

¹²¹ Ό.π., σ., 30.



είναι προβληματικός γιατί δεν επιτρέπει στο κοινωνικό συμβόλαιο να διαδραματίσει τον κλασικό παραδοσιακό ρόλο του. Άρα εκείνο που ενοχλεί ακόμη μια φορά είναι ο τρόπος χρήσης του συμβολαίου και όχι η χρήση του αυτή καθ' αυτή.

Βέβαια, στο τελευταίο αυτό σημείο μπορεί να ανιχνευτεί μια μεγάλη δόση αλήθειας γιατί το πέπλο της άγνοιας που αποτελεί βασικό δομικό στοιχείο της πρωταρχικής θέσης, δεν επιτρέπει στα συμβαλλόμενα μέρη να έχουν αντίθετα συμφέροντα. Αυτή η απώλεια σύγκρουσης συμφερόντων και οι συνθήκες αμεροληψίας και αντικειμενικότητας που εξασφαλίζει η ρωλσιανή χρήση του συμβολαίου, δεν ωθούν τα άτομα σε κανενός είδους διαπραγμάτευση μέσα από την οποία θα προκύψει τελικά η απόφαση. Έτσι φτάνουμε στο σημείο να υποθέσουμε ότι τα άτομα στην ρωλσιανή επιχειρηματολογία δεν είναι διακριτά και δεν έχουν βουλευτικές ικανότητες, όπως θέλει η παράδοση του κοινωνικού συμβολαίου, αλλά ανακαλυπτικές.¹²² Κατά τον τρόπο αυτό η ιδιότυπη χρήση του συμβολαίου στο πλαίσιο της ρωλσιανής θεωρίας δικαιοσύνης, υπονομεύει και σε τελική ανάλυση, αναιρεί το ίδιο το συμβόλαιο.

Ο Rawls δεν αποδέχτηκε ποτέ την κριτική αυτή και την ξεπέρασε γρήγορα και ανώδυνα. Το γεγονός αυτό μας ξενίζει κάπως αν σκεφτεί κανείς ότι ο φιλελεύθερος διανοητής του 20^{ου} αιώνα ήταν ιδιαίτερα δεκτικός στις κριτικές που ασκήθηκαν στη θεωρία, φτάνοντας στο σημείο καθώς τις ακολουθούσε, να τροποποιήσει σε κάποια σημεία τη θεωρία του και να αναγνωρίσει δημοσίως τη συνεισφορά των επικριτών του. Ο λόγος πάντως για τη στάση αυτή του Rawls έναντι της κριτικής που ασκήθηκε από τον Sandel, είναι, σύμφωνα με έγκυρους μελετητές¹²³ ότι ο «Sandel διαβάζει τον Rawls με τον μόνο προφανώς τρόπο που δεν θα ήθελε ο Rawls να αναγνωσθεί, δηλαδή προσπαθώντας να του χρεώσει μεταφυσικές προϋποθέσεις, από τις οποίες ο Rawls έχει πασχίσει να αποστασιοποιηθεί».¹²⁴ Το μόνο που απαντά στον επικριτή του τον Sandel είναι ότι η ίδια η λέξη συμβόλαιο υπονοεί και υποδηλώνει την έννοια της πολλαπλότητας και άρα της διακριτότητας των υποκειμένων.¹²⁵

¹²² M. J. Sandel, ό.π., σ., 30.

¹²³ Βλ., Γ. Μολύβας.

¹²⁴ Γ. Μολύβας, «Ο Sandel και τα θεμέλια της κοινοτιστικής αμφισβήτησης του ρωλσιανού φιλελευθερισμού», ό.π., σ., 12. εισαγ., στο M. J. Sandel, *Ο Φιλελευθερισμός και τα όρια της δικαιοσύνης*, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2003.

¹²⁵ T. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 42.



3.5. Λόγοι χρήσης του συμβολαϊκού μοντέλου στην ρωλσιανή θεωρία δικαιοσύνης

Από τα όσο αναφέρθηκαν στην προηγούμενη ενότητα εισέρχεται το ερώτημα, γιατί μετά από τόσο κριτική στον τρόπο χρήσης του συμβολαίου ο Rawls εξακολουθεί να το χρησιμοποιεί και μάλιστα να μένει αμετακίνητος στην άποψή του για την προτεραιότητα αυτού του επιχειρήματος έναντι του εννοκρατικού. Ο λόγος είναι προφανής, ο Rawls πιστεύει ότι το συμβόλαιο με τον τρόπο που το χρησιμοποιεί παρέχει συγκεκριμένα και αναντικατάστατα πλεονεκτήματα.¹²⁶

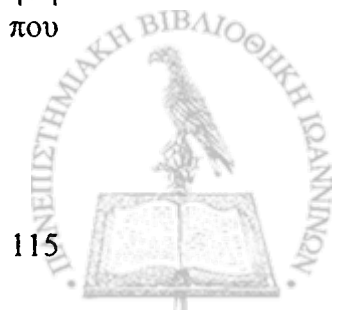
Πρώτα από όλα, παρέχει μια οπτική γωνία μέσα από την οποία μπορεί ο καθένας να ελέγχει τις αντιθετικές εννοάσεις του. Για παράδειγμα, αν ένας άνθρωπος ο οποίος είναι κοινωνικά ή φυσικά προικισμένος, άρα «ανώτερος» κοινωνικά ή φυσικά από τους συνανθρώπους του, και εν τούτοις μπορεί με ειλικρίνεια να είναι αντίθετος στον αυθαίρετο χαρακτήρα αυτών των φυσικών ή κοινωνικών χαρισμάτων, τότε, στην περίπτωση αυτή έχουμε σύγκρουση εννοάσεων. Αν όμως, ο συγκεκριμένος αυτός άνθρωπος βρισκόμενος σε μια κατάσταση στην οποία δεν θα γνώριζε ποια θα ήταν η τελική θέση του στην κοινωνία (πέπλο άγνοιας) σταματούσε να ήταν αντίθετος στην παραπάνω άποψη, τότε αυτό σημαίνει ότι είχαμε μια σωστή εννοάση και η δική του ήταν η λανθασμένη. Το συμβόλαιο, τονίζει ορισμένες γενικές εννοάσεις μας και μας προσφέρει έναν αμερόληπτο και αντικειμενικό τρόπο ελέγχου της ορθότητας ή μη των εννοάσεων αυτών.¹²⁷

Μια άλλη χρησιμότητα του συμβολαίου έχει να κάνει επίσης με τις έγκριτες εννοάσεις μας περί δικαίου. Έχουμε ήδη αναφερθεί ότι δύο είναι τα επιχειρήματα που χρησιμοποιεί ο Rawls για να υποστηρίξει τις δύο αρχές δικαιοσύνης που προτείνει. Το πρώτο είναι το εννοατικό επιχείρημα και το δεύτερο είναι αυτό του συμβολαίου. Το εννοατικό επιχείρημα, ενώ μας πληροφορεί για την ισότητα ευκαιριών δεν αρκεί για να λυθεί το ζήτημα της δικαιοσύνης δεν μας λέει, όμως, τι χρειάζεται ακόμα. Στο σημείο αυτό έρχεται το επιχείρημα του συμβολαίου για να μας βοηθήσει να ξεκαθαρίσουμε τις εννοάσεις μας και να μας βοηθήσει να κατανοήσουμε τις συνέπειες τους φτάνοντας στη λύση του προβλήματος. Για τον λόγο αυτό ο Rawls υποστηρίζει ότι τα δύο επιχειρήματα συνδέονται μεταξύ τους και αλληλοϋποστηρίζονται. Το συμβόλαιο στη θεωρία δικαιοσύνης του Rawls, λειτουργεί με έναν τρόπο που θυμίζει τον τρόπο των παλαιότερων θεωρητικών των κλασικών συμβολαϊκών θεωριών, που χρησιμοποιούσαν την έννοια της φυσικής κατάστασης για να τονίσουν την φυσική ισότητα.

Ο Rawls υποστηρίζει ότι τα άτομα μέσω του συμβολαίου, κατά παράδοση, παραχωρούν την ελευθερία και την κυριαρχία τους στο κράτος το οποίο, στη συνέχεια ελέγχει τις ανισότητες, απονέμει την δικαιοσύνη και μοιράζει πολιτικά δικαιώματα στα άτομα. Η ανεξαρτησία, η ελευθερία και η αυτονομία του ατόμου χάνονται χάριν της συλλογικής ολότητας, του κράτους που διαθέτει την ισότητα και τα βασικά αγαθά (ελευθερία, ευκαιρίες, εισόδημα, πλούτο, αυτοσεβασμό), την ίδια την ταυτότητα και τη ζωή των ατόμων. Τα ερωτήματα που εισέρχονται είναι αν τελικά, αν άραγε μπορούν να μειωθούν ή να εξαλειφθούν τα δεινά με διάφορες θεσμικές μεθόδους, αν τελικά οι ίδιες οι θεσμικές μέθοδοι είναι εκ φύσεως παραγωγοί δυστυχίας και ανισότητας. Μήπως τελικά οι ελευθερίες και οι ευκαιρίες για το άτομο είναι αντίστροφες με την εξουσία και το κράτος. Αυτό που τελικά δίνει την απάντηση στα ερωτήματα που ανακύπτουν είναι ο τρόπος χρήσης του συμβολαίου που

¹²⁶ W. Kymlicka, ό.π., σ., 161.

¹²⁷ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 586.



προτείνει ο Rawls, είναι σε τελική ανάλυση η δικαιοσύνη με την μορφή της ακριβοδικίας, σύμφωνα με την πρότασή του για τις δύο βασικές αρχές της δικαιοσύνης, την πρωταρχική θέση, την ίση ελευθερία και τα διανεμητικά μερίδια. Μόνο έτσι το συμβόλαιο θα καταστεί χρήσιμο, ως θεσμός που θα λύσει προβλήματα των πολιτών μιας κοινωνίας και δεν θα είναι ο θεσμός νομιμοποίησης ανελευθερίας, ανισότητας και αδικίας.¹²⁸

Στον Rawls υπάρχει μια ατομικιστική αντίληψη για τη δικαιοσύνη που είναι απόρροια του φιλελεύθερου στοχασμού του, η διανεμητική ισότητα που υποστηρίζει¹²⁹ σημαίνει την αξίωση των ατόμων σε ένα ίσο μερίδιο στους πόρους, που είναι ατομικιστική αντίληψη και συνδέεται με την φιλελεύθερη παράδοση. Είναι η άποψη του Rawls, το αντίθετο της κοινωνικής ισότητας, η οποία συνδέεται με την σοσιαλιστική παράδοση και με την διάκριση για μια κοινωνική αντίληψη της δικαιοσύνης, με το ενδιαφέρον για την οικοδόμηση ενός ορθού τύπου εξισωτικών κοινωνικών σχέσεων. Άποψη που πιθανά και ο Rawls θα ασπαζόταν, καθώς το εξισωτικό επιχείρημα φαίνεται ως φιλελεύθερο, με την διαφορά ότι, οι ανεξάρτητες από την αξία των ατόμων είναι ακριβοδικαίες μόνο όταν συμφωνούν με την δεύτερη αρχή της δικαιοσύνης. Δεν θεωρεί ο Rawls ότι είναι άδικο αυτός που έχει περισσότερα προσόντα να έχει περισσότερους πόρους, σε σχέση με έναν λιγότερο προικισμένο, αλλά οι ανισότητες που δεν αντανακλούν την αξία αυτών που τις υφίστανται δεν είναι ακριβοδικαίες. Οι ανισότητες υπάρχουν και η δίκαιη και ευτεταγμένη κοινωνία, το κράτος δικαίου, αυτό που τελικά μπορεί να κάνει είναι να ελαχιστοποιήσει τις αρνητικές κοινωνικές συνέπειες των ανισοτήτων.¹³⁰

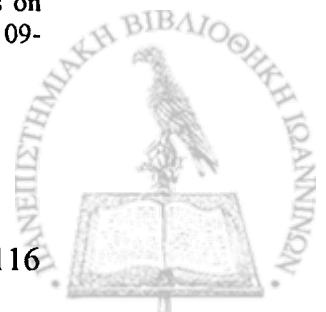
Με τον τρόπο αυτό ο Rawls, προτείνει τη χρήση του συμβολαίου στην Θεωρία της Δικαιοσύνης του: «το κοινωνικό συμβόλαιο απηχεί την ιδέα ότι η πολιτεία απαρτίζεται από ελεύθερα άτομα και γι' αυτό η γενική βούληση, στην οποία καταλήγει, ανάγεται εν τέλει στην ατομική βούληση των πολιτών [...] η κλασική συμβολαϊκή σκέψη εκλαμβάνει τα άτομα ως πλήρεις οντότητες εκτός πολιτείας και την κοινωνία ως άθροισμα ατόμων, στο πλαίσιο της οποίας πρέπει να ανευρεθεί ένας τρόπος πολιτικής τους συνύπαρξης και διασφάλισης των ατομικών τους συμφερόντων».¹³¹

¹²⁸ Β., σχετ., J. Habermas, «Reconciliation Through the Public use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism». *The Journal of Philosophy*, Vol. 92, No.3. 1995, ό.π., σ.σ., 109-131.

¹²⁹ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 308.

¹³⁰ Ό.π., σ.σ., 13-14, πρόλογος στην ελληνική έκδοση.

¹³¹ Βλ., Λ. Μελά, ό.π., σ., 122.



Συμπεράσματα

Αντικείμενο της παρούσης διπλωματικής εργασίας αποτέλεσε η διερεύνηση της έννοια της ιδέας της κατασκευής της δικαιοσύνης και του τρόπου με τον οποίο συμβάλλει το συμβολαϊκό μοντέλο προς την κατεύθυνση αυτή, στο πλαίσιο του έργου της *Θεωρίας της Δικαιοσύνης* του J. Rawls.

Το θέμα της δικαιοσύνης που διαπραγματεύεται ο Rawls στο έργο του είναι ένα «διαλεκτικό» ζήτημα, υπό την έννοια ότι ποτέ δεν πρόκειται να υπάρξει γενική ομοφωνία ούτε για τον εννοιολογικό προσδιορισμό του, αλλά ούτε πολύ περισσότερο, για τις προκείμενες, τις διαστάσεις, τις εκφάνσεις και τον τρόπο δημιουργίας και λειτουργίας του. Η συζήτηση επί των θεμάτων αυτή θα είναι πάντα ατελείωτος και πάντοτε αειθαλής και ζωνρή.

Ο Rawls διατύπωσε τη θεωρία της κατασκευής της δικαιοσύνης και η διαπραγμάτευση του γίνεται με μοναδικό και πρωτότυπο τρόπο. Αφετηρία της διαπραγμάτευσης του θέματος της δικαιοσύνης είναι ο άνθρωπος, με τις ανάγκες και τα χαρακτηριστικά του, τις επιθυμίες και τους φόβους του, στον οποίο ο φιλοσοφός μας δίνει ιδιαίτερη σημασία. Δεν θα μπορούσε άλλωστε να πράξει διαφορετικά, αν λάβουμε υπόψη μας την φιλελεύθερη σκέψη του.

Απώτερος σκοπός δε της διαπραγμάτευσης του θέματος της δικαιοσύνης ήταν να προσπαθήσει να συνεισφέρει στην όλη περί δικαίου, συζήτηση με μια θεωρία δικαιοσύνης, δηλαδή μια αντίληψη για το τι είναι δικαιοσύνη, η οποία να μπορέσει να αντιπαρατεθεί με επιτυχία και να αποτελέσει εναλλακτική λύση έναντι της ωφελμιστικής και ενορασιοκρατικής απόψεως περί δικαιοσύνης. Αυτός ήταν στην πραγματικότητα, ο στόχος του όλου νοητικού εγχειρήματος ή πειράματος, να αναζητήσει το υπόδειγμα της δίκαιης κοινωνίας πέρα από δίπολο ωφελμισμός-ενορασιοκρατία, κάνοντας έτσι να ανθίσει ξανά η κανονιστική φιλοσοφική παράδοση που είχε για πολλές δεκαετίες ατονήσει στον αγγλοσαξωνικό χώρο.

Πράγματι ο Rawls, μπορούμε να πούμε ότι πέτυχε απόλυτα το στόχο του αυτό, καθώς κατόρθωσε να δώσει διέξοδο στο «θεωρητικό» δίλημμα και στο δίπολο ενορασιοκρατία ή ωφελμισμός που αποτελούσε τον κανόνα στην προ-ρωλσιανή εποχή. Για να είμαστε δε περισσότερο ακριβείς προχώρησε ακόμη περισσότερο, καθώς κατάφερε να δημιουργήσει μια θεωρία δικαιοσύνης, που αποτέλεσε το «φυσιολογικό σημείο εκκίνησης της επισκόπησης όλων των σύγχρονων θεωριών δικαιοσύνης».¹ Όλες οι μεταγενέστερες θεωρίες δικαιοσύνης αυτοπροσδιορίζονται με βάση τη θεωρία δικαιοσύνης του Rawls. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε ότι το έργο του «Θεωρία της Δικαιοσύνης», όπου διατυπώνεται με μεγάλη ενάργεια, λεπτότητα και απλότητα η εν λόγω θεωρία, είναι το έργο που έχει διαβαστεί, σχολιαστεί και επικριθεί όσο κανένα άλλο τα τελευταία τριάντα περίπου χρόνια.

Η ρωλσιανή θεωρία δικαιοσύνης, ο χαρακτήρας της οποίας είναι καθαρά συμβολαιοκρατικός, είναι γνωστή ως «δικαιοσύνη με ακριβοδικία» και αποτελείται από δύο μέρη:² το πρώτο αναφέρεται στη «συγκρότηση εκείνων των προϋποθέσεων της ηθικής σκοπιάς, δηλαδή της πρωταρχικής θέσης»,³ ενώ το δεύτερο έχει να κάνει με την επιλογή των αρχών δικαιοσύνης από τη θέση αυτή, όπως είδαμε σε οικεία κεφάλαια της εργασίας. Η πρωταρχική θέση κατασκευάζεται με τέτοιο τρόπο ώστε να απορρέουν μόνο οι δύο αρχές δικαιοσύνης που προτείνει ο Rawls στο έργο του. Στο

¹ W. Kymlicka, ό.π., σ., 93.

² J. S. Sandel, ό.π., σ., 114.

³ Γ. Μολύβας, ό.π., σ., 242.

σημείο αυτό ενυπάρχει η ιδέα της κατασκευής της δικαιοσύνης, η οποία να σημειώσουμε ότι δεν αναφέρεται ρητά στο υπό μελέτη ρωλσιανό έργο.

Το κρίσιμο σημείο όμως, είναι το πώς λαμβάνει χώρα η κατασκευή αυτή, με άλλα λόγια πώς θα φτάσουν τα έλλογα πρόσωπα στην επιλογή των ρωλσιανών αρχών δικαιοσύνης, στην επίλυση αυτού του ζητήματος αναλώνεται η όλη προσπάθεια του Rawls. Ως μέσο επιλογής διατύπωσης, των δύο αρχών της ρωλσιανής θεωρίας δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας, χρησιμοποιείται από τον Rawls η έννοια του συμβολαίου στην λοκιανή, ρουσσοική και καντιανή εκδοχή του. Λογικά και ισότιμα μεταξύ του άτομα διαβουλεύονται μέσα σε ένα καθεστώς πλήρους ελευθερίας προκειμένου να εντοπίσουν ποιες είναι οι κοινές ανάγκες που τους ενώνουν και το αποτέλεσμα αυτής της διαβούλευσης είναι οι η μεταξύ τους σύναψη ενός κοινωνικού συμβολαίου, το οποίο θα καθορίζει τις κοινές αρχές δικαιοσύνης που θα επικρατήσουν στην κοινωνία τους.⁴ Η παράδοση του κοινωνικού συμβολαίου, στο έργο *Θεωρία της Δικαιοσύνης* που μελετήσαμε εδώ, αντιμετωπίζεται ως ένα τμήμα της ηθικής φιλοσοφίας.

Παρά το γεγονός, όμως, ότι ο φιλελεύθερος διανοητής χρησιμοποιεί ένα παλαιό μοντέλο, εν τούτοις επιφυλάσσει μια εντελώς καινή και ιδιότυπη χρήση στο πλαίσιο της θεωρία του, διακρινόμενη από όρους αφαίρεσης και ταυτόχρονα νομιμοποίησης. Με άλλα λόγια, ο Rawls, αποδίδει την ανωτερότητα των δύο αρχών δικαιοσύνης του στο ότι συνιστούν αυτές την έκβαση και το αποτέλεσμα ενός υποθετικού κοινωνικού συμβολαίου. Δηλαδή τα ορθολογικά συμβαλλόμενα μέρη βρισκόμενα σε μια πρωταρχική θέση, κάνουν διαβουλεύσεις και καταλήγουν, υπό ένα καθεστώς άγνοιας επιμέρους προσωπικών πληροφοριών, ελευθερίας και ισότητας να επιλέξουν τις δύο ρωλσιανές αρχές δικαιοσύνης. Κατά τον τρόπο αυτό, ανασκευάζοντας την πρακτική του κοινωνικού συμβολαίου, πρεσβεύει ότι οι όροι της κοινωνικής συνεργασίας συμφωνούνται από τα πρόσωπα που συμμετέχουν σε αυτή.⁵ Το άτομο ως φορέας επιλογής βρίσκει στη ρωλσιανή θεωρία τη θέση που του αξίζει.

Υπό το πρίσμα αυτό θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι το ρωλσιανό συμβόλαιο δεν είναι τίποτε άλλο από την πρωταρχική θέση: «... σε μια θεωρία συμβολαίου, όλα τα επιχειρήματα, με την στενή έννοια του όρου, πρέπει να διατυπώνονται από την εξής σκοπιά: σε τι θα ήταν ορθολογικό να συμφωνήσει κανείς στην πρωταρχική θέση».⁶ Η επιχειρηματολογία του Rawls, είναι καλά δομημένη και στηρίζεται, κυρίως, στο επιχειρήμα του συμβολαίου. Η κατευθυντήρια ιδέα είναι ότι οι αρχές της ρωλσιανής αντίληψης της δικαιοσύνης συνιστούν αντικείμενο μιας πρωταρχικής συμφωνίας. Κατά τη διαδικασία του σχεδιασμού του κοινωνικού συμβολαίου μια ομάδα προσώπων είναι επιφορτισμένη με το καθήκον να αποφασίσει μιας και δια παντός σχετικά με το τι θα είναι δίκαιο και τι άδικο στο πλαίσιο της και οι αρχές που θα επιλέξουν θα ρυθμίζουν κάθε ακανθώδες ζήτημα που θα προκύπτει σχετικά με τη διάρθρωση της κοινωνίας, δηλαδή τους κοινωνικούς θεσμούς. Έτσι θα λειτουργούσε το συμβόλαιο στην κλασική του μορφή.⁷

Όμως ο Rawls δεν χρησιμοποιεί το συμβόλαιο με τον παραδοσιακό τρόπο, αντίθετα, του προσδίδει έναν καθαρά υποθετικό χαρακτήρα. Έναν χαρακτήρα που υπερβαίνει την έννοια του συγκεκριμένου, δεν συνάπτεται σε συγκεκριμένο χώρο ή χρόνο, δεν αφορά συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες και τα πρόσωπα που το

⁴ Κατά τον τρόπο αυτό, η «ετερότητα» ανάγεται στην ενότητα, βλ., σχετ., Ν. Αγγελής, «Ελευθερία, ισότητα και δικαιοσύνη κατά τον Τ. Ρωλς», *ενημερωτικό δελτίο*, εκδ., ιδρ., Α. Ωνάσης, τ., 32, Ιούνιος 2006, ό.π., σ., 42.

⁵ Τ. Ρωλς, *Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, ό.π., σ., 49.

⁶ Τ. Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ό.π., σ., 75.

⁷ J. S. Sandel. ό.π., σ., 213.



συνάπτουν δεν είναι συγκεκριμένα και πραγματικά. Ο υποθετικός χαρακτήρας του συμβολαίου, στον οποίο αποτυπώνεται η σύγκλιση του ρωλσιανού και καντιανού τρόπου σκέψης, του επιτρέπει να είναι πάντα επίκαιρο, ισχύει για κάθε κοινωνία σε κάθε τόπο και χρόνο.⁸

Έτσι το ρωλσιανό συμβόλαιο δεν είναι ένα πραγματικό, ιστορικό συμβόλαιο του οποίου η εγκυρότητα θα εξαρτάται από τους πραγματικά συμφωνημένους όρους του, αλλά από το ότι θα μπορούσαν υπό τις απαραίτητες υποθετικές συνθήκες και περιστάσεις να είχαν συμφωνηθεί.⁹ Ο υποθετικός και μη ιστορικός χαρακτήρας του συμβολαίου, κάνει τη θεωρία του Rawls, στα πλαίσια της οποίας το συμβόλαιο κατέχει κεντρική και αναντικατάστατη θέση, να φαίνεται περίεργη, γιατί αντίθετα από ότι πρεσβεύει η κοινωνική θεωρία αυτός επιλέγει ως πυρήνα της επιχειρηματολογίας ένα ασθενές και ασταθές επιχείρημα. Το επιχείρημα του Rawls, κρίνεται ως ασθενές λόγω των αμφίβολων προκειμένων του, ο Dworkin ιδιαίτερα θεώρησε αυτή την ρωλσιανή πρακτική ως μέγιστη αντινομία.

Η κριτική βέβαια που δέχεται εδώ ο Rawls, είναι ίδια για όλους όσους χρησιμοποιούν τη θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου, Hobbes, Locke, Rousseau και Kant, στο πυρήνα της εκφέρεται η ένσταση που έχει να κάνει με την ιστορικότητα του συμβολαίου. Από τη στιγμή που ουδέποτε υπήρξε ένα τέτοιο συμβόλαιο ή θα υπάρξει, κανείς δεν δεσμεύεται από αυτό, άρα προς τι η χρήση του.

Ο Rawls, σε μια τέτοια κριτική απαντά ότι το συμβόλαιο δεν αποτελεί τον πυρήνα της θεωρίας του, αλλά το μέσο για την προσέγγιση του πυρήνα του, που είναι η ισότητα. Στο πλαίσιο της θεωρίας της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας, δεν ενδιαφέρει αν το συμβόλαιο είναι η όχι ιστορικά ακριβές ή αν το πέπλο της άγνοιας είναι ή όχι εφικτό από ψυχολογικής ή άλλης απόψεως, αλλά το αν οι αρχές που θα επιλέγονταν στην πρωταρχική θέση με όλους τους περιορισμούς που έχουν τεθεί, θα ήταν ακριβοδικαίες ή όχι. Όπως συχνά αναφέρει στο έργο του ο Rawls, η θεωρία δικαιοσύνης που εισάγει είναι αυτό που λέει το όνομά της, μια θεωρία.

Εξάλλου δεν πρέπει να λανθάνει της προσοχής μας το γεγονός ότι η ρωλσιανή θεωρία δικαιοσύνης είναι μια κανονιστική θεωρία, που σημαίνει ότι εκ των πραγμάτων δεν εξετάζει το πώς είναι στην πραγματικότητα μια κοινωνία, αλλά το πώς πρέπει να είναι προκειμένου να είναι δίκαιη. Στο σημείο αυτό, το έργο του Rawls, μπορούμε να πούμε ότι παρουσιάζει βασική ομοιότητα με το έργο του Πλάτωνα και συγκεκριμένα με την *Πολιτεία*, ο Πλάτων ασχολείται με το πώς πρέπει να είναι δίκαιη μια πολιτεία και τι είναι δίκαιο και άδικο. Ο Rawls πρεσβεύει την διαχρονική συνέχεια των φιλοσοφικών εννοιών, άρα η ομοιότητα εδώ είναι εμφανής.

Εκείνο πάντως που είναι το ιδιαίτερο σημείο που κομίζει ο Rawls με την θεωρία της δικαιοσύνης του, είναι πως κατάφερε να αναβιώσει τη συμβολαϊκή θεωρία σε ένα σύγχρονο περιβάλλον, να φέρει δηλαδή στο προσκήνιο μια λογική που υποστηρίζει ότι η οπτική, η σκοπιά των εμπλεκομένων στην κοινωνική συμβίωση είναι ιδιαίτερα απαραίτητη προκειμένου να νομιμοποιηθούν ηθικά και πολιτικά το σύνολο των βασικών αρχών και κανόνων του.¹⁰ Ο Rawls με την περί δικαιοσύνης θεωρία του, θέλει οι πολίτες των σύγχρονων κοινωνιών να προβληματιστούν σχετικά με τις αξίες που διέπουν τις κοινωνίες τους, και που ως τώρα θεωρούνται πάντα δεδομένες, θέλει οι πολίτες να είναι ενεργοί φορείς στις επιλογές και στις αλλαγές σχετικά με ό,τι τους αφορούν.

Γίνεται κατανοητό, από τα παραπάνω, ότι η αξία του ρωλσιανού έργου έγκειται στον προβληματισμό που εισάγει σε σημαντικές παραμέτρους της

⁸ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 677, επίμετρο, Κ. Παπαγεωργίου.

⁹ J. S. Sandel, ό.π., σ., 214.

¹⁰ Τ. Ρωλς, Θ. Δ., ό.π., σ., 689.



κοινωνικής ζωής, μην ξεχνώντας βέβαια πως πρόκειται για ένα φιλελεύθερο στοχασμό και χαρακτήρα της θεωρίας της δικαιοσύνης. Χρησιμοποιώντας το μοντέλο του συμβολαίου, που αποτελεί το βασικό κάτοπτρο θεώρησης του κοινωνικού σχηματισμού και των τεκταινομένων εντός αυτού, μην ξεχνώντας πως η θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου έχει τις ρίζες της στην κλασική φιλελεύθερη θεωρία.

Ένα δεύτερο στοιχείο είναι ότι η βάση της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας, που δεν είναι άλλη από την τυπική ισότητα των ατόμων, συνιστά αξία καθαρά φιλελεύθερου χαρακτήρα. Στην ρωσισιανή θεωρία δικαιοσύνης όλοι οι άνθρωποι θεωρούνται ίσοι ως προς τα δικαιώματα των βασικών πολιτικών τους ελευθεριών, όπως πρεσβεύει η πρώτη αρχή δικαιοσύνης, αλλά και ως προς τον τρόπο κατανομής των πρωταρχικών κοινωνικών αγαθών σύμφωνα με την δεύτερη αρχή.

Το τρίτο στοιχείο που αποδεικνύει το φιλελεύθερο χαρακτήρα της θεωρίας δικαιοσύνης του Rawls, είναι η αναφορά του, η «μέριμνα» του, για τους λιγότερο τυχερούς της κοινωνίας, δηλαδή για τους πολίτες εκείνους που βρίσκονται σε δυσμενέστερη και ασθενέστερη θέση. Αυτό τον φιλελευθερισμό προσπάθησε να συμπυκνώσει ο Rawls, σε θεωρητικό τουλάχιστον επίπεδο, με την ιδέα των κοινωνικών δικαιωμάτων, ορίζοντας την δικαιοσύνη μέσα από την συμβολαϊκή παράδοση, κυρίως του Locke και του Rousseau, αναφέροντας: «Με απασχολούσε η ύπαρξη μιας σύγκρουσης ανάμεσα σε δύο πολιτικές παραδόσεις εξίσου παλαιές όσο και αντιτιθέμενες η μια στην άλλη. Η μια παράδοση ήταν αυτή των οπαδών της ελευθερίας και η άλλη ήταν εκείνη των υπερασπιστών της ισότητας. Οι πρώτοι, επικαλούμενοι τον Locke, εκτιμούν ότι η καλύτερη κυβέρνηση είναι αυτή που σέβεται περισσότερο τις ατομικές ελευθερίες. Οι δεύτεροι μαθητές του Rousseau, θεωρούν ότι ο ρόλος του κράτους είναι πάνω από όλα να εξασφαλίζει την κοινωνική ισότητα, δηλαδή την οικονομική ισότητα μεταξύ των πολιτών, ακόμη κι αν αυτό μπορεί να γίνεται σε βάρος ορισμένων ελευθεριών. Από τη μεριά μου προσπάθησα να δείξω ότι αυτές οι δύο τάσεις, που είναι συμπληρωματικές μάλλον παρά αντίθετες, είναι εξίσου θεμιτές και να ορίσω τη δικαιοσύνη ικανοποιώντας, ως ένα ορισμένο βαθμό, και τις δύο».¹¹

Η σημασία και το μέγεθος της Θεωρίας της Δικαιοσύνης του Rawls συνίσταται στην κρίση του W. Kymlicka, ότι αυτή συνιστά μια θεωρία που αξίζει να την προσέξουμε και να ασχοληθούμε σοβαρά μαζί της.¹²

Δεν γνωρίζω αν πέτυχα το στόχο της διαπραγμάτευσης αυτής, που πρωταρχικός της σκοπός υπήρξε, η ανάδειξη, της κατασκευής της δικαιοσύνης και η μεθοδολογική χρήση του συμβολαϊκού μοντέλου, και η ιδέα της κατασκευής της στη Θεωρία της Δικαιοσύνης του J. Rawls. Η προσπάθεια δεν σταματά, επανερχόμενος σε κάποια άλλη εργασία, θα προσπαθήσω για καλύτερη ανάδειξη των ζητημάτων αυτών από διαφορετική οπτική γωνία. Η συζήτηση για τη δικαιοσύνη δεν τελειώνει καθώς, κάθε θέση δημιουργεί μια αντίθεση και κάθε αντίθεση μια σύνθεση, ή με άλλα λόγια μια ερώτηση δίνει μια απάντηση και κάθε απάντηση ένα συμπέρασμα, όπου όμως το κάθε συμπέρασμα δημιουργεί ένα νέο ερώτημα.

¹¹ Απόσπασμα συνέντευξης του αμερικανού φιλοσόφου στη *Le Monde*, 30-11-1993.

¹² W. Kymlicka, ό.π., σ., 50.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ



1. Ο Κατάλογος του συνόλου των δυνατών αντιλήψεων δικαιοσύνης

Αντίληψη δικαιοσύνης	Περιεχόμενο
A. Οι δύο αρχές της δικαιοσύνης (κατά σειρά προτεραιότητας)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Η αρχή της μέγιστης ίσης ελευθερίας 2. (α) Η αρχή της (ακριβοδικαίας) ισότητας των ευκαιριών (β) Η αρχή της διαφοράς.
B. Μικτές αντιλήψεις.	<p>Αντικαταστήστε την A2 με μία από τις ακόλουθες:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Αρχή της μέσης ωφελιμότητας ή 2. Αρχή της μέσης ωφελιμότητας, υποκείμενη σε έναν από τους ακόλουθους περιορισμούς: (α) Κάποιο κοινωνικό minimum διατηρείται ή (β) Η συνολική διανομή δεν είναι ιδιαίτερα ευρεία ή 3. Η αρχή της μέσης ωφελιμότητας υποκείμενη σε έναν από τους δύο περιορισμούς που περιγράφονται στη B2 συν την αρχή της ακριβοδικαίας ισότητας των ευκαιριών.
Γ. Κλασικές τελεολογικές αντιλήψεις	<ol style="list-style-type: none"> 1. Η κλασική αρχή της ωφελιμότητας 2. Η αρχή της μέσης ωφελιμότητας 3. Η αρχή της τελείωσης
Δ. Διαισθητικές αντιλήψεις	<ol style="list-style-type: none"> 1. Εξισορρόπηση μεταξύ αρχής της ολικής ωφελιμότητας και αρχής της ίσης διανομής. 2. Εξισορρόπηση μεταξύ αρχής της μέσης ωφελιμότητας και αρχής της αποκατάστασης 3. Εξισορρόπηση μιας ομάδας prima facia αρχών που κρίνονται κατάλληλες.
Ε. Εγωιστικές αντιλήψεις	<ol style="list-style-type: none"> 1. Η αρχή της δικτατορίας του πρώτου προσώπου: Όλοι θα πρέπει να υπηρετούν τα συμφέροντά μου. 2. Η αρχή του λαθρεπιβάτη: Όλοι θα πρέπει να πράττουν δίκαια εκτός από εμένα, αν δεν το επιθυμώ. 3. Η γενική αρχή: Επιτρέπεται σε όλους να προάγουν τα συμφέροντά τους κατά βούληση.

(Πηγή: Τζων Ρώλς, Θεωρία της Δικαιοσύνης, σ.σ., 159-160. Η διασκευή σε πίνακα δική μας)

2. Πίνακας ερμηνειών της δεύτερης ρωσικής αρχής δικαιοσύνης

<u>«Εξίσου ανοιχτά»</u>	<u>«Προς όφελος του καθενός»</u>	
	<u>Αρχή της αποδοτικότητας</u>	<u>Αρχή της διαφοράς</u>
Ισότητα ως σταδιοδρομίες ανοιχτές στα ταλέντα.	Σύστημα φυσικής ελευθερίας	Φυσική αριστοκρατία
Ισότητα ως ισότητα των ακριβοδίκαιων ευκαιριών	Φιλέλευθερη ισότητα	Δημοκρατική ισότητα

(Πηγή: Τζων Ρωλς, Θεωρία της Δικαιοσύνης, σ., 97.)

3. Πίνακας στοιχείων της ρωσισιανής πρωταρχικής θέσης και των παραλλαγών τους.

Είδος στοιχείου	Περιγραφή
1. Η Φύση των Συμβαλλομένων Μερών	(α) Συνεχόμενα πρόσωπα (αρχηγοί οικογενειών ή γενετικές σειρές) (β) Μεμονωμένα άτομα (γ) Ενώσεις (κράτη, Εκκλησίες ή άλλα νομικά πρόσωπα)
2. Το Αντικείμενο της Δικαιοσύνης	(α) Η βασική δομή της κοινωνίας. (β) Οι κανόνες που διέπουν τις συνεταιριστικές ενώσεις. (γ) Το δίκαιο των εθνών.
3. Παρουσίαση των Εναλλακτικών Λύσεων	(α) Σύντομος (ή μεγαλύτερος) κατάλογος. (β) Γενικός χαρακτηρισμός των υπάρχουσών δυνατοτήτων
4. Χρόνος Εισόδου	(α) Οποιαδήποτε στιγμή της ζωής των ζώντων ενήλικων προσώπων. (β) Ταυτόχρονη είσοδος όλων των πραγματικών (ζώντων σε κάποια χρονική στιγμή) προσώπων. (γ) Ταυτόχρονη είσοδος όλων των πιθανών προσώπων.
5. Περιστάσεις της Δικαιοσύνης	(α) Οι κατά <i>Hume</i> συνθήκες της μέτριας σπάνειας. (β) Οι ανωτέρω συνθήκες συν περαιτέρω ακραίες καταστάσεις.
6. Τυπικοί Περιορισμοί των Αρχών	(α) Γενικότητα, καθολικότητα, δημοσιότητα, κατάταξη, τελικότητα. (β) Οι ανωτέρω εκτός (ας πούμε) της δημοσιότητας.
7. Γνώσεις και Πεποιθήσεις	(α) Πέπλο της άγνοιας (β) Πλήρης ενημέρωση (γ) Μερική γνώση.
8. Κίνητρα των Συμβαλλομένων Μερών.	(α) Αμοιβαία έλλειψη ενδιαφέροντος (περιορισμένος αλτρουισμός) (β) Στοιχεία κοινωνικής αλληλεγγύης και καλής θέλησης (γ) Τέλεια αλτρουισμός.
9. Ορθολογικότητα	(α) Να βρίσκονται τα κατάλληλα μέσα για την επίτευξη των σκοπών,



	<p>με ενοποιημένες προσδοκίες και αντικειμενική ερμηνεία των πιθανοτήτων.</p> <p>(β) Όπως παραπάνω, χωρίς όμως ενοποιημένες προσδοκίες και με χρήση της αρχής του μη αποχρώντος λόγου.</p>
10. Συνθήκη Συμφωνίας	<p>(α) Ομοφωνία στο διηνεκές</p> <p>(β) Αρχή της πλειοψηφίας, ή οτιδήποτε άλλο, για περιορισμένο χρονικό διάστημα.</p>
11. Συνθήκη Συμμόρφωσης	<p>(α) Απόλυτη Συμμόρφωση</p> <p>(β) Κυμαινόμενη μερική συμμόρφωση</p>
12. Σημείο μη Συμφωνίας	<p>(α) Γενικός εγωισμός</p> <p>(β) Φυσική κατάσταση</p>

(Πηγή: Τζων Ρωλς, Θεωρία Δικαιοσύνης, σελ.183-185.)

Σημ: Με πλάγια γράμματα σημειώνονται οι ερμηνείες που συγκροτούν την πρωταρχική θέση κατά Ρωλς. Η διασκευή των πληροφοριών σε πίνακα και η γραφή σε πλάγια δική μας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. ΠΗΓΕΣ :

Rawls, John., *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1971.

Ελληνική εκδ., Τ. Ρωλς, *Η Θεωρία της Δικαιοσύνης*, μτφρ., Βασιλογιάννης Φ., Βουτσάκης Β., Παιονίδης Φ., Παπαγεωργίου Κ., Στυλιανίδης Ν., Τάκης Α., εκδ., Πόλις, Αθήνα 2006⁶.

Rawls, John., *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993.

Ελληνική εκδ., Τ. Ρωλς, *Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, μτφρ., Μαρκέτος Σ., εκδ., Μεταίχμιο, Αθήνα 2000.

Rawls, John., *The Law of Peoples with «The Idea of Public Reason Revisited»*, Cambridge Massachusetts, Harvard University Press, 1999.

Ελληνική εκδ., *Το Δίκαιο των Λαών και η Ιδέα της δημόσιας λογικής αναθεωρημένη*, μτφρ., Παπασταύρου Α., εκδ., Ποιότητα, Αθήνα 2002.

Rawls, John., *Justice on the Fairness. A Restatement*. Cambridge Massachusetts, Harvard University Press, 2001.

Ελληνική εκδ., *Η Δίκαιη κοινωνία. Η Δικαιοσύνη ως Ακριβοδικία. Μια ανατύπωση*, επιμέλεια πρωτότυπης εκδ., Erin Kelly, μτφρ., Παιονίδης Φ., εκδ., Πόλις, Αθήνα 2006.

Rawls, John., «Two Concepts of Rules», *Philosophical Review*, 64.1., 1955, pp., 3-32, & ελλην., μτφρ., Μαραγκός Γ., *Δευκαλίων*, 12.3., 1994, σ.σ., 313-340. Το άρθρο βρίσκεται στη συλλογή *Collected Papers*, 1999.

Β. ΑΛΛΕΣ ΠΗΓΕΣ John Rawls:

«Outline of a Decision Procedure for Ethics», *Philosophical Review*, 60.2., 1951, σ.σ., 177-197, & *Collected Papers*, pp., 1-19.

«Justice as Fairness», *Philosophical Review*, 67.2., 1958, σ.σ., 164-194, & *Collected Papers*, pp., 47-72.

«The Sense of Justice», *Philosophical Review*, 72.3., 1963, σ.σ., 281-305, & *Collected Papers*, pp., 96-116.

- «Constitutional Liberty and the Concept of Justice», *Nomos* 7, 1963, pp., 98-125.
- «Distributive Justice», *Collected Papers*, 1967, pp., 130-153.
- «Distributive Justice. Somme Addenda», *Natural Law Forum*, 13, 1968, pp., 51-71.
- «Justice as Reciprocity», *Collected Papers*, 1971, pp., 190-224.
- «Reply to Lyons and Teitelman», *Journal of Philosophy*, No. 69, 1972, pp., 555-559.
- «Some Reasons for the Maximin Criterion», *American Economic Review*, 64.2., 1974, pp., 141-146, & *Collected Papers*, pp., 225-231.
- «Reply to Alexander and Musgrave», *Quarterly Journal of Economics*, 88.4., 1974, pp., 633-655, & *Collected Papers*, pp., 232-253.
- «A Kantian Conception of Equality», *Cambridge Review*, 96, 1975, pp., 6-20, & *Collected Papers*, pp., 254-266.
- «Fairness to Goodness», *Philosophical Review*, 84.4., 1975, pp., 536-555.
- «Fairness to Goodness», *Collected Papers*, 1975, pp., 267-285.
- «The Independence of Moral Theory», *Collected Papers*, 1975, pp., 286-302.
- «The Basic Structure as Subject», *American Philosophical Quarterly*, 14.2., 1977, pp., 159-165.
- «A well – ordered society», *Philosophy, Politics, and Society*, P. Lastell και J. Fishkin, (επιμ.), Oxford, 1979, pp., 6-20.
- «Kantian Constructivism in Moral Theory», *Journal of Philosophy*, 77.9., 1980, pp., 515-572,
- «Social Unity and Primary Goods» *Collected Papers*, 1982, pp., 359-387.
- «Justice as Fairness. Political not Metaphysical», *Philosophy and Public Affairs*, 14.3., 1985, pp., 223-251, & *Collected Papers*, pp., 388-414.
- «Preface for the French Edition of *A Theory of Justice*», *Collected Papers*, 1987, pp., 415-420.
- «The Idea of an Overlapping Consensus», *Journal for Legal Studies*, 7.1., 1987, pp., 1-25, & *Collected Papers*, pp., 421-448.
- «The Priority of and Right and Ideas of the Good», *Philosophy and Public Affairs*, 17.4., 1988, pp., 251-276.
- «The Domain of Political and Overlapping Consensus», *New York University Law Review*, 64.2., 1989, pp., 233-255.

Justice as Fairness. A Guided Tour. Cambridge, Harvard University, 1989.

«The Basic Liberties and Their Priority», S. Darwall (επιμ.), *Equal Freedom. Selected Tanner Lectures on Human Values.* Ann Arbor. The University of Michigan Press, 1995, pp., 105-189.

«Reconciliation through the Public Use of Reason», *Journal of Philosophy*, 92.3., 1995, pp., 132-180.

«The Idea of Public Reason Revised», *University of Chicago Law Review*, 64., 1997, pp., 765-807.

John Rawls, Collected Papers, Cambridge Massachusetts, Harvard University Press, 1999.

Lectures on the Moral Philosophy, Cambridge Massachusetts, Harvard University Press, 2000.

Justice as Fairness. A Restatement, Cambridge Massachusetts, Harvard University Press, 2001.

B. ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.

Αγγελής, Νίκος, «Ελευθερία Ισότητα και Δικαιοσύνη κατά τον Τ. Ρωλς», *Ενημερωτικό Δελτίο*, εκδ., ιδρ., Α. Ωνάση, τ., 32, Ιούνιος 2006.

Αγγελίδης, Μ., - Ψυχοπαίδης, Κ., *Κείμενα πολιτικής οικονομίας και θεωρίας της πολιτικής*, εκδ., Εξάντας, Αθήνα 1992.

Αγγελίδης, Μανόλης, *Φιλελευθερισμός κλασικός και νέος. Ζητήματα συνέχειας και ασυνέχειας στο νεοφιλελεύθερο επιχείρημα*, εκδ., ιδρ., Σ. Καραγιωργα, Αθήνα 1993.



-, *Η Γένεση του Φιλελευθερισμού. Προβλήματα σύστασης του πολιτικού σε θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου, Thomas Hobbes – John Locke*, εκδ., ιδρ., Σ. Καράγιωργα, Αθήνα 1994.

-, *Θεωρίες της Πολιτικής και του Κράτους*, εκδ., ιδρ., Σ. Καράγιωργα, Αθήνα 2005.

Ackerman, Bruce, *Social Justice and the Liberal State*, New Haven, Yale University Press, 1980.

Alejandro, Roberto, «What is Political about Rawls Political Liberalism», *The Journal of Politics*, Vol. 58, No. 1., 1996, pp.,1-24.

Altham, J. E., «Rawls's Difference Principle», 1973, C. Kukathas (επιμ.), *John Rawls, Critical Assessments of Leading Political Philosopher*, London, Routledge 2003, II, pp., 99-103.

Ambur, Robert, «Rawls Theory of Justice, Domestic and International Perspectives», *World Politics*, Vol. 29, No. 3., 1977, pp., 438-461.

Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, εκδ., Πατάκη, Αθήνα 2008.

-, *Πολιτικά*, εκδ., Ζήτρος, Θεσ/νικη 2006, τομ., I-II, εισ., μτφρ., σχόλια, Δ. Παπαδής.

-, *Μετά τα Φυσικά*, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2009, μτφρ., Α. Κάλφας.

Ameson, Richard, «Rawlsian Theory of Justice», *Ethics*, 99.4., 1989, pp., 695-710.

Arrow, Kenneth, «Rawls's Theory of Justice», *The Philosophy*, 1, 1963, pp., 145-163.

Αυγελής, Νίκος, *Φιλοσοφία της Επιστήμης*, εκδ., Κώδικας, Θεσσαλονίκη 1998.

Βαλλιάνος, Π., *Φιλοσοφία στην Ευρώπη, τ., Γ', Νεότερα και Φιλοσοφικά ρεύματα (19^{ος} – 20^{ος} αι.)*, εκδ., Ε.Α.Π., Πάτρα 2000.

Barry, Brian, *The Liberal Theory of Justice. A Critical Examination of the Principal Doctrines in A Theory of Justice*. Oxford, Clarendon Press, 1973.

-, «John Rawls and the Priority of Liberty», *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 3, No. 2, 1974, pp., 274-290.

-, «Rawls on Average and Total Utility. A Comment», *Philosophical Studies* No. 31/5, 1977, pp., 317-325.

-, «John Rawls and the search for stability», *Ethics*, Vol. 105, No. 4., 1995, pp., 874-915.

Barry, Clark, «Rawlsian Justice and Economic Systems», *Philosophy and Affairs*, Vol. 7, No. 4., 1978, pp., 302-325.

Baur, M., «Reversing Rawls. Criteriology, Contractualism and the Primary of the Practical», *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 28, No. 3, 2002, pp., 251-296.

Bergson, Henri, *Εισαγωγή στη Μεταφυσική*, μτφρ., Γ. Μουρέλου, εκδ., Εποχές, Αθήνα 1965.

Bloch, E., *Η Φιλοσοφία της Αναγέννησης*, μτφρ., Γ. Λιόνης, εκδ., Αναγνωστίδης, Αθήνα χ.χ.

-, *Η Φεουδαλική Κοινωνία. Η διαμόρφωση των σχέσεων εξάρτησης και η διακυβέρνηση των ανθρώπων*, μτφρ., Μπ. Λυκούδης, εκδ., Κάλβος, Αθήνα 1987.

Bornstein, H. Brian, «Doing Rawls justice. An Experimental study of Income Distribution Norms», *American Journal of Political Science*, Vol. 47., No.3, 2003, 523-539.

Buchanan, Allen, «Rawls's Law of Peoples, Rules for a Vanished Westphalian World», *Ethics*, Vol. 110, No. 4., 2000, pp., 697-721.

Γεωργοπούλου – Νικολακάκου, Νικολίτσα, *Το Φυσικό Δίκαιο*, εκδ., Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα 1985.

Γεωργούλης, Δ. Κ., *Πλάτωνος Πολιτεία ή περί δικαίου πολιτικός*, εκδ., Ι. Σιδέρη, Αθήνα 1963.

Cassirer, Ernest, *Ο Μύθος του Κράτους*, μτφρ., Σ. Ροζάνης, Γ. Λυκιαρδόπουλος, εκδ., Γνώση, Αθήνα 1991.

Chapman, W. John, «Rawls's Theory of Justice», *The American Political Science Review*, Vol. 69, No., 2., 1975, pp., 588-593.

Châtelet, François, *Η Φιλοσοφία. Από τον Γαλιλαίο στον Ζ. Ζ. Ρουσσώ*, μτφρ., Κ. Παπαγιώργης, εκδ., Γνώση, Αθήνα 1985.

Choptiany, Leonard, «A Critique of John Rawls's Principles of Justice», *Ethics*, Vol. 83. No., 2., 1973, pp., 146-150.

Γιαλέτσης, Θ., «John Rawls, Το σύμβολο της δικαιοσύνης», *βιβλιοθήκη*, 10/2004.

Daniels, Norman, *Reading Rawls. Critical studies on Rawls a Theory of Justice*. Stanford University Press, 1989.

Delue, M. Steven, «Aristotle, Kant and Rawls on Moral Motivation in Just Society», *The American Political Science Review*, Vol. 74, No. 2., 1980, pp., 385-393.

Δημητρίου, Στέφανος, *Θεμελίωση και Ανασκευή*, εκδ., Εστίας, Αθήνα 2003.

Doppelt, Gerald, «Rawls's of Justice. A Critique From the left», *Nous*, Vol. 15, No.3, 1981, pp., 259-307.



-, «Rawls' Kantian and Ideal and the Viability of Modern Liberalism», *Inquiry* 1988, pp., 413-449.

-, «Is Kantian Liberalism Coherent and Defensible», *Ethics*, Vol. 99, No. 4, 1989, pp., 815-851.

Δρόσος, Διονύσιος, *Αγορά και Κράτος στον Adam Smith, κριτική στην αναδρομική θεμελίωση του νεοφιλελευθερισμού*, εκδ., ιδρ., Σ. Καράγιωργα, Αθήνα 1994.

Encyclopédie De La Pleiade, *Ιστορία της Φιλοσοφίας, Η Καντιανή Επανάσταση*, μτφρ., Κ. Κατσιμάνης, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1987:

Engels, Frederick, *Ουτοπικός Σοσιαλισμός και Επιστημονικός Σοσιαλισμός*, μτφρ., Φ. Φωτίου, εκδ., Θεμέλιο, Αθήνα 1966.

-, *Αντι-Ντόρινγκ*, μτφρ., Α. Ιωαννάτου, εκδ., Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2006.

Feinberg, J., «Rawls and Intuitionism», N. Daniels (επιμ.), *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*. Oxford. Blackwell, 1975, pp., 108-124

Garthy, Mc. T., «Kantian Constructivism and Reconstructivism. Rawls and Habermas in Dialogue», *Ethics*, Vol. 105, No. 1, 1994, pp., 44-63.

Gaus, Gerald, «The Convergence of Rights and Utility. The Case of Rawls and Mill», *Ethics*, Vol. 92, No. 1., 1981, pp., 57-72.

Gauthier, D., «Justice and Natural Endowment. Toward a Critique of Rawls' s Ideological Framework» 1975, C. Kukathas (επιμ.), *John Rawls. Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, London, Routledge, 2003, I. pp., 257-275.

Goldman, A., «Rawls's Original Position and the Difference Principle» 1976, C. Kukathas (επιμ.), *John Rawls. Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, London, Routledge, 2003.

Gordon, S., «John Rawls's Difference Principe, Utilitarianism, and the Optimum Degree of Inequality», *Journal of Philosophy*, No. 70, 9/1973, pp., 275-280.

Gorr, Michael, «Rawls on Natural Inequality», *The Philosophical Quarterly*, Vol. 33, No. 130., 1983, pp., 1-18.

Zaino, S. Jeanne, «Self – Respect and Rawlsian Justice», *The Journal*, Vol. 60, No. 3, 1998, pp., 737-753.

Habermas, Jurgen, *Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και Κοινωνικής Κριτικής*, μτφρ., Α. Οικονόμου, εκδ., Πλέθρον, Αθήνα 1990.

-, «Reconciliation Through the Public use of Reason, Remarks on John Rawls's Political Liberalism», *The Journal of Philosophy*, Vol. 92, No. 3, 1995, pp., 109-131.

Hampton, Jean, «Contracts and Choices, Does Rawls Have a Social Contract Theory», *The Journal of Philosophy*, Vol. 77, No. 6, 1980, pp., 315-338.

-, «Should Political Philosophy be Done Without Metaphysics», *Ethics*, Vol. 99, No. 4, 1989, pp., 791-814.

Hare, M. R., *Review*, «Rawls' Theory of Justice, Part I & II», *The Philosophical Quarterly*, Vol. 23, No. 91, 1973, pp., 144-155.

Harsanyi, J., «Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls's Theory», 1975. C. Kukathas (επιμ.), *John Rawls. Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, London, Routledge, 2003, I. pp., 216-238.

Hart, H. L. A., «Rawls on Liberty and its Priority», N. Daniels (επιμ.), *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' Theory of Justice*. Oxford. Blackwell, 1975, pp., 230-252.

Herbert, Gintis, «Rawlsian Justice and Economic Systems», *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 7, No. 4, 1978, pp., 302-325.

Heywood, A., *Εισαγωγή στην Πολιτική*, μτφρ., Γ. Καράμπελας, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2006.

-, *Πολιτικές Ιδεολογίες, Μια Εισαγωγή*, εκδ., Ε.Α.Π., Πάτρα 2002.

Hobbes, Tomas, *Λεβιάθαν, ή Υλη, Μορφή και Εξουσία μιας Εκκλησιαστικής και Λαϊκής Πολιτικής Κοινότητας, τ. Α' & Β'*, μτφρ., Α. Μεταξόπουλος – Γ. Πασχαλίδης, εκδ., Γνώση, Αθήνα 1989.

Howe R., & Roemer J., «Rawlsian Justice as the Core of a Game», *American Economic Review*, No. 71, 1981, pp., 880-895.

Hume, David, *Πραγματεία για την Ανθρώπινη Φύση*, Βλ., *Εισαγωγή στον D. Hume, ο άνθρωπος και το Έργο του*, μτφρ., Ε. Π. Παπανούτσος .

-, *Ηθικά και Πολιτικά Δοκίμια*, μτφρ., Ε. Παπανούτσος, εκδ., Παπαζήση, Αθήνα 1979.& εκδ., Εστίας, Αθήνα, χ.χ. εκδ.,

Horkheimer, Max, *Οι απαρχές της αστικής φιλοσοφίας της ιστορίας. Μακιαβέλι, Χομπς, Μώρος, Καμπανέλλα, Βίκο*, μτφρ., Τ. Κονδύλης, εκδ., Κάλβος, Αθήνα 1971.

Ίδρυμα Σ. Καράγιωργα, *Θεωρίες της Πολιτικής και του Κράτους*, εκδ., Σαββάλας, Αθήνα 2005.

Johnson, O. A., «Autonomy in Kant and Rawls. A Reply to Stephen Darwall's "A Defense of the Kantian Interpretation"» 1977. C. Kukathas (επιμ.), *John Rawls. Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, London, Routledge, 2003, I. pp., 380-384, & *Ethics*, Vol., 87, No., 3, 1977, pp., 251-254.

Kant, Immanuel, *Δοκίμια*, εκδ., Δωδώνη, Αθήνα 1971.



- , *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, μτφρ., Α. Γιανναράς, εκδ., Παπαζήση, Αθήνα 1976.
- , *Τα θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ., Γ. Τζαβάρας, εκδ., Δωδώνη, Αθήνα 1984.
- , *Κριτική της Κριτικής Δύναμης*, μτφρ., Κ. Ανδρουλιδάκης, εκδ., Ιδεόγραμμα, Αθήνα 2004.
- , *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, μτφρ., Κ. Ανδρουλιδάκης, εκδ., Εστίας, Αθήνα 2004.
- Kavka, G., «Rawls on Average and Total Utility» 1975. C. Kukathas (επιμ.), *John Rawls, Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, London, Routledge, 2003, I. pp., 329-342.
- Κιτρομηλίδης, Π., *Νεότερη Πολιτική Θεωρία. Θεωρίες του Κοινωνικού Συμβολαίου (Hobbes Locke, Rousseau)*, εκδ., Α. Σάκκουλας, Αθήνα 1984.
- Klevatorick, A. K., «Discussion on Rawls' Maximin Criterion» 1974. C. Kukathas (επιμ.), *John Rawls, Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, London, Routledge 2003, I. pp., 203-207.
- Klosko, George, «Rawls's Political Philosophy and American Democracy», *The American Political Science Review*, Vol. 87, No. 2, 1993, pp., 348-359.
- , «Political Constructivism in Rawls' Political Liberalism» *The American Science Review*, Vol., 91, No. 3, 1997. pp., 635-646.
- Koc – Chor, Tan, «Liberal Toleration in Rawls's, Law of Peoples», *Ethics*, Vol. 108, No. 2, 1998, pp., 276-295.
- Krasnoff, Larry, «Consensus, Stability and Normative in Rawls's Political Liberalism», *The Journal of Philosophy*, Vol. 95, No. 6, 1998, pp., 269-292.
- Kukathas, C., και Pettit, P., *Rawls' A Theory of Justice and its Critics*, Cambridge, Polity Press 1990.
- Kymlicka, Will, «Rawls on Teleology and Deontology», *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 17, No. 3, 1988, pp., 173-190.
- , *Η Πολιτική Φιλοσοφία της Εποχής μας*, μτφρ., Γ. Μολύβας, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2006.
- Laborde, C., «The Reception of John Rawls in Europe», τεύχος *Rawls in Europe*, *European Journal of Political Theory*, 1/1, 2002, pp., 133-146.

Λαβράνου, Αλίκη, «Οι ιστορικές βάσεις της θεωρίας του δικαίου του Friedrich Carl von Savigny», *Αξιολογικά*, τ., 8, Εξάντας, Αθήνα 1995.

Landen, Anthony, «Games, Fairness and Rawls's Theory of justice», *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 20, No. 3, 1991, pp., 189-222.

Lessnoff, Michael, «Barry on Rawls Priority of Liberty», *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 4, No. 1, 1974, pp., 100-114.

Levine, A., «Rawls' Kantianism», 1974, C. Kukathas (επιμ.), *John Rawls, Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, London, Routledge, 2003, I. pp., 345-357.

Λιανός, Π. Θεόδωρος, *Κοινωνική Δικαιοσύνη, Θεωρία, Ιδέες, Εμπειρίες, Προτάσεις*, εκδ., Καστανιώτη, Αθήνα 2000.

Linbberg, D., *Απαρχές της Δυτικής Επιστήμης*, μτφρ., Η. Μαρκολέφας, εκδ., ΕΜΠ, Αθήνα 1997.

Locke, John, *Δεύτερη Πραγματεία περί κυβέρνησης*, Δοκίμιο με θέμα την αληθινή αρχή, έκταση και σκοπό της πολιτικής εξουσίας, μτφρ., Π. Μ. Κιτρομηλίδης, εκδ., Γνώση, Αθήνα 1990.

-, *Δύο Δοκίμια περί κυβερνήσεως. & Δεύτερη πραγματεία περί κυβερνήσεως*, μτφρ., Π. Μ. Κιτρομηλίδης, εκδ., Γνώση, Αθήνα 1990.

-, *Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση*.

Lyons, D., «Rawls Versus Utilitarianism», *Journal of Philosophy*, 69/18, 1972, pp., 535-545.

Macpherson C. B., *Ατομικισμός και ιδιοκτησία*, μτφρ., Ε. Κασίμη, εκδ., Γνώση, Αθήνα 1986.

Maitland, E. Richard, «A Theory Justice on Rawls», *American Journal of Political Science*, Vol 47, No. 3, 2003, pp., 523-539.

Μανιάτης, Γιώργος, «Κριτική παρουσίαση της φιλοσοφίας του πολιτικού φιλελευθερισμού», *Επιστημονική Σκέψη*, No. 3, 1981.

Marcuse, Herbert, *Λογική και επανάσταση*, τ., Α' & Β', μτφρ., Φ. Κονδύλης, εκδ., Αρσενίδης, Αθήνα χ.χ..

Μαρκέτος, Σπύρος, *Ευρωπαϊκά Ιδεολογικά Ρεύματα κατά το δεύτερο μισό του 20^{ου} αιώνα και τη μετά-σοβιετική περίοδο*, τ., Α', εκδ., Ε.Α.Π., Πάτρα 2000.



Μαρξ, Κάρλ, *Το Κεφάλαιο*, μτφρ., Π. Μαυρομάτης, εκδ., Σύγχρονη Εποχή, τομ., Α' – Γ', Αθήνα 1978.

Martin, R., *Rawls and Rights*, Lawrence, Kansas, University Press of Kansas, 1985.

Mason, H. E., «On the Kantian Interpretation of Rawls' Theory» 1976, C. Kukathas (επιμ.), *John Rawls, Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, London, Routledge, 2003, I. pp., 358-370.

Mc Carthy, Thomas, «Kantian Constructivism and Reconstructivism, Rawls and Habermas in Dialogue», *Ethics*, Vol. 105, No. 1, 1994, pp., 44-63.

Μελά, Λία, *J. Rawls, Το πρόβλημα της Δικαιολόγησης των αρχών της Δικαιοσύνης Συναίνεση και Δεσμευτικότητα*, Διδακτορική Διατριβή, Ιωάννινα 2003.

-, *Η Προβληματική του Συμβολαίου*, εκδ., ιδρ., Σ. Καράγιωργα, Αθήνα 2007.

Michelbach, A. Philip, «Doing Rawls Justice, An Experimental study of income Distribution Norms», *American Journal of Political Science*, Vol. 47, No. 3, 2003, pp., 523-539.

Miller, Richard, «Rawls and Marxism», *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 3, No. 2, 1974, pp., 167-191.

-, «Rawls, Risk and Utilitarianism», *Philosophical Studies*, 28/1975, pp., 55-61.

Μολύβας, Γρηγόρης, *Δικαιώματα και Θεωρίες*, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2004.

-, «Ο Sandel και τα θεμέλια της κοινοτιστικής αμφισβήτησης του ρωλσιανού φιλελευθερισμού», εισαγ., στο M. J. Sandel, *Ο Φιλελευθερισμός και τα όρια της δικαιοσύνης*, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2003.

Naget, Thomas, «Rawls on Justice», *The Philosophy Review*, Vol. 82, No. 2, 1973, pp., 220-234.

Nielsen, Kai, «Rawls and Classist Amoralism Mind», *New Series*, Vol. 86, No. 341, 1977, pp., 19-30.

Nagel, T., «Rawls on Justice», N. Daniels (επιμ.), *Reading Rawls, Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*. Oxford, Blackwell, 1975, pp., 1-16.

Norman, Daniels, *Reading Rawls, Critical Studies of a Theory of Justice*, 1975.

Norton, L. David, «Rawls's Theory of Justice. A [«Perfectionist»] Rejoinder», *Ethics*, Vol. 85, No. 1, 1974, pp., 50-57.

Νούσμπουμ, Μ., «Η Θεωρία της Δικαιοσύνης του J. Rawls», *Ελευθεροτυπία*, 17/12/2005.



Νούτσος, Παναγιώτης, *Ουτοπία και Ιστορία. Η ιστορική διάσταση των ουτοπικών σχεδιασμών του T. Campanella και του Fr. Bacon*, εκδ., Κέδρος, Αθήνα 1979.

- , *Ο Νομιναλισμός. Οι Κοινωνικοπολιτικές προϋποθέσεις της υστερομεσαιωνικής Φιλοσοφίας*, εκδ., Κέδρος, Αθήνα 1980.

- , *Οδηγός Ερευνητικής Μεθοδολογίας*, εκδ., Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.

- , *Φιλοσοφείον Ένας θεσμός χειραφέτησης*, εκδ., Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2001.

O' Neill, Onora, «Political Liberalism and Public Reason. A Critical Notice John Eawls, Political Liberalism», *The Philosophical Review*, Vol. 106, No. 3, 1997, pp., 411-428.

Okin, M. Susan, «Political Liberalism, Justice and Gender», *Ethics*, Vol. 105, No 1, 1994, pp., 23-43.

Oliver, A. Johnson, «Autonomy in Kant and Rawls», *Ethics*, Vol. 87, No.3, 1977.

Παπαγεωργίου, Α. Κων/νος, *Η Πολιτική δυνατότητα της Δικαιοσύνης. Συμβόλαιο και συναίνεση στον John Rawls*, εκδ., Νήσος, Αθήνα 1994.

Παπαδημητρίου, Γ. Ευθύμης, *Θεωρία της Επιστήμης και Ιστορία της Φιλοσοφίας*, εκδ., Gutenberg, Αθήνα 1988.

Πλάτωνος, *Πολιτεία ή περί Δικαίου πολιτικός*, μτφρ., Α. Παπαθεοδώρου – Φ. Παππά, εκδ., Πάπυρος, & *Πολιτεία (ή περί δικαίου)*, εκδ., Κάκτος, Αθήνα 1992¹.

Rogg, W. Thomas, «Rawls on international Justice», *The Philosophical Quarterly*, Vol. 51, No. 203, 2001, pp., 246-253.

Πουρνάρη, Μαρία, *David Hume, Η κριτική της αιτιότητας ως απόπειρα θεμελίωσης μιας «αληθούς μεταφυσικής»*, Διδακτορική Διατριβή, Ιωάννινα 1994.

Πρελορέντζος, Γιάννης, «Ελευθερία και καταναγκασμός στη φιλοσοφία παιδείας του Kant», *Αξιολογικά*, τ., 13, Εξάντας, Αθήνα.

Ross, W. D., *Ο Αριστοτέλης*, μτφρ., Μ. Μητσού, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1991.

Ρούσης, Γιώργος, *Το Κράτος, από το Μακιαβέλι στον Βέμπερ*, εκδ., Γκοβόστη, Αθήνα 1994.

Ρουσσώ, Ζαν Ζακ, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, μτφρ., Β. Γρηγοροπούλου – Α. Σταϊνχάουερ, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2004.

- , *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο. Αρχές του πολιτικού Δικαίου*, εκδ., Δαμιανός, Αθήνα χ.χ..

- , *Λόγος περί Πολιτικής Οικονομίας*, μτφρ., Κ. Γεωργοπούλου, εκδ., Σαββάλας, Αθήνα 2004.

Ryan, A., «John Rawls», Q. Skinner (επιμ.), *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, 101-109.

Salmon, M. – Earman, J., *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Επιστήμης*, μτφρ., Π. Θεοδώρου, Κ. Παγωνδιώτης, Ν. Φουρτούνης, Παν., εκδ., Κρήτης, Ηράκλειο 2003.⁴

Sandel, J. Michael, *Ο Φιλελευθερισμός και τα όρια της Δικαιοσύνης*, μτφρ., Κ. Γεωργοπούλου, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2003.

Scott, T. John, «Doing Rawls Justice. An Experimental study of Income Distribution Norms», *American Journal of Political Science*, Vol. 47, No. 3, 2003, pp., 523-539.

Scheffer, S., «Rawls and Utilitarianism», S. Freeman (επιμ.), *The Cambridge Companion to Rawls*, C.U.R., Cambridge, 2003, pp., 426-459.

Sen, A., «Rawls versus Bentham. An Axiomatic», N. Daniels (επιμ.), *Reading Rawls, Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*, Oxford, Blackwell, 1975, pp., 283-292.

Σούρλας, Κ. Παύλος, *Kant και Savigny*, εκδ., Σάκκουλας, Αθήνα 1980.

-, *Ηθική, πολιτική και δημόσιος λόγος. Σκέψεις πάνω στον Hobbes και στον Kant, όρια και σχέσεις του δημόσιου και του ιδιωτικού*, εκδ., ιδρ., Σ. Καράγιωργα, Αθήνα 1996.

-, «Ο Φιλελευθερισμός χωρίς τις διαστρεβλώσεις του», εφημερίδα *Το Βήμα*, 5/12/1993.

-, «Πρόσωπα και πολίτες. Όψεις του φιλελευθερισμού και του κοινωνικού συμβολαίου», *Ισοπολιτεία* 1, 1997, σ.σ., 93-156.

-, «Ο Φιλελευθερισμός», εφημερίδα *Το Βήμα*, 1/12/2002.

Σταμάτης, Κώστας, *Αστική Κοινωνία. Δικαιοσύνη και Κοινωνική Κριτική*, ιδρ., Σ. Καράγιωργα, Αθήνα 1995.

-, «Κράτος δικαίου και ιστορία στη νομική σκέψη του Kant», *Το Σύνταγμα*, τ., 15, 1989.

-, «Περίγραμμα μιας Κριτικής Θεωρίας της Δικαιοσύνης», *Ο Πολίτης*, τ., 105, 11/2002.

Steinbergem, J. Peter, «Desert and Justice in Rawls», *The Journal of Politics*, Vol. 44, No. 2, 1982, pp., 983-995.

Strauss, Leo, *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, μτφρ., Σ. Ροζάνης – Γ. Λυκιαρδόπουλος, εκδ., Γνώση, Αθήνα 1988.

Στυλιανού, Α., *Θεωρίες του Κοινωνικού Συμβολαίου*, εκδ., Πόλις, Αθήνα 2006.



Suare, Frank, «John Rawls and the Methods of Ethics», *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 36, No. 1, 1975, pp., 100-112.

Thunder, David, «A Rawlsian Argument against the Duty of Civility», *American Journal of Political Science*, Vol. 50, No. 3, 2006, pp., 676-690.

-, «Toleration Liberal in Rawls's Law of Peoples», *Ethics*, Vol. 108, No. 2, 1998.

Τσόκλη, Τριανταφύλλου, Ξυδάκη, «Η Θεωρία της Δικαιοσύνης του Rawls, 35 χρόνια μετά», *Θεωρείν*, εκδ., τ., 3/10/2006.

Φιλοσοφία σχολικό εγχειρίδιο, εκδ., ΥΠ.Ε.Π.Θ., Αθήνα 2003.

Waldron, J., «John Rawls and the Social Minimum», C. Kukathas (επιμ.), *John Rawls, Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, London, Routledge, 2003, II. pp., 119-134.

Weber, Max, *Η Μεθοδολογία των Κοινωνικών Επιστημών*, μτφρ., Γ. Κυπραίος, εκδ., Παπαζήση, Αθήνα 1991.

Windelband, W. – Heimsoeth, H., *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, τ., Β', εκδ., Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2003.

Wolff, Francis, *Ο Αριστοτέλης και η Πολιτική*, μτφρ., Κ. Ν. Πετρόπουλος, εκδ., Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995.

Wolff, R. P., «A Refutation of Rawls' Theorem of Justice», C. Kukathas (επιμ.), *John Rawls, Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, London, Routledge, 2003, I. pp., 80-93.

Woll, Paul Robert, «A Refutation of Rawls's Theorem on Justice», *The Journal of Philosophy*, Vol. 63, No. 7, 1966, pp., 179-190.

Χαντζής, Αριστείδης, «Η αναβίωση της ρεπουμπλικανικής θεωρίας δικαίου», *Επιστήμη και κοινωνία*, τ., 4, 2000.

-, «Η Θεωρία της Δικαιοσύνης του J. Rawls», εφημερίδα *Καθημερινή*, 21/4/2002.

Ψυχοπαίδης, Κοσμάς, *Το πρόβλημα θεμελίωσης μιας κριτικής του θεσμικού λόγου και η καντιανή διάλεκτος*, εκδ., Έρασμος, Αθήνα 1976.

-, «Υπεράσπιση του Ορθολογισμού, I- III», *Ο Πολίτης*, No., 62-65, 1983.

-, «Ο A. Smith και η κριτική μέθοδος της πολιτικής οικονομίας», *Αξιολογικά*, τ. 1, 1990.

-, *Ιστορία και μέθοδος*, εκδ., Σμίλη, Αθήνα 1994.

-, *Πολιτική μέσα στις έννοιες*, εκδ., νήσος, Αθήνα 1997.

-, *Κανόνες και Αντινομίες στην Πολιτική*, εκδ., Πόλις, Αθήνα 1999.

-, *Κριτική φιλοσοφία και λογική των θεσμών. Έρευνες για την πολιτική φιλοσοφία του Kant*, εκδ., Εστία, Αθήνα 2001.

-, «Προβλήματα θεωρίας των αξιών στη Νεωτερικότητα», εισήγηση σε σεμινάριο του μεταπτυχιακού προγράμματος του τμήματος Φ.Π.Ψ.



**MANUFACTURING THE JUSTICE. THE METHODOLOGICAL USE
OF CONTRACTARIAN MODEL AND THE IDEA OF MANUFACTURE IN
THE THEORY OF JUSTICE OF JOHN RAWLS.
(SUMMARY)**

Our present work is structured in three chapters, based on Rawls' Theory of Justice, according to which the institutions should ensure everyone with the biggest degree of freedom for all the others. Social inequalities are bearable exceptionally and only under terms, on one hand when they turn out to be of the profit of the less privileged teams of citizens, on the other hand, that the supremacy of certain people is connected with places and ranks that are open to anyone. The first of them deals with the research of significance of justice, its development in the place and in time and the main opinions that have been formulated over this. In the second chapter is presented the perception of Rawls for the justice and the characteristics relative with his theory, thus as the writer exposes him in the pages of his book. In the third and last capital of the present paper we will examine the way with which Rawls uses the contractarian model and the role that this plays at the process of manufacture of justice.

The object of the present diplomatic work was the research of the significance of the idea of justice's manufacture and the way with which it contributes the contractarian model to this direction in the frame of work of Rawls' "Theory of Justice".

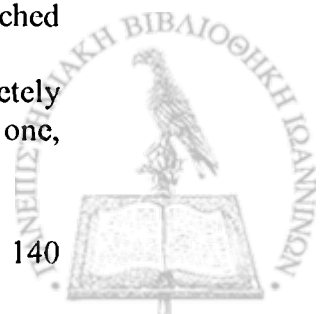
The subject of justice that Rawls negotiates in his work is a "argumentative" question, from the point of view that there will never be any general unanimity, neither for his conceptual determination, nor -even more - for the dimensions, the expressions and the way of creation and function. The discussion on those subjects is endless and always evergreen and effervescent.

Rawls formulated the theory of manufacture of justice in a unique and original way. The starting line of his thoughts on the subject of justice is the individual, with his needs and his characteristics, his hopes and his fears, in which the philosopher attributes significant importance. Anyway, he could not act differently, if we take into consideration his liberal thought.

Philosopher's final aim on the negotiation of the subject of justice was to contribute in the discussion about right, discussion on a theory of justice, which means a perception for what justice is, which can both contrast successfully and be an alternative solution against the utilitarianism an intuitionism opinion about justice. This was actually the objective of the whole intellectual undertaking or experiment, to seek the model of fair society beyond bipolar utilitarianism - intuitionism, making thus the lawful philosophical tradition that it had slacked for decades in the place, to bloom again.

Indeed, Rawls succeed in his goal absolutely, as he managed to give an exit to the "theoretical" dilemma and to the bipolar intuitionism or utilitarianism that was the rule in pro-Rawls' era. In order to be more precise he achieved even more while he managed to create a theory of justice, that constituted the "natural point of start in the review of all modern theories of justice". All the later theories of justice self-determine on the base of Rawls' theory of justice. Besides, it is not accidental that the work "theory of Justice" which is formulated with a lot of completeness, fineness and simplicity, this theory is the work that has been read, commented and reproached more than any other in the last thirty years roughly .

Rawls' theory of justice, the characteristics of which are completely symbolical, is known as "justice in fairness" and it consists of two parts; the first one,



is referred to the “constitution of those conditions under moral viewpoint, that is to say original position» while the second part deals with the choice of the principals of justice under this point of view, as we have already seen at certain chapters of the project. The original position is constructed in such a way that only those two principals of justice that Rawls suggests, can be derived. At this point, the idea of justice already exists, even though it is not clearly shown in the Rawls’ work.

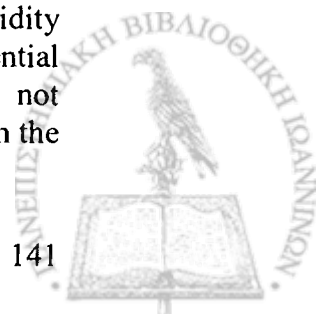
The critical point though, is how this construction takes place or in other words, how the individuals can be led to the choice of Rawls’ principals of justice. Rawls tried his best to solve this problem. Rawls uses the significance of the contract in the (Locke, Rousseau and Kant) version, as the means of formulation the two principals of his theory of justice as the fair one. Logical and equal individuals discuss freely so as to clarify their common needs, those which unite them, and the result of this discussion is to sign a social contract that determines the common principals of justice, those which will be followed by the society. The tradition of the social contract in the project “Theory of justice” which we have already studied, is faced as a part of the moral philosophy.

Although the liberal intellectual philosopher uses an old model, he uses the frame of the theory in a new and different way which is based on the terms of abstraction and at the same time, of legalization. In other words, Rawls attributes the superiority of his theory (the two principals of justice) to the fact that it contains the results of a hypothetical social contract. That is to say, that the contributed parts of the dialogue, being in a original position, discuss and come to conclusions under the circumstance of not being aware of specific personal information, in freedom and equality to choose Rawls’ two principals of justice. This way, disproving the act of the social contract, he comes to the conclusion that the terms of the mutual cooperation are agreed by the individuals participated in it. The individual, as the chooser, finds the place he deserves in Rawls’ theory.

Taking all the above into consideration, we can say that Rawls’ contract is nothing more than the original position: «...in a theory of contract, all arguments – under the specific meaning of the term – should be formulated from that point of view: what is the rational point to agree with no one in the original position». The argumentation of Rawls, is well structured and is supported, mainly, in the argument of contract. The governing idea is that the beginnings of Rawlsian perception of justice they recommend object of original agreement. At the process of planning of social contract a team of persons is charged with the duty to decide one and for ever relatively what will be fair and which unfair in the frame her and beginnings that they will select will regulate each thorny question that will result with regard to the structure of society, that is to say the social institutions. Thus would function the contract in his classic form.

However the Rawls does not use the contract with the traditional way, on the contrary, to him lends a clearly hypothetical character. Character that exceeds the significance of concrete, it is not contracted in concrete space or time, it does not concern concrete social conditions and the persons that him contract are not concrete and real. The hypothetical character of contract, in which is impressed the convergence the Rawlsian and Kantian way of thought, him allows he is always topical, it is in effect for each society in each place and time.

Thus the Rawlsian contract is not real, historical contract of which the validity will depend from his really agreed terms, but from that they could under the essential hypothetical conditions and circumstances be agreed. The hypothetical and not historical character of contract, makes the theory of Rawls, in the frames of which the



contract possesses central and irreplaceable place, appear curious, because that order the social theory this selects as core of argumentation a ill and unstable argument. The argument of Rawls, is judged as patient because doubtful in question his, Dworkin particularly considered this Rawlsian practical as biggest antinomy.

Certain that accepts here the Rawls, he is same for all that they use the theory of social contract, Hobbes, Locke, Rousseau and Kant, in her core frame the objection that it has it makes with the historicity of contract. By the moment where did not exist a such contract or will exist, no one is not committed by this, hence to what his use.

The Rawls, in a such criticism answers that the contract does not constitute the core of his theory, but the means for the approach of his core, that is the equality. In the frame of theory of justice as fairness, it does not interest if the contract is no historical precise or if the veil of ignorance is or no feasible from psychological or other opinion, but whether the beginnings that would be selected in the original position with all the restrictions that have been placed, would be fairness or no. In order that often reports in the work him the Rawls, the theory of justice that it imports it is what says her name, a theory.

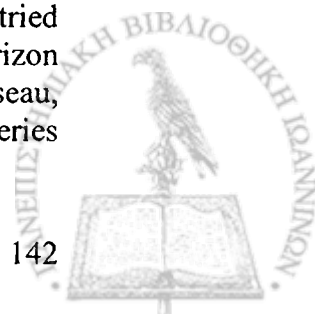
Moreover it should not interesting our attention the make that the Rawlsian theory of justice is a normative theory, that means that from the things it does not examine how she is actually a society, but how it should they are so that it is fair. In this point, the work of Rawls, we can say that it presents basic resemblance with the work of Plato and concretely with the *State*, Plato it deals with how it should is fair a state and what is fair and unfair. The Rawls consider the diachronic continuity of philosophical significances, hence the resemblance here is obvious.

What in any case is the particular point that ratify the Rawls with the theory of his justice, is that it accomplished it revives the contractarian theory in a modern environment, it brings that is to say in the limelight a logic that supports that the optics, the viewpoint involved in the social living together is particularly essential so that they are legalised morally also politically the total of basic beginnings and his rules. The Rawls with in the his justice theory, wants the citizens of modern societies they are puzzled with regard to the values that condition their societies, and that until are now considered always given, it wants the citizens they are active institutions in the choices and in the changes with regard to what them concern.

It more becomes comprehensible, from, that the value of Rawlsian work lies in the reflection that it imports in important parameters of social life, not forgetting of course that it is a liberal reflection and character of theory of justice. Using the model of contract, that it constitutes the basic structure regard of social shaping and happenings inside this, not forgetting that the theory of social contract has her roots in the classic liberal theory.

A second element is that the base of justice as fairness, that is not other than the formal equality of individuals, it recommends value of clearly liberal character. In the Rawlsian theory of justice all the persons are considered equal as for the rights of their basic political freedoms, as ascertain the first beginning of justice, but also as for the way of distribution of primary social goods according to the second beginning.

The third element that proves the liberal character of theory of justice of Rawls, is his report, his "concern", for luckiest the society, that is to say for that citizens that are found in more unfavourable and worse place. This liberalism tried reconciles the Rawls, in theorist at least level, with the idea of social rights, horizon the justice through the contractarian delivery, mainly the Locke and the Rousseau, reporting: "Me occupied the existence of conflict between two political deliveries



equally old as much as objecting the one in the other. A delivery was that of partisans of freedom and the other was that of defenders of equality. First, invoking the Locke, they appreciate that the better government is the one that respects more the individual freedoms. The second students of Rousseau, consider that the role of state is above all it ensures the social equality, that is to say the economic equality between the citizens, even if this can become at the expense certain freedoms. From my side I tried to show that these two tendencies, that are additional rather despite opposite, they are equally legitimate and to fix the justice satisfying, as a certain degree, and the two ".

The importance and the size of Theory of Justice of Rawls consist the crisis of W. Kymlicka, that this recommends a theory that deserves him we are careful and we deal seriously with her.

ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Γεννήθηκα την 1-12-1970 στο χωρίο Πετροβούνι Ιωαννίνων, όπου και τελείωσα το Δημοτικό Σχολείο. Είμαι το τρίτο παιδί του Γιώργου και της Ελένης Πρέντζα, οι οποίοι είναι αγρότες. Τις Γυμνασιακές μου σπουδές περάτωσα στο Γυμνάσιο Δολιανών Ιωαννίνων και τις Λυκειακές στο Λύκειο Βελλάς Ιωαννίνων. Σπούδασα στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου των Αθηνών όπου και αποφοίτησα το 1998, και στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (Τμήμα Φ.Π.Ψ.) όπου και αποφοίτησα το 2002, με αντικείμενο ειδίκευσης στη Φιλοσοφία. Από το ίδιο Τμήμα αποφοίτησα ξανά το 2005, με αντικείμενο ειδίκευσης την Ψυχολογία.

Το 2003 εισήχθηκα στο Διατμηματικό Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών «Ελληνική Φιλοσοφία – Φιλοσοφία των Επιστημών» του Τομέα Φιλοσοφίας του Τμήματος Φ.Π.Ψ. του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, όπου και παρακολούθησα το διετή κύκλο των μεταπτυχιακών σεμιναρίων και ανέλαβα τη συγγραφή της διπλωματικής εργασίας.

