

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΣΧΟΛΗ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

Η πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης στη Θεωρία της Δικαιοσύνης και τον
Πολιτικό Φιλελευθερισμό του John Rawls

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Παναγιώτης Χαρτουλάρης

Αριθμός Μητρώου : 1123m050

Αθήνα, 2025

Διμελής Επιτροπή

Στέφανος Δημητρίου, Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου (Επιβλέπων)

Γιώργος Ξηροπαίδης, Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου



Copyright © Παναγιώτης Χαρτουλάρης, 2025

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διπλωματικής εργασίας εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών

Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Περίληψη.....	7
Abstract.....	8
Εισαγωγή.....	10
Κεφάλαιο Πρώτο : Κριτική στον ωφελιμισμό και η δικαιοσύνη ως ακριβοδικία.....	10
1.1 Κριτική στον ωφελιμισμό.....	11
1.2 Ηθικότητα των προσώπων.....	13
1.3 Αναστοχαστική ισορροπία.....	15
1.4 Η διαδικαστική δικαιοσύνη και η πρωταρχική θέση.....	17
1.5 Ισχνή θεωρία του αγαθού και πρωταρχικά αγαθά.....	19
1.6 Οι δυο αρχές της δικαιοσύνης.....	22
Κεφάλαιο Δεύτερο : Η Καντιανή κατασκευασιοκρατία και η δόμηση της πολιτικής κατασκευασιοκρατίας	26
2.1 Η ηθική ενορασιοκρατία και η πολιτική κατασκευασιοκρατία.....	26
2.2 Η ηθική κατασκευασιοκρατία του Καντ.....	30
2.3 Θεμελιώδη στοιχεία της πολιτικής κατασκευασιοκρατίας και η ιδέα της αντικειμενικότητας.....	34
Κεφάλαιο Τρίτο : Εύλογα δόγματα, τα βάρη της κρίσης και η συνθήκη της επάλληλης συναίνεσης.....	35
3.1 Τα χαρακτηριστικά των εύλογων δογμάτων.....	35
3.2 Τα βάρη της κρίσης.....	37
3.3 Η ιδέα της επάλληλης συναίνεσης.....	38
Κεφάλαιο Τέταρτο : Η δικαιολογική ισχύ του δημόσιου λόγου και το αγαθό ως ορθολογικότητα.....	40
4.1 Ο δημόσιος λόγος.....	40

4.2 Περαιτέρω οριοθέτηση του δημόσιου λόγου.....	44
4.3 Το αγαθό ως ορθολογικότητα.....	44
Συμπεράσματα.....	46
Βιβλιογραφία.....	51

Περίληψη

Η παρούσα διπλωματική εργασία εξετάζει τη συγκρότηση και τη νομιμοποίηση της πολιτικής αντίληψης της δικαιοσύνης στο έργο του John Rawls, από τη Θεωρία της Δικαιοσύνης έως τον Πολιτικό Φιλελευθερισμό. Αρχικά αναλύονται οι μεθοδολογικές βάσεις που θεμελιώνουν τη δικαιοσύνη ως ακριβοδικία, όπως η κριτική στον ωφελισμό, η θεωρία περί ηθικού προσώπου, η αναστοχαστική ισορροπία, η πρωταρχική θέση και τα πρωταρχικά αγαθά. Στη συνέχεια διερευνάται η μετάβαση από μια περιεκτική ηθική θεώρηση της δικαιοσύνης σε μια αυστηρά πολιτική κατασκευασιοκρατική προσέγγιση, μέσω της καντιανής κατασκευασιοκρατίας και της ρωλσιανής πολιτικής αναδιατύπωσης. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στην έννοια των εύλογων δογμάτων, στα βάρη της κρίσης και στην επάλληλη συναίνεση, ως μηχανισμούς που καθιστούν δυνατή τη σταθερή συνεργασία σε μια πλουραλιστική δημοκρατική κοινωνία. Τέλος, αναλύεται η λειτουργία του δημόσιου λόγου και η σύλληψη του αγαθού ως ορθολογικότητας ως θεμελιώδη στοιχεία ενός πολιτικού πολιτισμού ικανού να νομιμοποιεί τις αρχές δικαιοσύνης. Η εργασία συμπεραίνει ότι, παρά τη μεθοδολογική μετατόπιση του Rawls, ο πυρήνας της δικαιοσύνης ως πρώτιστης αρετής των κοινωνικών θεσμών παραμένει σταθερός, ενώ η πολιτική αναδιατύπωση επιτρέπει τη νομιμοποίησή της σε συνθήκες βαθύ πλουραλισμού.

Λέξεις κλειδιά : Δικαιοσύνη ως ακριβοδικία, πολιτικός φιλελευθερισμός, επάλληλη συναίνεση

Abstract

This thesis examines the formation and justification of the political conception of justice in the work of John Rawls, from *A Theory of Justice* to *Political Liberalism*. It first analyzes the methodological foundations that support justice as fairness, including the critique of utilitarianism, the conception of the moral person, reflective equilibrium, the original position, and primary goods. It then explores the transition from a comprehensive moral doctrine of justice to a strictly political constructivist approach, drawing on Kantian constructivism and Rawls's reformulation of it within a political framework. Special attention is given to the notions of reasonable comprehensive doctrines, the burdens of judgment, and the idea of overlapping consensus as mechanisms enabling stable cooperation in a pluralistic democratic society. Finally, the study examines the justificatory role of public reason and the idea of the good as rationality as central components of a political culture capable of legitimizing principles of justice. The thesis concludes that, despite Rawls's methodological shift, the core claim that justice constitutes the first virtue of social institutions remains intact, while its political reconstruction allows for its justification under conditions of deep pluralism.

Key Words : Justice as fairness, Political liberalism, Overlapping consensus

Εισαγωγή

Η παρούσα διπλωματική αποσκοπεί στην ανάλυση της συγκρότησης της έννοιας της δικαιοσύνης στο έργο του John Rawls, καθώς και στη διερεύνηση του τρόπου με τον οποίο μεταβάλλεται η βάση της νομιμοποίησής της, από τη Θεωρία της Δικαιοσύνης¹ στον Πολιτικό Φιλελευθερισμό.² Ο John Rawls αποτελεί μια από τις πιο σημαντικότερες μορφές της σύγχρονης πολιτικής φιλοσοφίας.³ Στη Θεωρία της Δικαιοσύνης ο φιλόσοφος θέλησε να προτείνει μια κανονιστική αντίληψη περί δικαιοσύνης, η οποία θα ήταν σε θέση να αναμετρηθεί με το κυρίαρχο ρεύμα του ωφελιμισμού. Ο Rawls επιχείρησε να θεσπίσει μια θεωρία δικαιοσύνης που διασφαλίζει την αμεροληψία και την ισότητα, σεβόμενη παράλληλα την ατομική ελευθερία — μια θεωρία με την οποία θα συμφωνούσαν οι ελεύθεροι και ορθολογικοί δρώντες, υπό δίκαιες συνθήκες. Ο Rawls προτείνει ότι η δικαιοσύνη θα πρέπει να νοείται ως ακριβοδικία στον τρόπο με τον οποίο κατανέμονται τα κοινωνικά αγαθά (όπως τα δικαιώματα, ο πλούτος και οι ευκαιρίες). Στη ρωσιανή φιλοσοφία η έννοια της δικαιοσύνης αποτελεί την πρώτιστη αρετή των κοινωνικών θεσμών και έχει ως βασικό της αντικείμενο τη βασική διάρθρωση της κοινωνίας. Για τον Rawls, η δικαιοσύνη νοείται πρωτίστως ως το σύνολο των αρχών που διέπουν τη βασική δομή της κοινωνίας, δηλαδή τους κύριους θεσμούς που καθορίζουν τον τρόπο κατανομής των βασικών δικαιωμάτων, των καθηκόντων και των κοινωνικών και οικονομικών ωφελημάτων μεταξύ των πολιτών.

Ωστόσο, με το πέρασμα στον πολιτικό φιλελευθερισμό μεταβάλλεται ουσιαστικά η στοχοθεσία του φιλοσόφου. Ο Rawls θέλησε να διορθώσει μια ασυνέπεια που ενυπήρχε στη θεωρία της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας. Ο τρόπος για να ξεπεραστεί αυτή η ασυνέπεια ήταν για τον φιλόσοφο να μετασχηματιστεί η δικαιοσύνη ως ακριβοδικία από μια ηθική περιεκτική θεωρία σε μια αυστηρά πολιτική θεώρηση. Στον Πολιτικό Φιλελευθερισμό ισχυρίζεται ότι η δικαιοσύνη ως ακριβοδικία είναι ικανή ως θεωρία να συνταιριάζει με μια πολιτική θεώρηση

¹ Rawls John, *Η θεωρία της δικαιοσύνης*, μτφρ Φίλιππος Βασιλογιάννης, Πόλις, Αθήνα 2010

² Rawls John, *Ο πολιτικός φιλελευθερισμός*, μτφρ Σπύρος Μαρκέτος, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2017

³ «Αναμφισβήτητα, λίγοι (αν υπάρχουν) σύγχρονοι πολιτικοί φιλόσοφοι έχουν ασκήσει τόσο μεγάλη επίδραση όσο ο John Rawls. Κατά τη διάρκεια της ζωής του, το έργο του αναφέρθηκε ως «εποχιακό» και «καταστροφικό στην επίδρασή του» στον τομέα... Αρκετά άτομα έχουν φτάσει στο σημείο να πιστώσουν στον Rawls την αναβίωση της πολιτικής φιλοσοφίας, δίνοντας νέα πνοή σε αυτό που, σύμφωνα με την πλέον διάσημη δήλωση του Peter Laslett του 1956, ήταν ένας νεκρός κλάδος». Shaun P. Young, *Reflections on Rawls: An Assessment of his Legacy*, Routledge, London 2016, Σελ. 1-2. Σε αντίστοιχο πνεύμα ο Nozick είχε δηλώσει ότι «οι φιλόσοφοι πρέπει να εργαστούν μέσα στα πλαίσια του Rawls ή να πουν γιατί όχι». Robert Nozick, *Anarchy State and Utopia*, Basic Books, London 1974, Σελ. 183

της δικαιοσύνης.⁴ Υπό το πρίσμα της νέας στοχοθεσίας που εισάγει ο φιλόσοφος το βασικό ερώτημα που πρέπει να απαντηθεί είναι το ακόλουθο : « πώς είναι δυνατό να υπάρξει μακροπρόθεσμα μια σταθερή και δίκαιη κοινωνία ελεύθερων και ίσων πολιτών, οι οποίοι, ωστόσο χωρίζονται βαθύτατα από εύλογα αλλά και ασύμμετρα μεταξύ τους θρησκευτικά, φιλοσοφικά και ηθικά δόγματα;».⁵ Για τον φιλόσοφο πρόκειται για το ερώτημα στο οποίο οφείλουμε να δώσουμε απάντηση, εάν επιθυμούμε τη διασφάλιση μακροπρόθεσμης πολιτικής και κοινωνικής σταθερότητας. Δεδομένου του χαρακτήρα των σύγχρονων φιλελεύθερων δημοκρατιών, με την ταυτόχρονη ύπαρξη πολιτών οι οποίοι κατέχουν διαφορετικά και αναντίστοιχα εύλογα περιεκτά δόγματα , πώς θα μπορούσε να παραχθεί συναίνεση αναφορικά με το ποιες αρχές δικαιοσύνης οφείλουν να δομήσουν την βασική διάρθρωση της κοινωνίας τους; Το ερώτημα αυτό καθιστά το πολιτικό εγχείρημα του Rawls ιδιαίτερα επίκαιρο και απαιτητικό, καθώς καλείται να λειτουργήσει εντός μιας δημόσιας σφαίρας συνεχούς διαφοροποίησης, χωρίς όμως να διαρραγεί ο συνεκτικός ιστός της κοινωνικής συνοχής.⁶

Για να εξετάσουμε τη δομή της επιχειρηματολογίας του φιλοσόφου θα παρουσιάσουμε στο πρώτο κεφάλαιο τα βασικότερα μεθοδολογικά εργαλεία που χρησιμοποιεί ώστε να θεμελιώσει το εγχείρημα του υπέρ των δυο αρχών που προτείνει. Για να φτάσουμε στη θεμελίωση των δυο αρχών θα πρέπει πρώτα να εξεταστεί η διαφωνία του φιλοσόφου με το θεωρητικό ρεύμα του ωφελιμισμού. Στη συνέχεια, θα παρουσιάσουμε τη θεωρία του περί προσώπου καθώς και τα σημαντικότερα μεθοδολογικά εργαλεία όπως την πρωταρχική θέση, την έννοια των πρωταρχικών αγαθών καθώς και τη μέθοδο της αναστοχαστικής ισορροπίας. Μέσα από την κατανόηση των προαναφερθέντων εννοιών ο φιλόσοφος θα οδηγηθεί στη θεμελίωση των δυο αρχών του ως τον πλέον καταλληλότερον να διέπουν το βασικό θεσμικό πλαίσιο μιας εύτακτης κοινωνίας. Στο δεύτερο κεφάλαιο εξετάζονται η ηθική ενορασιοκρατία και η ηθική κατασκευασιοκρατία του Kant σε αντιδιαστολή με τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά της

⁴ Για μια γενικότερη εικόνα διάφορων εκδοχών πολιτικού φιλελευθερισμού βλ. Shaun P. Young, *Political Liberalism: Variations on a Theme* , State University of New York Press, New York 2004.

⁵ Rawls John, *Ο Πολιτικός...*, ό.π., Σελ. 6

⁶ Αξίζει να παραθέσουμε τους σκοπούς της πολιτικής φιλοσοφίας κατά τον Rawls όπως το παραθέτει στο *Justice as Fairness : A Restatement*. Συγκεκριμένα ο φιλόσοφος αναγνωρίζει τέσσερις βασικούς σκοπούς που διαχρονικά η πολιτική φιλοσοφία προσπαθεί να επιτύχει. Ο πρώτος στόχος της πολιτικής φιλοσοφίας αφορά την πρακτική της συνεισφορά στο να μειώσει όσο το δυνατόν γίνεται τις φιλοσοφικές και ηθικές διαφορές ώστε να γίνει εφικτή κάποιου είδους κοινωνική συνεργασία. Ο δεύτερος στόχος αφορά τη συμβολή της στο να αντιλαμβάνονται οι άνθρωποι τους πολιτικούς και κοινωνικούς τους θεσμούς ως σύνολο και όχι μόνο ως ιδιώτες ή μέλη επιμέρους ενώσεων. Ο τρίτος στόχος έγκειται στο να καταλάβουμε την εσωτερική λογική των θεσμών μας , υπό το πρίσμα της φιλοσοφικής σκέψης, ώστε να μειωθεί η δυσπιστία και ο εκνευρισμός μας απέναντι τους. Ο τέταρτος, και τελευταίος, στόχος της πολιτικής φιλοσοφίας είναι να παραθέσει τις καλύτερες δυνατές πρακτικές προτάσεις κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης, εντός του πρακτικά δυνατού. Αυτοί οι στόχοι καθοδηγούν την ίδια την σκοποθεσία του Rawls σε όλη τη διάρκεια του έργου του. John Rawls, *Justice As Fairness : A Restatement*, Harvard University Press, Cambridge 2001. Σελ. 1-5

πολιτικής κατασκευασιοκρατίας. Μέσα από αυτή τη διερεύνηση καθίσταται δυνατή η κατανόηση του τρόπου με τον οποίο ο Rawls μεταθέτει την επιχειρηματολογία του προς την δόμηση μιας πολιτικής αντίληψης της δικαιοσύνης. Το τρίτο κεφάλαιο επικεντρώνεται στην έννοια των βαρών της κρίσης και των εύλογων δογμάτων. Τα εύλογα δόγματα και τα βάρη της κρίσης είναι κρίσιμες έννοιες, καθώς αναδεικνύουν γιατί η συναίνεση γύρω από ένα περιεκτικό δόγμα είναι ανεπιθύμητη και καθιστώντας αναγκαία τη στροφή προς μια πολιτική νομιμοποίηση της δικαιοσύνης.

Στη συνέχεια θα επικεντρωθούμε στην κομβική έννοια της επάλληλης συναίνεσης. Η έννοια της επάλληλης συναίνεσης είναι καθοριστική, καθώς προσφέρει το θεωρητικό εργαλείο με το οποίο η δικαιοσύνη νομιμοποιείται σε μια κοινωνία θεμελιωδώς διαιρεμένη από εύλογα, αλλά ασύμβατα μεταξύ τους, δόγματα, καθιστώντας δυνατή μια σταθερή και δίκαιη συναίνεση σε πολιτικές αρχές χωρίς την ανάγκη ηθικής ή μεταφυσικής ομοφωνίας. Τέλος, στο τέταρτο κεφάλαιο διερευνάται η έννοια του αγαθού ως ορθολογικότητας και η δικαιολογητική λειτουργία του δημόσιου λόγου στο πλαίσιο ενός δημοκρατικού πολιτικού πολιτισμού. Εξετάζεται ο τρόπος με τον οποίο ο δημόσιος λόγος επιτρέπει τη νομιμοποίηση των αρχών της δικαιοσύνης σε μια πλουραλιστική κοινωνία.

Θεωρούμε πως μεταξύ των δυο έργων ο βασικός σκοπός της δικαιοσύνης παραμένει ίδιος. Δηλαδή η ρωσισιανή άποψη πως η δικαιοσύνη «αποτελεί την πρώτιστη αρετή των κοινωνικών θεσμών»⁷ και πως το αντικείμενο της αποτελεί η βασική διάρθρωση της κοινωνίας αποτελούν δυο θεμελιώδεις απόψεις που παραμένουν αμετάβλητες μεταξύ των δυο έργων. Ούτε παρατηρούμε κάποια μείωση στην πρωτοκαθεδρική σημασία που δίνει ο φιλόσοφος στην έννοια της δικαιοσύνης εντός των κοινωνικών και πολιτικών θεσμών. Αυτό που αλλάζει ουσιαστικά είναι η μέθοδος δικαιολόγησης των αρχών που θα διέπουν τους βασικούς θεσμούς καθώς και η απαραίτητη προσθήκη εννοιών προς το εν λόγω εγχείρημα.⁸

Αναφορικά με την ισχύ των δυο αρχών της δικαιοσύνης ο ίδιος ο Rawls επισημαίνει στον Πολιτικό φιλελευθερισμό ότι «πρώτον, θεωρώ πως αυτές οι δυο αρχές αναδεικνύουν το περιεχόμενο μιας φιλελεύθερης πολιτικής αντίληψης περί δικαιοσύνης το οποίο ορίζεται από τρία κύρια χαρακτηριστικά : Πρώτον, από την αναγνώριση συγκεκριμένων βασικών

⁷ John Rawls, *Θεωρία ...*, ό.π., Σελ. 28

⁸ Όπως εύστοχα σημειώνει ο Paul Weithman « Η πολιτική στροφή του Rawls δεν υποκινήθηκε από μια μετατόπιση στις απόψεις για τη δικαιοσύνη, αλλά από μια ανησυχία για τη σταθερότητα και τη νομιμότητα σε μια πλουραλιστική κοινωνία». Paul Weithman, *Why Political Liberalism: On John Rawls's Political Turn*, Oxford University Press, Oxford 2013, Σελ. 5

δικαιωμάτων, ελευθεριών και ευκαιριών : δεύτερον , από την εξειδικευμένη ιεράρχηση αυτών των δικαιωμάτων, των ελευθεριών και των ευκαιριών. Ιδίως σε σχέση με τις αξιώσεις περί γενικού αγαθού και περί τέτοιων αξιών: Και τρίτον, από τη λήψη μέτρων, ώστε να εξασφαλίζονται σε όλους τους τομείς επαρκείς γενικές εγγυήσεις, προκειμένου αυτοί να μπορούν να αξιοποιούν αποτελεσματικά τις ελευθερίες και τις ευκαιρίες που τους παρέχονται....Εξακολουθώ να δέχομαι όλα αυτά τα στοιχεία, όπως τα δεχόμουν και στη Θεωρία, και δεν έχω αναθεμελιώσει την σχετική επιχειρηματολογία μου. Επομένως, επιμένω να δέχομαι πάντοτε, σαυτές εδώ τις διαλέξεις, την ίδια εξισωτική αντίληψη περί δικαιοσύνης, που ασπαζόμουν ανέκαθεν και μολονότι περιστασιακά εισάγω ορισμένες αναθεωρήσεις, παντως καμιά από αυτές δεν αφορά την εν λόγω αντίληψη».⁹

1) Κριτική στον ωφελιμισμό και η δικαιοσύνη ως ακριβοδικία

1.1 Κριτική στον ωφελιμισμό

Όπως προαναφέρθηκε ο βασικός στόχος της παρούσας εργασίας συνίσταται στην ανάδειξη του λόγου και του τρόπου με τον οποίο συμβαίνει η μετάβαση από τη θεώρηση της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας ως ηθικής θεωρίας προς την κατανόηση της ως αυστηρά πολιτικής. Εξαιτίας αυτού του στόχου, θεωρούμε αναγκαίο να παρουσιαστούν, έστω συνοπτικά, οι βασικότεροι και ουσιωδέστεροι λόγοι απόρριψης της ωφελιμιστής παράδοσης από τον Rawls. Η παρουσίαση αυτή, αν και καθόλου εξαντηλητική επί του θέματος, θα χρησιμεύσει ως κεντρικός άξονας ώστε να γίνει κατανοητή η θεωρία περί προσώπου που ασπάζεται ο Rawls, καθώς και ο κανονιστικός χαρακτήρας της δικαιοσύνης που προτάσσει.

Ο φιλόσοφος εντοπίζει ως κεντρικό γνώρισμα της ωφελιμιστικής παράδοσης την ιδέα « ότι μια κοινωνία είναι ορθά διαρθρωμένη και, άρα, δίκαιη, όταν οι κύριοι θεσμοί της βρίσκονται διαρρυθμισμένοι με τέτοιο τρόπο ώστε να επιτυγχάνεται το μέγιστο καθαρό υπόλοιπο ικανοποίησης, υπολογιζόμενο αθροιστικά στο σύνολο των ατόμων που ανήκουν σε αυτήν».¹⁰ Ως βασικότερο ηθικό αξίωμα τοποθετείται η ευτυχία των ατόμων. Η θεωρία περί ατομικής ορθολογικότητας, σύμφωνα με την οποία ένα άτομο είναι ορθό το να επιζητά για τον εαυτό του τα μέγιστα δυνατά οφέλη και τις λιγότερες δυνατές ζημιές, ανάγεται εντός της ωφελιμιστής παράδοσης σε αρχή του πράττειν ευρείας κλίμακας. Όπως σημειώνει και ο ίδιος « η κοινωνική

⁹ John Rawls , *Ο Πολιτικός...*,ό.π., Σελ. 30 - 31

¹⁰ John Rawls., *Θεωρία της ...*,ό.π., Σελ. 49

δικαιοσύνη, έτσι, δεν είναι κάτι άλλο από την αρχή της ορθολογικής σύνεσης, εφαρμοζόμενη σε μια αθροιστική αντίληψη της ευημερίας της ομάδας». ¹¹ Ο Rawls θεωρεί ότι μια θεωρία δικαιοσύνης πρέπει να θεμελιώνεται στην ισότητα των προσώπων ως ελεύθερων και ίσων ηθικών μονάδων, και όχι να αντιμετωπίζει την κοινωνία ως μια ενιαία μονάδα στην οποία οι ικανοποιήσεις μπορούν να προστίθενται αθροιστικά. Άλλωστε για τον ίδιο « κάθε πρόσωπο διαθέτει μια απαραβίαστη αξία που θεμελιώνεται στη δικαιοσύνη, ώστε ακόμη και η ευημερία της κοινωνίας ως συνόλου να αδυνατεί να κατισχύσει αυτής». ¹²

Τα παραπάνω φανερώνουν μια δομική διαφορά της ρωλσιανής προσέγγισης εν αντιθέσει με την ωφελμιστική παράδοση. Η διαφορά αυτή έγκειται στην προτεραιότητα που δίνει ο ωφελμισμός στο αγαθό έναντι του ορθού. Για τον Rawls το ουσιωδέστερο στοιχείο οποιασδήποτε ηθικής θεωρίας αποτελεί η σύνδεση μεταξύ του ορθού με το αγαθό. Ο ωφελμισμός και όλες οι εν γένει τελεολογικές θεωρίες ισχυρίζονται ότι το αγαθό, μπορεί και πρέπει, να ορίζεται ανεξάρτητα, δίχως αυστηρή αναφορά, στο ορθό. Ωστόσο για τον φιλόσοφο, όπως θα δούμε αναλυτικότερα και στη συνέχεια, το ορθό οφείλει να προηγείται του αγαθού, να το οριοθετεί και να το περιστέλλει εντός ενός συγκεκριμένου πλαισίου. Όπως σημειώνει και ο ίδιος « οι αρχές του ορθού και της δικαιοσύνης, επομένως θέτουν ορισμένα όρια στο ποιες ικανοποιήσεις διαθέτουν αξία: επιβάλλουν, με άλλα λόγια, περιορισμούς στο τι μπορεί να λογίζεται ως εύλογη αντίληψη του αγαθού». ¹³ Ο Rawls προωθεί και επιχειρηματολογεί για μια κανονιστική θεωρία δικαιοσύνης, η οποία έχει ως πρότυπο μια κοινωνία εντός της οποίας οι βασικοί θεσμοί της προσφέρουν απαραβίαστη προτεραιότητα σε βασικές ελευθερίες και δικαιώματα. Κανενός είδους προσωπικό ή κοινωνικό συμφέρον δεν είναι αρκετά ικανό ώστε να μπορούν να θυσιάσουν ορισμένες ελευθερίες.

Ο Rawls αναγνωρίζει βέβαια ότι οι τελεολογικές θεωρίες, όπως ο ωφελμισμός, μας ασκούν μια εύλογη διαισθητική γοητεία και εύκολα μπορεί κανείς να αναγνωρίσει σε αυτές μια ταύτιση με τις έγκριτες εκτιμήσεις μας ¹⁴. Ωστόσο, στα πλαίσια της ρωλσιανής μεθοδολογίας, οι έγκριτες εκτιμήσεις μας δεν θα πρέπει να λαμβάνονται υπόψιν σαν αυτόνομες πηγές αξίωσης. Οι έγκριτες εκτιμήσεις μας οφείλουν να συμπλεύσουν με όλο και καλύτερες ηθικές

¹¹ Αυτ., Σελ. 50

¹² Αυτ., Σελ. 28

¹³ Αυτ., Σελ. 59

¹⁴ «Αναμφίβολα, κάθε αντίληψη δικαιοσύνης θα πρέπει να στηριχθεί σε κάποιο βαθμό στη διαίσθηση. Παρ' όλα αυτά, θα πρέπει να κάνουμε ό,τι περνάει από το χέρι μας προκειμένου να περιορίσουμε την άμεση προσφυγή στις έγκριτες εκτιμήσεις μας. Θα πρέπει λοιπόν να κάνουμε ό,τι μπορούμε προκειμένου να διατυπώσουμε ρητές αρχές για το πρόβλημα της προτεραιότητας, ακόμη και αν η εξάρτηση από τη διαίσθηση δεν μπορεί να εξαλειφθεί πλήρως». Αυτ., Σελ. 71

αρχές, μέσω μιας διαδικασίας αναστοχασμού και αναθεώρησης, ονομάζοντας αυτήν τη διαδικασία αναστοχαστική ισορροπία.¹⁵ Αυτό το μεθοδολογικό εργαλείο, σε συνδυασμό με την υποθετική κατασκευή της πρωταρχικής θέσης κατά την οποία οι συμβαλλόμενοι οφείλουν να επιλέξουν τις αρχές δικαιοσύνης που θα διέπουν τους βασικούς θεσμούς της κοινωνίας τους, οδηγούν τον φιλόσοφο σε ένα σημαντικό συμπέρασμα: θα ήταν παράλογο να υποθέσουμε ότι τα άτομα θα συμφωνούσαν, όπως προτάσσει ο ωφελιμισμός, σε αρχές που ενδέχεται να περιορίσουν την ελευθερία τους και να θέσουν συνολικά τη ζωή τους σε υποδεέστερη θέση στο όνομα της συνολικής ευτυχίας και ικανοποίησης.

1.2 Ηθικότητα των προσώπων

Με βάση όσα προαναφέρθηκαν θεωρούμε αναγκαίο να κατανοήσουμε τι αποτελεί για τον Rawls η ηθικότητα των προσώπων. Πυρηνικό στοιχείο της όλης θεωρίας του φιλοσόφου αποτελεί η αξίωση πως τα άτομα είναι ηθικά πρόσωπα με δικούς τους στόχους και ικανά να αναπτύξουν ένα αίσθημα δικαίου. Αν ένα άτομο διαθέτει την ικανότητα για μια αντίληψη του καλού (σχέδιο ζωής, αξιών και σκοπών) και ενός αισθήματος δικαιοσύνης (την ικανότητα να κατανοεί και να εφαρμόζει τις αρχές της δικαιοσύνης στις κοινωνικές σχέσεις) τότε αυτό το άτομο διαθέτει ηθική προσωπικότητα.¹⁶ Η έννοια του ηθικού προσώπου δεν αναφέρεται, κατά τη γνώμη μας, σε μια μεταφυσική, αναλλοίωτη, αντίληψη του ανθρώπου ως όντος. Αντιθέτως, αποτελεί την αναγκαία συνθήκη της πολιτικής και ηθικής συμβίωσης των ατόμων, ικανή να παράξει ακριβοδίκαιους και δημόσια αναγνωρίσιμους θεσμούς σε μια κοινωνία.

Από την στιγμή που ο φιλόσοφος θέλει να υποστηρίξει πως η βασική αρχή πάνω στην οποία στηρίζεται η βασική διάρθρωση της κοινωνίας είναι ότι όλα τα πρόσωπα έχουν ίση αξία και άρα θα πρέπει να απολαμβάνουν ένα σύμπλεγμα ίσων βασικών ελευθεριών, οφείλει να παρουσιάσει μια θεωρία για το πως αξιώνουν τα σχέδια τους και το ηθικό τους κύρος τα συγκεκριμένα πρόσωπα. Ο Rawls αντλεί από την καντιανή έννοια της αυτονομίας των ατόμων. Όπως ο Rawls, έτσι και ο Kant «ξεκινάει με την ιδέα ότι οι ηθικές αρχές αποτελούν αντικείμενο ορθολογικής επιλογής».¹⁷ Η καντιανή αυτονομία σημαίνει ότι ένα άτομο είναι ηθικά ελεύθερο όταν ακολουθεί κανόνες που το ίδιο αναγνωρίζει ως ορθούς, όχι επειδή του τους επιβάλλει

¹⁵ Βλέπε την υποενότητα 1.3

¹⁶ Ο Sandel αντιπροτείνει ότι για να έχει νόημα και συνεκτικότητα αυτή η σύλληψη, τα πρόσωπα πρέπει να νοούνται ως μέλη μιας κοινότητας με κοινά χαρακτηριστικά και όχι ως αποκομμένα, αυτόνομα όντα. Υποστηρίζει ότι οι συμβαλλόμενοι απαιτείται να μην βασίζονται στη βουλευσιαρχική τους αλλά στην γνωστική τους ικανότητα. Για περισσότερα: βλ. Michael Sandel., *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge 2012, Σελ. 15-65

¹⁷ John Rawls., *Θεωρία της...*, ό.π., Σελ. 300

κάποιος άλλος ή επειδή προσδοκά κάποιο όφελος, αλλά επειδή τους αναγνωρίζει ως καθολικά ορθούς για κάθε λογικό ον. Αναλυτικότερα ο Rawls παρατηρεί ότι ο Kant « υποστηρίζει πως ένα πρόσωπο ενεργεί αυτόνομα όταν οι αρχές που καθορίζουν τις ενέργειές του επιλέγοντο από το ίδιο και αποτελούν την επαρκέστερη δυνατή έκφραση του γεγονότος ότι από τη φύση του αποτελεί ελεύθερο και ισότιμο έλλογο ον».¹⁸ Βλέπουμε, λοιπόν, ότι η θεωρία περί αυτονομίας του Kant βοηθά καθοριστικά τον Rawls στη θεμελίωση της δικής του ηθικής θεωρίας, και πιο συγκεκριμένα στη νομιμοποίηση των αρχών της δικαιοσύνης που διατυπώνει.

1.3 Αναστοχαστική ισορροπία

Σε αυτό το σημείο καθίσταται απαραίτητο να περιγράψουμε αναλυτικότερα το μεθοδολογικό εργαλείο της αναστοχαστικής ισορροπίας, καθώς διαπερνάει ολόκληρη την οικοδόμηση της θεωρίας του φιλοσόφου. Κατά τον Rawls οι προσπάθειες μας να επιλέξουμε την καταλληλότερη ηθική θεωρία, είναι αναπόφευκτο, να βασίζονται σε ορισμένες διαισθητικές κρίσεις. Καθότι οι αρχές της δικαιοσύνης δεν θα πρέπει και δεν μπορούν να αποτελούν αυταπόδεικτες αλήθειες, οφείλουμε να βρούμε μια μέθοδο που να συνδυάζει τις έγκριτες εκτιμήσεις μας με ανθεκτικότερες, από φιλοσοφική σκοπιά, αρχές.¹⁹ Πρέπει, δηλαδή, κανείς να διερευνήσει « αν οι αρχές, που θα επιλέγονταν, εναρμονίζονται με τις έγκριτες πεποιθήσεις μας περί δικαιοσύνης ή τις επεκτείνουν με αποδεκτό τρόπο».²⁰ Αξίζει να σημειωθεί ότι ο φιλόσοφος εφαρμόζει τη διαδικασία αυτή, παίρνοντας σαν παραδοχή γενικές έγκριτες εκτιμήσεις που συνάδουν με το πνέυμα και την κουλτούρα σύγχρονων δημοκρατικών κοινωνιών. Γι' αυτό σε ένα σημείο του κειμένου επισημαίνει ότι « φαίνεται εύλογο και γενικά αποδεκτό ότι κανείς δεν θα πρέπει να πλεονεκτεί ή να μειονεκτεί λόγω της φυσικής τύχης ή των κοινωνικών περιστάσεων».²¹ Με την χρήση αυτών των ευρέως αποδεκτών προκειμένων καθίσταται δυνατός ο μεγαλύτερος βαθμός συναίνεσης μεταξύ των ατόμων. Έτσι

¹⁸ Αυτ., Σελ. 301

¹⁹ Συμφωνούμε σε αυτό το σημείο με το σχόλιο του Freeman όταν λέει πως η μέθοδος της αναστοχαστικής ισορροπίας «αποκλείει τον ηθικό σκεπτικισμό και άλλες μεταφυσικές απόψεις που θα αμφισβητούσαν μαζικά τις ηθικές κρίσεις ως απατηλές ή ως ιδεολογικές και μη άξιες να ληφθούν σοβαρά υπόψη. Αποκλείει επίσης τις φιλοσοφικές απόψεις που προσπαθούν να αντλήσουν μια ηθική αντίληψη σε μεγάλο βαθμό από εξωτερικές ηθικές κρίσεις». Για περισσότερα βλ. Samuel Freeman., Rawls, Routledge, London 2007, Σελ. 2-42

²⁰ Σε άλλο σημείο : «Έγκριτες εκτιμήσεις είναι, απλά, όσες εκφέρονται κάτω από συνθήκες ευνοϊκές για την ενάσκηση του αισθήματος δικαιοσύνης, σε περιστάσεις δηλαδή όπου οι συνηθέστερες δικαιολογίες ή εξηγήσεις του ενδεχομένου να έχει σφάλει κανείς δεν φαίνονται να συντρέχουν», John Rawls, *Θεωρία της...*, ό.π., Σελ. 45, 78

²¹ Αυτ., Σελ. 44

καταφέρνουμε « από ασθενείς όρους (να) φτάνουμε σε ένα συμπαγές σύνολο αρχών.... Την κατάσταση αυτή των πραγμάτων θα αποκαλώ στο εξής «αναστοχαστική ισορροπία».²²

Η έννοια της αναστοχαστικής ισορροπίας θα μπορούσε να τεθεί και ως εξής : ψάχνουμε ένα σύνολο γενικών αρχών που να συστηματοποιούνται, με τη καλύτερη δυνατή συνοχή, με τις πιο βέβαιες έγκριτες κρίσεις μας. Ωστόσο αυτές οι κρίσεις, καθώς θα αποτελέσουν τη βάση του αναστοχασμού μας, οφείλουν να υπακούν σε ορισμένες προϋποθέσεις. Δεν θα πρέπει να είναι κρίσεις εντελώς απερίσκεπτες και αυθόρμητες, ούτε να πηγάζουν από μεροληψία και προσωρινό προσωπικό συμφέρον. Με άλλα λόγια οι έγκριτες εκτιμήσεις μας, εκείνες που αποτελούν το ένα άκρο της διαδικασίας του αναστοχασμού, έχουν υποστεί έστω μια πρώτη κριτική αξιολόγηση και έχουν περάσει με επιτυχία ορισμένα γενικά επίπεδα ορθότητας. Έχοντας συγκροτήσει, έστω υπό του παραπάνω γενικούς περιορισμούς, τις έγκριτες κρίσεις μας επιτρέπεται να μεταβούμε στην αξίωση γενικών ηθικών κρίσεων, προσπαθώντας πάντα να βρούμε τον κατάλληλο βαθμό σύμπλευσης μεταξύ των δυο. Ο Rawls θεωρεί πολύ πιθανό ότι δεν πρόκειται άμεσα και εύκολα να πραγματοποιηθεί αυτή η σύμπλευση. Θα υπάρχουν αποκλίσεις, άλλοτε υπέρ κάποιας έγκριτης κρίσης μας, άλλοτε προς την αντίθετη κατεύθυνση. Ωστόσο μονάχα μέσω της διαρκούς μεταβολής προς και πίσω σε αυτο το δίπολο (έγκριτες εκτιμήσεις – ηθικές αξιώσεις) θα μπορέσει να διαμορφωθεί, εν τέλει, ένα περιεκτικό σύστημα γενικότερων πεποιηθήσεων με υψηλή εσωτερική αρμονία. Εξάλλου κύριο μέλημα του Rawls στη Θεωρία της Δικαιοσύνης αφορά το «ποια αντίληψη δικαιοσύνης χαρακτηρίζει τις έγκριτες εκτιμήσεις μας σε κατάσταση αναστοχαστικής ισορροπίας και μπορεί να χρησιμοποιηθεί χωρίς προβλήματα ως δημόσια ηθική βάση της κοινωνίας».²³

Η μέθοδος της αναστοχαστικής ισορροπίας εκφράζει το γενικότερο πνεύμα του Rawls, σε ολόκληρη τη Θεωρία, και όχι μόνο. Αν βασικός σκοπός είναι να παραχθούν αρχές δικαιοσύνης, από έλλογα ηθικά πρόσωπα, με απώτερο σκοπό την καλύτερη δυνατή κοινωνική συμβίωση, η αναστοχαστική ισορροπία καθίσταται αναγκαία προϋπόθεση. Διότι δίνεται η δυνατότητα σε άτομα με διαφορετικές μεταξύ τους ηθικές κρίσεις και απόψεις, να μπορούν να πετύχουν έναν βαθμό αλληλοκατανόησης και συμφωνίας, χωρίς τα οποία θα προσβαλλόταν η σταθερότητα όλου του οικοδομήματος. Σκοπός του είναι να καταλήξει σε μια τεκμηριωμένη και συνεκτική ηθική βάση, ικανή να στηρίζει θεσμούς που οι πολίτες θα θεωρούν δίκαιους.

1.4 Η διαδικαστική δικαιοσύνη και η πρωταρχική θέση

²² Αυτ.Σελ. 49

²³ Αυτ., Σελ. 222

Βασικός στόχος του φιλοσόφου είναι να εξάγει ακριβοδίκαιες αρχές δικαιοσύνης, οι οποίες θα μπορούν να οριστούν ως ακριβοδίκαιες ακριβώς επειδή η διαδικασία μέσω της οποίας επιλέχθηκαν ήταν η ίδια ακριβοδίκαιη. Για τον Rawls οφείλουμε να διακρίνουμε μεταξύ μίας τέλει διαδικαστικής δικαιοσύνης, μίας ατελούς διαδικαστικής δικαιοσύνης και της καθαρής διαδικαστικής δικαιοσύνης, η τελευταία εκ των οποίων αποτελεί την καταλληλότερη μέθοδο για τον σκοπό μας. Στην τέλεια διαδικαστική δικαιοσύνη υπάρχει ένα ανεξάρτητο και προκαθορισμένο κριτήριο του τι αποτελεί δίκαιο, με την διαδικασία που θα ακολουθηθεί να οδηγεί αναπόφευκτα πάντα σε αυτό.²⁴ Στη δεύτερη περίπτωση, εκείνη της ατελούς διαδικαστικής δικαιοσύνης, υπάρχει ένα δίκαιο αποτέλεσμα ως στόχος, αλλά δεν υπάρχει διαδικασία που να το εξασφαλίζει πλήρως — απλώς προσεγγίζουμε το δίκαιο όσο το δυνατόν καλύτερα.²⁵ Η καταλληλότερη διαδικασία, ωστόσο, ώστε να παραχθούν ακριβοδίκαιες αρχές αποτελεί η καθαρή διαδικαστική δικαιοσύνη. Σε αυτήν την περίπτωση δεν υπάρχει ανεξάρτητο, προκαθορισμένο δίκαιο αποτέλεσμα. Το δίκαιο αποτέλεσμα είναι ό,τι προκύπτει από τη δίκαιη διαδικασία. Όπως σημειώνει ο Rawls « η αμιγής διαδικαστική δικαιοσύνη συντρέχει όταν δεν υπάρχει ανεξάρτητο κριτήριο για το ορθό αποτέλεσμα: αντ' αυτού, υπάρχει μια ορθή ή ακριβοδίκαιη διαδικασία, τέτοια ώστε το αποτέλεσμα να είναι επίσης ορθό ή ακριβοδίκαιο, οποιοδήποτε και αν είναι αυτό, εφόσον βέβαια τηρηθεί προσηκόντως η διαδικασία». ²⁶ Δηλαδή, η ίδια η διαδικασία είναι η μόνη πηγή της δικαιοσύνης.

Στη ρωσιανή μεθοδολογική πορεία η έννοια της καθαρής διαδικαστικής δικαιοσύνης διαφωτίζει τους λόγους που ο Rawls θα εισάγει τη νοητική κατασκευή της πρωταρχικής θέσης. Η πρωταρχική θέση αποτελεί παράδειγμα καθαρής διαδικαστικής δικαιοσύνης. Η πρωταρχική θέση αφορά εκείνη ακριβώς την μεθοδολογική κατασκευή η οποία θα επισφραγίσει ότι οι αρχές που θα επιλεγθούν θα αποτελούν προϊόντα ακριβοδίκαιης διαδικασίας. Με τα λόγια του ίδιου του φιλοσόφου « στη δικαιοσύνη ως ακριβοδικία η πρωταρχική θέση ισότητας αντιστοιχεί στη φυσική κατάσταση της παραδοσιακής θεωρίας του κοινωνικού συμβολαίου. Αυτή την πρωταρχική θέση δεν την αντιλαμβανόμαστε βέβαια ως πραγματική ιστορική κατάσταση πραγμάτων, και ακόμη λιγότερο ως κάποια πρωτόγονη πολιτισμική κατάσταση. Αντίθετα, η πρωταρχική θέση γίνεται κατανοητή ως μια αμιγώς υποθετική κατάσταση, στην οποία αποδίδονται χαρακτηριστικά ικανά να οδηγήσουν σε ορισμένη αντίληψη της

²⁴ Βλέπε παράδειγμα τούρτας. Αυτ., Σελ. 117

²⁵ Βλέπε παράδειγμα ποινικής δίκης. Αυτ., Σελ 118

²⁶ Αυτ., Σελ. 119

δικαιοσύνης».²⁷ Αυτό το πολύ βασικό απόσπασμα από τη ΘΔ παρουσιάζει ευκρινώς τον ουσιαστικότερο σκοπό της πρωταρχικής θέσης.

Οι συμβαλλόμενοι στην πρωταρχική θέση χαρακτηρίζονται από ορθολογικότητα και αμοιβαία αδιαφορία. Πιο συγκεκριμένα, η ορθολογικότητα τους αναφέρεται στο ότι όλοι τους ενεργούν ώστε να μεγιστοποιήσουν το συμφέρον τους και αποδέχονται ότι έχουν ορισμένο σχέδιο ζωής. Η υπόθεση της αμοιβαίας αδιαφορίας περιορίζει τον ψυχισμό των συμβαλομένων εντός ενός πλαισίου. Τα άτομα είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι διακατέχονται απο διαφορετικές και αντικρουόμενες απόψεις και σχέδια ζωής. Ωστόσο, η αμοιβαία μεταξύ τους αδιαφορία διασφαλίζει ότι δεν υπάρχει μεταξύ τους υπέρμετρη εχθρότητα, ούτε φυσικά έντονη αλτρουιστική διάθεση. Οποιαδήποτε απο τις δυο αυτές τάσεις θα καθιστούσε το έργο της ακριβοδικίας αδύνατο ή άχρηαστο. Επισπροσθέτως, κατά τον Rawls, οι συμβαλλόμενοι θεωρείται ότι έχουν ίσο δικαίωμα και μερίδιο επιλογής στις αρχές και πανομοιότυπες βασικές ικανότητες (στη λογική, το αίσθημα δικαίου κτλπ).

Παρότι οι υποθέσεις αυτές καθίστουν δυνατή την πρωταρχική κατασκευή του Rawls, δεν αποτελούν από μόνες του ικανές προϋποθέσεις διεξαγωγής μιας ακριβοδικιας διαδικασίας. Και εφ' όσον το ζητούμενο είναι να οδηγηθούμε από μια ακριβοδικιαη διαδικασία στην επιλογή ακριβοδικιαων αρχών πρέπει « να εξουδετερώσουμε με κάποιο τρόπο όλες τις επιρροές των επιμέρους ενδεχόμενων γεγονότων που θέτουν τους ανθρώπους σε δοκιμασία και τους δελεάζουν να εκμεταλλευτούν τις κοινωνικές και τις φυσικές περιστάσεις προς όφελός τους». Αυτή τη συνθήκη ικανοποιεί το πέπλο της άγνοιας.²⁸ Οι συμβαλλόμενοι θα επιλέξουν τις αρχές της δικαιοσύνης υπό το πέπλο της άγνοιας, χωρίς δηλαδή να γνωρίζουν τίποτα για την κοινωνία, την τάξη τους και το κοινωνικό τους κύρος.²⁹ Επιπλέον, είναι αδύνατο να προβλέψει κανείς πως θα αντιλαμβάνεται το άτομο το αγαθό στο μέλλον — αν θα είναι τολμηρό ή προσεκτικό, αισιόδοξο ή απαισιόδοξο, ή ποια γενικότερα στάση ζωής θα υιοθετήσει.

²⁷ Αυτ., Σελ. 37

²⁸ Σημαντική κρίνεται εδώ η θεωρητική παρέμβαση του Dworkin. Ο Dworkin ισχυρίζεται πως μόλις το πέπλο της άγνοιας αρθεί αρκετοί συμβαλλόμενοι δεν θα ήταν ευχαριστημένοι με την υιοθέτηση των δυο αρχών του Rawls, διότι κάτω απο συνθήκες τόσο μεγάλης αβεβαιότητας δεν μπορούν να εξαχθούν ασφαλή συμπεράσματα αναφορικά με τα συμφέροντα του καθενός. Η δυσaréσκεια του έναντι του ρωλσιανού αυτού μεθοδολογικού εργαλείου διαφαίνεται στη παρακάτω δήλωση «Το συμβόλαιο του είναι υποθετικό, και τα υποθετικά συμβόλαια δεν παρέχουν ανεξάρτητο επιχείρημα για την ορθότητα της επιβολής των όρων τους. Ένα υποθετικό συμβόλαιο δεν είναι απλώς μια αγνή μορφή ενός πραγματικού συμβολαίου. Δεν είναι καθόλου συμβόλαιο». Για περισσότερα βλ. Ronald Dworkin, «*The Original Position*», *The University of Chicago Law Review* 40, 1975

²⁹ Πιο αναλυτικά οι συμβαλλόμενοι δεν γνωρίζουν την κοινωνική τους θέση, τα διανοητικά τους προσόντα, το φύλο, τη φυλή, τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις, τις αντιλήψεις τους για το καλό. Για περισσότερα βλέπε : John Rawls, *Θεωρία της...*, ό.π., Υποκεφάλαιο 24. Το πέπλο της άγνοιας.

Πρωτού εξετάσουμε τις αρχές της δικαιοσύνης που θα επιλέγονταν σε αυτήν την πρωταρχική συνθήκη, είναι αναγκαίο να περιγράψουμε τα πρωταρχικά αγαθά, όπως τα ορίζει ο Rawls. Μέσω εκείνων και της συναφούς διακαίλογησης τους θα γίνει και η επιλογή των εκάστοτε αρχών περισσότερο κατανοητή και διαυγής.

1.5 Ισχνή θεωρία του αγαθού και πρωταρχικά αγαθά

Όπως προαναφέρθηκε το αγαθό για κάποιον, στην κανονιστική ρωσιανή προσέγγιση, «προσδιορίζεται απ' ό,τι αποτελεί το πλέον ορθολογικό σχέδιο ζωής γι' αυτόν υπό σχετικά ευνοϊκές συνθήκες».³⁰ Στην προσπάθεια του να εξασφαλίσει τις συνθήκες εκείνες οι οποίες είναι πιθανότερο να οδηγήσουν σε σταθερότητα και συμφωνία μεταξύ των συμβαλλομένων, ο φιλόσοφος κάνει μια διάκριση μεταξύ πλήρους και ισχνής θεωρίας περί αγαθού. Η πλήρης θεωρία του αγαθού αναφέρεται σε μια περιεκτική, αναλυτική θεωρία του τι συνιστά καλή ζωή, δηλαδή σε ποιους συγκεκριμένους σκοπούς αξίζει να προσβλέπει κανείς. Βασίζεται σε μια συγκεκριμένη κοσμοθεώρηση και εγκολπώνει μέσα της ολόκληρο το σχέδιο ζωής κάποιου. Ο Rawls αναφέρει ως παράδειγμα πλήρους θεωρίας την αριστοτελική ευδαιμονία και την ωφελμιστική ευτυχία.

Μια τέτοια θεώρηση δεν θα μπορούσε να αποτελεί τη βάση των συμβαλλομένων στην πρωταρχική θέση, διότι θα κλόνιζε την αξιοπιστία ολόκληρου του οικοδομήματος. Ο Rawls θέλει να στοιχειοθετήσει μια θεωρία του αγαθού πάνω σε πιο αφαιρετικές και γενικές υποθέσεις, η οποία θα τον οδηγήσει στην προάσπιση ορισμένων βασικών αγαθών. Καθώς θεωρεί αναγκαίο να στηρίζονται οι αρχές του πάνω σε ορισμένη θεωρία του αγαθού ώστε να μπορεί να εξηγήσει τα κίνητρα των συμβαλλομένων, οδηγεί στην υπεράσπιση μια ισχνής θεωρίας του αγαθού. Παραθέτουμε ένα εκτενές απόσπασμα που θεωρούμε ότι θέτει την σκοποθεσία του με ιδιαίτερη διάγνεια: «Καθώς οι υποθέσεις αυτές δεν πρέπει να θέτουν σε κίνδυνο την προτεραιότητα της έννοιας του ορθού, η θεωρία του αγαθού που χρησιμοποιώ στην πραγμάτευση των αρχών της δικαιοσύνης περιορίζεται στα απολύτως ουσιώδη. Αυτή είναι η θεωρία του αγαθού που ονομάζω ισχνή: σκοπός της είναι να εξασφαλίσει τα προαπαιτούμενα που σχετίζονται με τα πρωταρχικά αγαθά και χρειάζονται για να φθάσουμε στις αρχές της δικαιοσύνης. Από τη στιγμή που επεξεργασθούμε τη θεωρία αυτή και εξηγήσουμε την έννοια των πρωταρχικών αγαθών, θα είμαστε πλέον σε θέση να χρησιμοποιήσουμε τις αρχές της δικαιοσύνης για να αναπτύξουμε σε βάθος αυτό που θα

³⁰ Αυτ., Σελ. 457

ονομάσω πλήρη θεωρία του αγαθού».³¹ Στην ευτεταγμένη κοινωνία, λοιπόν, οι προσωπικές αντιλήψεις των πολιτών για το τι συνιστά το αγαθό ευθυγραμμίζονται με τις αρχές του αγαθού που αναγνωρίζονται δημόσια, και μέσα από αυτή τη σύμπνοια καθορίζεται ο τρόπος με τον οποίο κατανέμονται τα βασικά πρωταρχικά αγαθά. Έτσι θα πραγματοποιηθεί η μετουσίωση της ισχνής θεωρίας σε πλήρη.

Μέσω της κατανόησης της ισχνής θεωρίας του αγαθού φτάνουμε στον εντοπισμό και την παρουσίαση των πρωταρχικών αγαθών που οι συμβαλλόμενοι, εύλογα, θα επιθυμούσαν. Ο Rawls κάνει μια πρωτογενή διάκριση μεταξύ φυσικών και κοινωνικών αγαθών. Τα φυσικά αγαθά, αν και είναι σημαντικά και αναγκαία για τη ζωή ενός ατόμου, δεν αποτελούν αντικείμενο της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας, διότι δεν κατανέμονται από τους θεσμούς. Η κατανομή των φυσικών αγαθών δεν μπορεί να υπαχθεί στη δικαιοδοσία θεσμικών ρυθμίσεων ή κοινωνικής συμφωνίας. Τα πιο σημαντικά από αυτά αφορούν την υγεία, την διανοητική ικανότητα, τη σωματική δύναμη και τα ταλέντα.

Τα κοινωνικά αγαθά είναι εκείνα που αποτελούν το αντικείμενο της διανεμητικής δικαιοσύνης και από τα οποία καλούνται οι συμβαλλόμενοι στην πρωταρχική θέση να επιλέξουν.³² Ποιά είναι όμως εκείνα τα κοινωνικά αγαθά τα οποία είναι απολύτως αναγκαία και απαραίτητα ώστε να διασφαλιστεί η αρμονική συμβίωση εντός μιας εύτακτης κοινωνίας και να έχουν τη δυνατότητα τα άτομα να ακολουθήσουν τα σχέδια ζωής τους ; Ο Rawls απαντάει στο εξής ερώτημα λέγοντα τ: « Ανεξάρτητα από τις άλλες επιθυμίες τους, υπάρχουν ορισμένα πράγματα τα οποία τα επιθυμούν τα έλλογα άτομα ούτως ώστε να είναι σε θέση να εφαρμόζουν τα σχέδια ζωής τους. *Ceteris paribus*, προτιμούν να έχουν πιο εκτενή παρά πιο περιορισμένη ελευθερία και περισσότερες παρά λιγότερες ευκαιρίες, καθώς επίσης και μεγαλύτερο παρά μικρότερο μερίδιο πλούτου και εισοδημάτων.....το σπουδαιότερο ίσως πρωταρχικό αγαθό είναι ο αυτοσεβασμός και η στερεή αυτοπεποίθηση του καθενός για την προσωπική του αξία».³³ Οι συμβαλλόμενοι στην πρωταρχική θέση θα ήταν εύλογο και ορθολογικό, ανεξαρτήτως των επιμέρους σχεδίων ζωής τους, να επιθυμούσαν αυτά τα αγαθά.³⁴ Η περισσότερη δυνατή

³¹ Αút., Σελ. 458

³² Ο Nozick θεωρεί ότι οποιαδήποτε κατανομή θα παραμένει αυθαίρετη απο ηθική άποψη. Θεωρεί ότι δεν χρειάζεται να ψάξουμε για περαιτέρω κανόνα διανομής των αγαθών. Παρότι ενδέχεται τα φυσικά χαρίσματα να είναι άδικα και τυχαία, τα έργα που παράγουν ανήκουν δικαιωματικά στα άτομα από τα οποία παρήχθησαν. Η ρωσισιανή αναδιανομή αγαθών, σύμφωνα με τον Nozick, θέτει περιορισμό στην ελευθερία των ανθρώπων. Για περισσότερα βλέπε :Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, New York 1974, Κεφάλαιο 7 : *Distributive Justice*, Σελ. 150-178

³³ John Rawls., *Θεωρία της ...*,ό.π., Σελ. 458-459

³⁴ Ο Jurgen Habermas ασκεί κριτική στη θεωρία του Rawls περί διανομής δικαιωμάτων. Θεωρεί ότι «Τα δικαιώματα μπορούν να «απολαύονται» μόνο μέσω της άσκησής τους. Δεν μπορούν να εξομοιωθούν με τα

ελευθερία, οι ισότιμες ευκαιρίες για όλους καθώς και τα μερίδια πλούτου αποτελούν αναγκαίες προϋποθέσεις ώστε το άτομο να εξασκεί την αυτονομία του και την συμβίωση του εντός κοινωνικών θεσμών.

Σε μια εύτακτη κοινωνία τα πρόσωπα πρέπει να αισθάνονται ότι έχουν αξία καθεαυτά και ότι τα σχέδια ζωής τους είναι πραγματοποιήσιμα. Γι' αυτό ο φιλόσοφος δίνει αρκετό βάρος στο κοινωνικό αγαθό του αυτοσεβασμού. Το πρωταρχικό αγαθό του αυτοσεβασμού « εμπεριέχει την αίσθηση που έχει ένα πρόσωπο για την ίδια του την αξία, τη στέρεη πεποίθησή του ότι η αντίληψη που έχει για το αγαθό του, το σχέδιο ζωής του, αξίζει τον κόπο να πραγματοποιηθεί». ³⁵ Ο αυτοσεβασμός τοποθετείται από τον Rawls ως το σπουδαιότερο αγαθό. Αυτό γίνεται εύκολα κατανοητό αν αναλογιστούμε ότι σκοπός του φιλοσόφου είναι η διαμόρφωση μιας εύτακτης κοινωνίας, με σταθερότητα στον χρόνο, στην οποία τα άτομα συνεργάζονται για την επιτέλεση των ατομικών σχεδίων τους αλλά και του κοινού καλού. Ο αυτοσεβασμός και ο αλληλοσεβασμός αποτελούν τα θεμέλια της πολιτικής και ηθικής ισότητας αποτελώντας, παράλληλα, μια διαρκή πηγή σταθερότητας διαιωνίζοντας το αίσθημα δικαίου των πολιτών και την υπακοή ως προς τους θεσμούς τους.

1.6 Οι δυο αρχές της δικαιοσύνης

Έχοντας περιγράψει τους κεντρικούς μεθολογικούς σχηματισμούς και τις κεντρικές έννοιες της μέχρι τώρα θεωρίας, φτάνουμε στην αποτύπωση των αρχών της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας. Οι δυο αρχές που θα ήταν καταλληλότερο να διέπουν τους βασικούς θεσμούς της κοινωνίας και οι οποίες θα ήταν αυτές που θα κατέληγαν οι συμβαλλόμενοι στην πρωταρχική θέση είναι οι εξής : « Πρώτη αρχή : Κάθε πρόσωπο πρέπει να έχει ίσο δικαίωμα στο πιο εκτενές συνολικό σύστημα ίσων βασικών ελευθεριών που είναι συμβατό με ένα παρόμοιο σύστημα ελευθερίας για όλους. Δεύτερη αρχή : Κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες πρέπει να διαρρυθμίζονται με τέτοιο τρόπο, ώστε και οι δύο: (α) να αποβαίνουν προς το μεγαλύτερο όφελος των λιγότερο ευνοημένων, και (β) να συνδέονται με αξιώματα και θέσεις ανοικτές σε όλους, υπό συνθήκες ακριβοδικαίας ισότητας ευκαιριών». ³⁶

Οι δυο αυτές αρχές κρίνονται ως οι πλέον κατάλληλες για να θεμελιωθεί ένα σύστημα κοινωνικής συνεργασίας στο οποίο οι μείζονες κοινωνικοί θεσμοί θα διανέμουν ισότιμα

διανεμητικά αγαθά χωρίς να χάσουν τη δεοντολογική τους σημασία». Jurgen Habermas, «*Reconciliation Through the Public Use of Reason*», *The Journal of Philosophy* 92 , 1995. Σελ. 114

³⁵ John Rawls, *Θεωρία*, ό.π., Σελ. 505

³⁶ Αυτ., Σελ. 355

δικαιώματα και υποχρεώσεις μεταξύ των πολιτών. Ωστόσο οι αρχές αυτές δεν έχουν ισάξια βαρύτητα. Για τον Rawls οι δυο αυτές αρχές ακολουθούνται με λεξικογραφική σειρά προτεραιότητας. Το ζήτημα της προτεραιότητας τίθεται από τον φιλόσοφο ώστε να γίνει ξεκαθάρο το ποιά είναι εκείνα τα αγαθά που έχουν ανώτερο και επιτακτικότερο βαθμό κάλυψης σε μια εύτακτη κοινωνία. Από την στιγμή που η ελευθερία (περιλαμβάνοντας ελευθερία λόγου, συνείδησης, δικαίωμα ψήφου κ.λπ) και η ισότητα αποτελούν τη βάση της ακριβοδίκαιης κοινωνίας που παραθέτει ο φιλόσοφος, δεν θα μπορούσαν να παραβιαστούν στο όνομα κάποιου άλλου αγαθού ή σκοπού. Όπως το θέτει και ο ίδιος «μια σειραϊκή διάταξη καταφέρνει, επομένως να αποφύγει εντελώς το πρόβλημα της στάθμισης μεταξύ αρχών όσες αρχές καταλαμβάνουν πρότερη θέση, στο πλαίσιο της διάταξης αυτής, διαθέτουν ένα, τρόπον τινά, απόλυτο βάρος έναντι των επομένων, και ισχύουν χωρίς εξαιρέσεις». Ας εξετάσουμε τώρα με περισσότερη προσοχή το περιεχόμενο των δυο αρχών.

Η πρώτη αρχή αφορά το θεμέλιο μιας εύτακτης κοινοπολιτείας ατόμων που αναγνωρίζουν τους ευατούς τους ως ίσους και αποζητούν την θέσμιση των πλέον ουσιωδέστερων δικαιωμάτων και ελευθεριών στη βασική διάρθρωση. Όπως είδαμε στο υποκεφάλαιο για τον ωφελιμισμό, ο Rawls θεωρεί ότι «κάθε πρόσωπο διαθέτει μια απαραβίαστη αξία που θεμελιώνεται στη δικαιοσύνη» και δεν μπορούμε να στερήσουμε βασικές ελευθερίες απο μερικούς για κανέναν σκοπό. Επιπροσθέτως, όπως θεωρεί ο φιλόσοφος, μια κοινή αντίληψη δικαιοσύνης είναι η μόνη ικανή συνθήκη για την δημιουργία δεσμών πολιτικής φιλίας, σταθερότητας και αμοιβαίας συνεργασίας, γεγονός που καθιστά αναγκαίο να συμφωνηθούν και να προφυλαχθούν οι σημαντικότεροι όροι που θα διασφαλίσουν τις αρετές αυτές. Μόνο αν υπάρχει ισότητα στη θέσμιση αρχών όπως το δικαίωμα ψήφου, η ελευθερία του λόγου, η ελευθερία της συνείδησης κτλπ. μπορεί να υπάρξει σταθερή και χρόνια συνεργασία μεταξύ των πολιτών. Από την στιγμή που οι συμβαλλόμενοι στην αρχική θέση βρίσκονται πίσω από το πέπλο της άγνοιας η επιλογή της πρώτης αρχής κηρύσσεται ως η πλέον εύλογη οδός που θα τους διασφαλίζει ότι θα έχουν μια σειρά από βασικά δικαιώματα και ελευθερίες, ασχέτως επιμέρους σχεδίου ζωής.

Η δεύτερη αρχή, γνωστή και ως Αρχή της Διαφοράς, επιτρέπει ανισότητα στην κατανομή των αγαθών και των ευκαιριών, μόνο αν αυτή η άνιση κατανομή συμφέρει τους λιγότερο προνομιούχους. Δεν επιβάλλει απόλυτη ισότητα, αλλά αντίθετα δικαιολογεί τις διαφορές μόνο όταν ωφελούν τους λιγότερο προνομιούχους.³⁷ Η δεύτερη αρχή εφαρμόζεται όταν όλοι οι

³⁷ Αξιοσημείωτη θεωρούμε την κριτική που ασκεί ο G.A. Cohen εναντίον της αρχής της Διαφοράς στο *Rescuing Justice and Equality*. Ο Cohen κατηγορεί τον Rawls αναφορικά με τα κίνητρα που αφήνει ανοιχτά στη θεωρία

πολίτες έχουν ίσες ευκαιρίες πρόσβασης σε κοινωνικές θέσεις και αξιώματα, και όταν οι κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες οργανώνονται έτσι ώστε να αποφέρουν όφελος στο σύνολο της κοινωνίας. Εντός μιας εύτακτης κοινωνίας θα πρέπει να υπάρχει ένας μηχανισμός που να καθιστά όσο το δυνατόν λιγότερο επώδυνες τις τυχαιότητες της φύσης και της κοινωνικής θέσης. «Έτσι, αν επιθυμούμε να οικοδομήσουμε το κοινωνικό σύστημα με τέτοιο τρόπο ώστε κανείς να μην κερδίζει ή να χάνει από την αυθαίρετη θέση που κατέχει στη διανομή των φυσικών χαρισμάτων ή από την αρχική του θέση στην κοινωνία, χωρίς να αποζημιώνει ή να αποζημιώνεται με κάποιο αντάλλαγμα γι' αυτό, οδηγούμεθα στην αρχή της διαφοράς».³⁸

Αξίζει να σημειώσουμε πως ο φιλόσοφος συνδέει την αρχή της διαφοράς με την έννοια της αμοιβαιότητας. Ο Rawls ορίζει την αμοιβαιότητα ως την «τάση να ανταποδίδουμε έμπρακτα το καλό που μας κάνουν»³⁹ και την κατηγοριοποιεί ανάμεσα στους τρεις βασικούς ψυχολογικούς νόμους. Ως τέτοια η αμοιβαιότητα καθιστά την κοινωνική συνεργασία δυνατή και γόνιμη. Έτσι η αμοιβαιότητα συνδέεται και με έναν από τους βασικούς στόχους της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας που αφορά την σταθερότητα. Με τις επιταγές της η αρχή της διαφοράς νοθετεί ώστε η ανισότητα να μην γίνεται αντιληπτή ως εργαλείο προνομιακής εξουσίας ή εκμετάλλευσης, αλλά ως στοιχείο μιας δίκαιης και αμοιβαία επωφελούς κοινωνικής συνεργασίας.

2) Η Καντιανή κατασκευασιοκρατία και η δόμηση της πολιτικής κατασκευασιοκρατίας

Αφού παρουσιάσαμε τα βασικά στοιχεία της θεωρίας της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας, περνάμε τώρα στη μελέτη της πολιτικής κατασκευασιοκρατίας, με στόχο να κατανοήσουμε πληρέστερα το πώς ερμηνεύεται η έννοια της πολιτικής δικαιοσύνης στο ρωλσιανό πλαίσιο.

Ο φιλόσοφος προτάσσει μια συγκεκριμένη μορφή πολιτικής κατασκευασιοκρατίας ως την πλέον αρμόζουσα για το εγχείρημα του πολιτικού φιλελευθερισμού. Ζητούμενο είναι να αναδειχθεί ένα πλαίσιο κατασκευής αρχών που να αποτελούν αντικείμενο συμφωνίας μεταξύ διαφορετικών περιεκτικών θρησκευτικών, ηθικών και φιλοσοφικών δογμάτων. Ο Rawls

του. Σύμφωνα με τον Cohen, ο Rawls, επιτρέπει στους ταλαντούχους να απαιτούν υψηλότερες ανταμοιβές σε αντάλλαγμα για τη χρήση των ικανοτήτων τους προς όφελος της κοινωνίας. Ο Cohen υποστηρίζει ότι αυτό αντιμετωπίζει την αδικία ως γεγονός που πρέπει να ανταμειφθεί, παρά ως κάτι που πρέπει να ξεπεραστεί. Έτσι η αρχή της Διαφοράς μετατρέπεται σε ανταμοιβή της ιδιότητας, παρά σε μια ηθική αρχή που την περιορίζει. G.A. Cohen, *Rescuing Justice and Equality*, Harvard University Press, Harvard 2008, Κεφάλαιο 4 The Difference Principle, Σελ. 151-181

³⁸ John Rawls., *Θεωρία της...*, ό.π., Σελ. 134

³⁹ Αυτ., Σελ. 562

τονίζει, σε αρκετά σημεία του κειμένου, ότι « εδώ ασχολούμαστε με μια ορισμένη κατασκευαστική αντίληψη της πολιτικής δικαιοσύνης και όχι με κάποιο ηθικό περιεκτικό δόγμα». ⁴⁰ Για να το πετύχει αυτό, θα χρειαστεί πρώτα να ξεκαθαρίσει το περιεχόμενο της καντιανής κατασκευασιοκρατίας και της ηθικής ενορασιοκρατίας. Μέσα από την εξέταση των διαφορών των εν λόγω τριών θεωριών θα γίνει κατανοητή με μεγαλύτερη διαύγεια και σαφήνεια η οριοθέτηση και η στοχοθεσία της πολιτικής κατασκευασιοκρατίας. ⁴¹

2.1 Η ηθική ενορασιοκρατία και η πολιτική κατασκευασιοκρατία

Η ηθική ενορασιοκρατία φαίνεται να υποστηρίζει ότι υπάρχουν αντικειμενικές ηθικές αλήθειες που μπορούμε να προσλάβουμε μέσω ηθικής ενόρασης. Ο Rawls περιγράφει τέσσερα αντιπροσωπευτικά χαρακτηριστικά της ηθικής ενορασιοκρατίας. Ως πρώτο χαρακτηριστικό τοποθετείται το αξίωμα πως όταν είναι ορθές, οι ηθικές αξίες αποτελούν αληθείς προτάσεις για μια ανεξάρτητη τάξη ηθικών αξιών, ξεχωριστή από τις έλλογες δυνατότητας των προσώπων. Το δεύτερο χαρακτηριστικό τοποθετεί την ενόραση και τον θεωρητικό λόγο ως πηγές της γνώσης των πρώτων ηθικών αρχών. Το τρίτο σημείο σχετίζεται με μια περιορισμένη προσέγγιση του προσώπου, όπου αυτό νοείται απλώς ως γνωστικό υποκείμενο. Το τέταρτο και τελευταίο χαρακτηριστικό αφορά το ότι εφόσον γίνει ακριβής αναπαράσταση μιας ηθικής τάξης τότε οι παραγόμενες ηθικές κρίσεις θεωρούνται αληθείς. ⁴² Αν και τα χαρακτηριστικά της ηθικής ενορασιοκρατίας, όπως η επίκληση σε διαίσθηση και η πίστη σε αντικειμενικές ηθικές αλήθειες, δεν είναι καθεαυτά προβληματικά στο πλαίσιο της ηθικής θεωρίας, αποδεικνύονται ανεπαρκή για τις απαιτήσεις του πολιτικού εγχειρήματος του Rawls, το οποίο προϋποθέτει μια δημόσια δικαιολόγηση αποδεκτή από πολίτες που εμφορούνται από εύλογα διαφορετικές κοσμοθεωρίες.

Σε αντιστοιχία με τα χαρακτηριστικά της ηθικής ενορασιοκρατίας που μόλις εξετάστηκαν, ο Rawls προχωρά στην ανάπτυξη των αντίστοιχων γνωρισμάτων της πολιτικής κατασκευασιοκρατίας. Το πρώτο χαρακτηριστικό της πολιτικής κατασκευασιοκρατίας αφορά ότι « οι αρχές της πολιτικής δικαιοσύνης (περιεχόμενο) μπορούν να παρασταθούν ως αποτέλεσμα μιας κατασκευαστικής διαδικασίας (δομή)». ⁴³ Αυτό σημαίνει ότι οι αρχές της πολιτικής δικαιοσύνης δεν θεωρούνται δεδομένες ή αυταπόδεικτες, αλλά αντλούν τη νομιμοποίησή τους από το γεγονός ότι προκύπτουν ως εύλογο αποτέλεσμα μιας υποθετικής

⁴⁰ John Rawls, Πολιτικός, ό.π., Σελ. 130

⁴² John Rawls, *Ο Πολιτικός...*, ό.π., Σελ. 131-132

⁴³ Αύτ., Σελ. 133

διαδικασίας επιλογής. Το δεύτερο χαρακτηριστικό συνίσταται στην έμφαση στον πρακτικό, και όχι στον θεωρητικό, ορθό λόγο, καθώς η κατασκευασιοκρατική διαδικασία αποσκοπεί στη νομιμοποιημένη θεμελίωση αρχών που ρυθμίζουν την πολιτική πράξη υπό συνθήκες πλουραλισμού· χωρίς να αποκλείεται, ωστόσο, ο θεωρητικός λόγος, ο οποίος συμβάλλει στη συγκρότηση των γνωστικών και συλλογιστικών ικανοτήτων των συμμετεχόντων. Το τρίτο χαρακτηριστικό της πολιτικής κατασκευασιοκρατίας είναι η υιοθέτηση μιας πλούσιας, συμβατής με τη θεσμική συνεργασία, αντίληψη του προσώπου και της κοινωνίας, σύμφωνα με την οποία τα πρόσωπα νοούνται ως φορείς δύο ηθικών δυνάμεων ενταγμένοι σε ένα δίκαιο σύστημα κοινωνικής συνεργασίας διαγενεακής διάρκειας. Όπως σημειώνει και ο φιλόσοφος « η αραϊή αντίληψη του προσώπου, την οποία ασπάζεται η ενορασιοκρατία, δεν θα μας ήταν επαρκής για τούτον το σκοπό». ⁴⁴ Σε καταληκτική συνέχεια των ανωτέρω ο Rawls θα τονίσει ότι ως τέταρτο χαρακτηριστικό η πολιτική κατασκευασιοκρατία βασίζεται στην έννοια του εύλογου και όχι της αλήθειας. ⁴⁵ Χωρίς να απορρίπτει την ιδέα περί αλήθειας προσπαθεί να θεμελιώσει τις αναγκαίες εκείνες βάσεις που θα καθιστούσαν την επάλληλη συνάντηση και την κοινωνική συνεργασία εφικτές και προσοδοφόρες.

Αφού εξετάσαμε τα γνωρίσματα της ηθικής ενορασιοκρατίας προκειμένου να αναδείξουμε τις διαφορές της από την πολιτική κατασκευασιοκρατία του Rawls έτσι τώρα θα εξετάσουμε την καντιανή μορφή κατασκευασιοκρατίας, με στόχο να εντοπίσουμε τις εννοιολογικές της αποστάσεις από το ρωλσιανό εγχείρημα. Η ίδια συγκριτική προσέγγιση που εφαρμόστηκε στην περίπτωση της ενορασιοκρατίας θα ακολουθηθεί και στην εξέταση της καντιανής ηθικής, ώστε να καταστεί σαφέστερη η διαφοροποίησή της από την πολιτική κατασκευασιοκρατία του Rawls.

2.2 Η ηθική κατασκευασιοκρατία του Kant

Η πρώτη και ουσιώδης διαφορά μεταξύ της ηθικής κατασκευασιοκρατίας του Kant και της πολιτικής κατασκευασιοκρατίας που προκρίνει ο Rawls έγκειται στο γεγονός ότι η θεωρία του Kant συνιστά μια περιεκτική ηθική θεώρηση, εντός της οποίας το ιδεώδες της αυτονομίας λειτουργεί ως ρυθμιστική αρχή για το σύνολο της ανθρώπινης ζωής και πράξης. « Τούτο την

⁴⁴ Αύτ., Σελ. 133

⁴⁵ Ο Charles Larmore σημειώνει στο βιβλίο του *The Morals of Modernity* πως « Όταν ο Rawls αρνείται να χαρακτηρίσει τη θεωρία του για τη δικαιοσύνη «αληθινή», η πρόθεσή του δεν είναι να αποσύρει τον ισχυρισμό ότι είναι σωστή... Στόχος του είναι να αναγκάσει τον πολιτικό φιλελευθερισμό να αναστείλει την κρίση σε μια συνεχιζόμενη διαμάχη σχετικά με το σε τι συνίσταται η ορθότητα μιας ηθικής αντίληψης». Charles Larmore, *The Morals of Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge 2008, Σελ. 147-148

κάνει ασύμβατη με τον πολιτικό φιλελευθερισμό της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας»⁴⁶ όπως θα τονίσει εύστοχα ο φιλόσοφος. Η καντιανή θεωρία, ως περιεκτική ηθική θεώρηση που θεμελιώνεται στο ιδεώδες της αυτονομίας, δεν αποκλείεται από τον πολιτικό φιλελευθερισμό του Kant. Όμως, δεν μπορεί να λειτουργήσει η ίδια ως δημόσια βάση δικαιολόγησης των αρχών αυτών, διότι είναι περιεκτική, διεκδικεί δηλαδή ισχύ σε όλο το φάσμα της ανθρώπινης ζωής και θεμελιώνει μια συγκεκριμένη άποψη περί του ηθικού εαυτού, η οποία δεν είναι αποδεκτή από όλους σε συνθήκες πλουραλισμού.

Όπως αναφέραμε και προηγουμένως μια πολιτική θεωρία θεωρείται αυτόνομη όταν παρουσιάζει την τάξη των πολιτικών αξιών ως απορρέουσα από αρχές του πρακτικού λόγου.⁴⁷ Αυτή η μορφή αυτονομίας ονομάζεται εδώ δογματική αυτονομία, δηλαδή είναι μια εσωτερική συνέπεια της θεωρίας, που βασίζεται στις δικές της αρχές και όχι σε εξωτερικά φιλοσοφικά ή ηθικά θεμέλια. Αντιθέτως κατά τον Rawls η δεύτερη διαφορά της θεωρίας του σε σχέση με την ηθική κατασκευασιοκρατία του Kant έγκειται στο ότι η τελευταία είναι δογματικά ετερόνομη. Δηλαδή δεν παρουσιάζει τις πολιτικές της αξίες ως αποτέλεσμα ελεύθερης, λογικής συναίνεσης πολιτών, διότι βασίζεται σε κάποια εξωτερική ηθική ή θρησκευτική αρχή για να τις δικαιολογήσει. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο Rawls αναγνωρίζει στον Kant τον ρόλο ιστορικής πηγής της ιδέας πως ο Λόγος —είτε θεωρητικός είτε πρακτικός— αντλεί την εγκυρότητά του από τον ίδιο του τον εαυτό, ωστόσο συμπληρώνει ότι «ακόμα και αν το δεχθούμε όμως αυτό, είναι ένα χωριστό ερώτημα το αν οι αρχές του πρακτικού λόγου συντάσσουν οι ίδιες την τάξη των αξιών».⁴⁸

Στα πλαίσια της καντιανής κατασκευασιοκρατίας ο Rawls υποστηρίζει ότι για τον Kant οι βασικές έννοιες του προσώπου (ως αυτεξούσιου και λογικού όντος) και της κοινωνίας θεμελιώνονται στον υπερβατολογικό ιδεαλισμό — μια μεταφυσική θεωρία σύμφωνα με την οποία η γνώση και η ηθική εδράζονται στις δομές του νου. Ο Rawls δεν απορρίπτει πλήρως αυτή τη θεμελίωση. Αναγνωρίζει ότι σε κάποιο πλαίσιο, εντός μιας περιεκτικής ηθικής θεώρησης, ορισμένοι τρόποι κατανόησης του καντιανού συστήματος θα μπορούσαν να γίνουν δεκτοί ως αληθείς. Ωστόσο αυτές οι θεωρήσεις δεν μπορούν να λειτουργήσουν ως κοινή βάση για τη δημόσια δικαιολόγηση αρχών δικαιοσύνης. Εκτός του πολιτικού πλαισίου, δηλαδή, δεν έχουν ρόλο στο πώς διαμορφώνονται οι θεμελιώδεις πολιτικές έννοιες. Σε τελική ανάλυση ο

⁴⁶ John Rawls, *Ο Πολιτικός...*, ό.π., Σελ. 139

⁴⁷ « Η πολιτική αυτονομία... είναι μια βασική πολιτική αξία του δημόσιου λόγου που διέπει τον Πολιτικό Φιλελευθερισμό, παρόμοια με τον τρόπο που η καντιανή ηθική αυτονομία στη Θεωρία διατήρησε τη δικαιοσύνη ως ακριβοδικία». Samuel Freeman, *Rawls*, Routledge, London 2007. Σελ. 331

⁴⁸ John Rawls, *Ο Πολιτικός...*, ό.π., Σελ. 140

φιλόσοφος καταλήγει ότι η διαφοροποίηση ανάμεσα στην καντιανή ηθική θεωρία και την πολιτική κατασκευασιοκρατία του εδράζεται στη διαφορά των σκοπών που κάθε προσέγγιση επιδιώκει να υπηρετήσει. Η πολιτική κατασκευασιοκρατία επιδιώκει τη διατύπωση αρχών πολιτικής δικαιοσύνης που μπορούν να τύχουν δημόσιας αποδοχής από πολίτες με διαφορετικά και εύλογα περιεκτικά δόγματα, ενώ ο Kant αποσκοπεί στο να « καταδειχθεί η συνεκτικότητα και η ενότητα του λόγου, του θεωρητικού και του πρακτικού, με τον εαυτό του».⁴⁹

2.3 Θεμελιώδη στοιχεία της πολιτικής κατασκευασιοκρατίας και η ιδέα της αντικειμενικότητας

Αφού σκιαγραφήσαμε ορισμένα βασικά στοιχεία της πολιτικής κατασκευασιοκρατίας, είναι πλέον σκόπιμο να προχωρήσουμε σε μια πιο ενδελεχή εξέτασή. Το βασικότερο ερώτημα στα πλαίσια της πολιτικής κατασκευασιοκρατίας είναι το εξής: « τι είναι αυτό που κατασκευάζεται; το περιεχόμενο μιας πολιτικής αντίληψης της δικαιοσύνης».⁵⁰ Για να συμβεί αυτό ο φιλόσοφος θα μας υπενθυμίσει ότι αφετηρία αποτελεί η ιδέα μιας εύτακτης κοινωνίας, στην οποία οι πολίτες, ως ελεύθερα, ίσα και λογικά όντα, συνεργάζονται στο πλαίσιο ενός δίκαιου συστήματος. Και για αυτόν τον λόγο γίνεται χρήση της πρωταρχικής θέσης. Σκοπός αυτής της διαδικασίας είναι να ενσωματωθούν τα κριτήρια ευλογότητας και ορθολογικότητας που ισχύουν στις πολιτικές αρχές και στα κανονιστικά πρότυπα της δικαιοσύνης. Αν η διαδικασία εκτελεστεί σωστά, τότε η ορθή επεξεργασία του επιχειρήματος θα οδηγήσει στις πλέον κατάλληλες αρχές για τη ρύθμιση των πολιτικών σχέσεων μεταξύ των πολιτών.⁵¹ Φαίνεται πως ο Rawls προϋποθέτει ορισμένες θεμελιώδεις βάσεις για τα πρόσωπα στην κατασκευή της δικαιοσύνης. Συγκεκριμένα, τα άτομα παρουσιάζονται ως ελεύθερα, ίσα, λογικά και ορθολογικά όντα που είναι σε θέση να συνεργαστούν σε ένα δίκαιο κοινωνικό πλαίσιο. Αυτά τα χαρακτηριστικά δεν αποδεικνύονται μέσα από τη διαδικασία, αλλά θεωρούνται ως δεδομένα σημεία εκκίνησης — δηλαδή, είναι νοητές προϋποθέσεις για να λειτουργήσει η διαδικασία επιλογής των αρχών δικαιοσύνης. Συνεπώς όπως καταλήγει και ο ίδιος « δεν κατασκευάζονται, λοιπόν, τα πάντα. Πρέπει να έχουμε, για να το πούμε έτσι, κάποιο υλικό από το οποίο να ξεκινήσουμε».⁵²

⁴⁹ Αύτ., Σελ. 141

⁵⁰ Αύτ., Σελ. 143

⁵¹ Ο Peri Roberts διευκρινίζει ότι « ο πολιτικός κονστрукτιβισμός είναι μια άποψη σχετικά με τη δομή και το περιεχόμενο μιας πολιτικής αντίληψης. Υποστηρίζει ότι ... οι αρχές της πολιτικής δικαιοσύνης μπορούν να αναπαρασταθούν ως το αποτέλεσμα μιας συγκεκριμένης διαδικασίας κατασκευής». Peri Roberts, *Political Constructivism*, Routledge, London 2007. Σελ. 62

⁵² John Rawls, *Ο Πολιτικός.....*, ό.π., Σελ. 144-145

Παρατηρούμε ότι το είδος κατασκευασιοκρατίας που προτείνει ο φιλόσοφος συνδυάζει τον πρακτικό ορθό λόγο με ορισμένες αντιλήψεις του προσώπου και της κοινωνίας ως επιεικούς συστήματος συνεργασίας. Τα πρόσωπα υποθέτουμε πως διαθέτουν τις δυο ηθικές αρχές του αισθήματος δικαιοσύνης και της αντίληψης περί αγαθού. Την συναρμογή αυτών των αντιλήψεων σε ένα ενιαίο πλέγμα ο Rawls το ονομάζει αντιλήψεις του πρακτικού λόγου. Παραθέτουμε ένα εκτενές απόσπασμα που κατα τη γνώμη μας διασαφηνίζει τα ουσιαστικά θεμέλια της κατασκευασιοκρατίας του : « (οι αντιλήψεις του πρακτικού λόγου) χαρακτηρίζουν τα δρώντα υποκείμενα που λογίζονται, και προσδιορίζουν το πλαίσιο των προβλημάτων και των ερωτημάτων εκείνων στα οποία βρίσκουν εφαρμογή οι αρχές του πρακτικού λόγου. Έτσι, ο πρακτικός λόγος έχει δυο όψεις : τις αρχές του πρακτικού λόγου και της κρίσης από τη μια μεριά, και από την άλλη τα πρόσωπα, φυσικά ή συνεστημένα συλλογικά, η διαγωγή των οποίων ενημερώνεται από τούτες τις αρχές». ⁵³ Έτσι, καθίσταται σαφές πως η κατασκευασιοκρατία του Rawls δεν αποτελεί απλώς μια αφηρημένη θεωρητική σύλληψη, αλλά μια στοχαστικά θεμελιωμένη προσπάθεια να συναρθρωθεί ο πρακτικός λόγος με τις βασικές ηθικές προϋποθέσεις της ανθρώπινης συμβίωσης.

Όλες οι προλεγόμενες θεωρήσεις, συμπεριλαμβανομένης της πολιτικής κατασκευασιοκρατίας, αξιώνουν ορισμένες συνθήκες αντικειμενικότητας. Η έννοια της αντικειμενικότητας είναι καθοριστική για την πολιτική κατασκευασιοκρατία του Rawls, γιατί λειτουργεί ως κριτήριο εγκυρότητας και νομιμοποίησης των ηθικών και πολιτικών αρχών. Η αντικειμενικότητα δεν αποτελεί αφηρημένη ουδετερότητα, αλλά την αναγκαία προϋπόθεση ενός κοινού λογικού πλαισίου μέσα στο οποίο οι ηθικές κρίσεις και οι πολιτικές επιλογές καθίστανται ορθολογικά ελέγξιμες και αμοιβαία αποδεκτές. Στην πολιτική κατασκευασιοκρατία του Rawls καθοριστικό στοιχείο της κρίσης —ηθικής ή άλλης— είναι ότι στοχεύει να είναι εύλογη ή αληθινή, αναλόγως του πλαισίου. Η αντικειμενικότητα, επομένως, ορίζεται όχι μέσω προσφυγής σε μια ανεξάρτητη τάξη αξιών, αλλά μέσω της υπεροχής των λόγων που θεμελιώνονται σε αρχές δικαιοσύνης, οι οποίες προκύπτουν από μια δίκαιη και λογικά διαμορφωμένη διαδικασία.

Για να θεμελιωθεί η αντίληψη της αντικειμενικότητας χρειάζεται την αναγκαία διάκριση μεταξύ της αντικειμενικής οπτικής γωνίας και της οπτικής γωνίας ενός επιμέρους δρώντος υποκειμένου. Η αντικειμενική θεώρηση των πραγμάτων δεν ταυτίζεται με τις πεποιθήσεις ή τις αξιολογήσεις που διατυπώνονται από μεμονωμένα υποκείμενα ή ομάδες, ανεξαρτήτως του αν αυτές θεωρούνται εύλογες ή δίκαιες από την πλευρά τους. Όπως σημειώνει ο Rawls « είναι

⁵³ Αύτ., Σελ. 148

μέρος της έννοιας της αντικειμενικότητας το ότι ποτέ δεν υποθετούμε πως, επειδή εμείς σκεφτόμαστε ότι κάτι είναι δίκαιο ή εύλογο, ή επειδή κάποια ομάδα το σκέφτεται αυτό, τούτο πράγματι γίνεται δίκαιο ή εύλογο».⁵⁴ Δηλαδή προϋποθέτει την αποστασιοποίηση από την υποκειμενική σκοπιά και την προσέγγιση των ζητημάτων μέσω κριτηρίων που υπερβαίνουν τις ατομικές ή συλλογικές προκαταλήψεις και ιδιοτέλειες. Η ουσιαστική κατανόηση της αντικειμενικότητας, συνεπώς, συνεπάγεται την άρνηση της αυθαίρετης εξίσωσης του προσωπικού ή ομαδικού κριτηρίου με το αντικειμενικά ορθό ή δίκαιο. Γίνεται φανερό πως η έννοια της αντικειμενικότητας αποτελεί θεμελιώδη προϋπόθεση για την πολιτική κατασκευασιοκρατία, καθώς συνιστά καίριο όρο για τη συγκρότηση ενός κοινού δημόσιου πλαισίου σκέψης, ικανό να γίνει αποδεκτό από όλους τους πολίτες ως λογικό σημείο εκκίνησης. Στις καταληκτικές του σκέψεις επί του θέματος, ο φιλόσοφος επισημαίνει ότι « εν γένει, πάντοτε χρειάζεται σκέψη και κρίση για να ευθυγραμμιστεί η δική μας οπτική γωνία με την αντικειμενική. Και πάλι, τούτο είναι αναγκαίο προκειμένου να βρεθεί μια επίκοινη δημόσια βάση δικαιολόγησης».⁵⁵

Ο φιλόσοφος αποσκοπεί στην οικοδόμηση μιας πολιτικής αντίληψης της δικαιοσύνης που να θεμελιώνεται σε αντικειμενικούς λόγους, με την έννοια ότι τα επιχειρήματα υπέρ των αρχών της δικαιοσύνης οφείλουν να είναι πολιτικά αποδεκτά και λογικά αιτιολογημένα από τη σκοπιά ενός κοινού πλαισίου σκέψης. Η αναζήτηση αυτών των αντικειμενικών λόγων αποτελεί κεντρική επιδίωξη του θεωρητικού του εγχειρήματος, προκειμένου να διασφαλιστεί η δυνατότητα δημόσιας συμφωνίας σε βασικές πολιτικές αρχές σε συνθήκες πλουραλισμού. Ακριβώς επειδή δεν υπάρχει μια ανεξάρτητη τάξη κριτηρίων αλήθειας στην πολιτική κατασκευασιοκρατία, μόνο κριτήριο επαλήθευσης θα φαινόταν από « τη συνολική επιτυχία, στο πέρασμα του χρόνου, της κοινής άσκησης του πρακτικού λόγου από ανθρώπους εύλογους και ορθολογικούς, οι οποίοι αφήνουν περιθώρια στα βάρη της κρίσης».⁵⁶ Η εμβέλεια της πολιτικής κατασκευασιοκρατίας περιορίζεται αποκλειστικά στο πεδίο του πολιτικού, εστιάζοντας σε πολιτικές αξίες που μπορούν να γίνουν αποδεκτές από όλους. Ο Rawls υπογραμμίζει τακτικά ότι πρόκειται για μια θεωρία που αποσκοπεί στη διαμόρφωση δίκαιων αρχών συνύπαρξης μεταξύ ελεύθερων και ίσων πολιτών, χωρίς να απαιτείται προσφυγή σε βαθύτερες ηθικές ή μεταφυσικές παραδοχές.

3) Εύλογα δόγματα, τα βάρη της κρίσης και η συνθήκη της επάλληλης συναίνεσης

⁵⁴ Αύτ., Σελ. 152

⁵⁵ Αύτ., Σελ. 156

⁵⁶ Αύτ., Σελ. 160

Έχοντας ολοκληρώσει την ανάλυση της πολιτικής κατασκευασικορατίας, στρεφόμαστε τώρα στα εύλογα δόγματα και στα βάρη της κρίσης, δηλαδή σε δυο έννοιες που αποτελούν για τον φιλόσοφο αναπόσπαστο στοιχείο της ίδιας της φιλελεύθερης δημοκρατίας.

3.1 Τα χαρακτηριστικά των εύλογων δογμάτων

Πρώτου εστιάσουμε στα χαρακτηριστικά των εύλογων δογμάτων οφείλουμε να κάνουμε κάποιες σημαντικές διευκρινήσεις αναφορικά με το τι αντιλαμβάνεται ο Rawls ως περιεκτικό δόγμα γενικότερα. Ένα περιεκτικό δόγμα είναι μια αντίληψη του καλού που καλύπτει όλες ή πολλές πτυχές αυτού που είναι πολύτιμο στην ανθρώπινη ζωή, εκτεινόμενο σε πολιτικές, ηθικές και άλλες αξίες. Μπορεί να είναι ένα θρησκευτικό δόγμα, ένα φιλοσοφικό δόγμα κτλπ. Με άλλα λόγια ένα περιεκτικό δόγμα δίνει απαντήσεις σε υπαρξιακά ή κοσμοθεωρητικά ερωτήματα και συνδέεται με μια συγκεκριμένη αντίληψη περί ανθρώπου, φύσης και κοινωνίας. Όσον αφορά το κατά πόσο είναι εύλογο ένα τέτοιο δόγμα, αρκεί προς το παρόν να πούμε ότι αυτή είναι η ουσιαστική διαφορά που καθιστά ένα δόγμα άξιο να ενταχθεί σε μια φιλελεύθερη κοινωνία. Μια πολιτική θεώρηση της δικαιοσύνης διαφέρει ως προς τα περιεκτικά δόγματα σε εύρος. Είναι μικρότερη σε εύρος από ένα περιεκτικό δόγμα, διότι ενώ η πρώτη εφαρμόζεται μόνο στον τομέα του πολιτικού, το δεύτερο ρυθμίζει όλα όσα είναι πολύτιμα στην ανθρώπινη ζωή για κάποιον. « Η εξήγηση είναι πως πρέπει πάντα να διακρίνουμε μεταξύ μιας πολιτικής θεώρησης και διάφορων περιεκτικών δογμάτων, θρησκευτικών, φιλοσοφικών, ηθικών. Αυτά τα δόγματα συνήθως έχουν τις δικιές τους ιδέες περί λόγου και δικαιολόγησης. Το ίδιο ισχύει και για τη δικαιοσύνη ως ακριβοδικία σαν μια πολιτική θεώρηση, δηλαδή για τις ιδέες του δημόσιου λόγου και μιας δημόσιας βάσης δικαιολόγησης».⁵⁷

Αυτό που διαχωρίζει τα εύλογα από τα μη εύλογα περιεκτικά δόγματα είναι η μέθοδος που τα πρώτα δικαιολογούν τις αρχές τους σε άλλα πρόσωπα. Ο φιλόσοφος αναγνωρίζει στα εύλογα δόγματα τρία θεμελιώδη χαρακτηριστικά : 1) ένα εύλογο δόγμα αναφέρεται σε άσκηση στον ορθό λόγο , δηλαδή « καλύπτει τις σημαντικότερες θρησκευτικές, φιλοσοφικές και ηθικές όψεις της ανθρώπινης ζωής με τρόπο, κατά το μάλλον ή ήττον, συνεπή και συνεκτικό»⁵⁸, 2) τα εύλογα δόγματα αποτελούν άσκηση στον πρακτικό ορθό λόγο με την επιλογή ορισμένων αξιών ως ανωτέρων και 3) οι απόψεις εντός των εύλογων δογμάτων ανήκουν σε ένα μεγαλύτερο σύνολο ορισμένης διανοητικής παράδοσης. Προφανώς ο φιλόσοφος παραδέχεται ότι η συγκεκριμένη παρουσίαση των εύλογων δογμάτων παραμένει χαλαρή. Ωστόσο επιλέγει να παρουσιάσει την έννοια των εύλογων δογμάτων με έναν εσκεμμένα χαλαρό και ευρύ τρόπο, όχι λόγω θεωρητικής αδυναμίας ή αοριστίας, αλλά σε πλήρη συνέπεια με τον σκοπό του πολιτικού φιλελευθερισμού. Η συμπεριληπτική αυτή προσέγγιση αποσκοπεί στην αποδοχή όσο το δυνατόν περισσότερων ηθικών, θρησκευτικών και φιλοσοφικών δογμάτων, εφόσον αυτά μπορούν να είναι συμβατά με μια πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης και των βασικότερων προϋποθέσεων της.

Οι εύλογοι πολίτες, αποδεχόμενοι τον πλουραλισμό των εύλογων δογμάτων ως μόνιμο χαρακτηριστικό των δημοκρατικών κοινωνιών, αναγνωρίζουν ταυτόχρονα ότι η συνύπαρξη

⁵⁷ Αút., Σελ. 90

⁵⁸ Αút., Σελ. 92

πολλαπλών, αντιφατικών μεταξύ τους κοσμοαντιλήψεων συνεπάγεται τον περιορισμό των αξιώσεων απόλυτης αλήθειας. Ενδεικτικά, ο Rawls επισημαίνει πως « το τάδε δόγμα, το οποίο ενστερνίζεται το δεινά εύλογο πρόσωπο, δεν είναι λοιπόν παρά μόνον ένα εύλογο δόγμα ανάμεσα στα άλλα. Αλλά, βεβαίως, όποιο δόγμα και αν ενστερνίζεται κανείς, πάντως ο ίδιος πιστεύει πως είναι αληθινό ή εύλογο». ⁵⁹ Δηλαδή παρότι ενδέχεται να θεωρεί ότι το δόγμα το οποίο ασπάζεται αξιώνει την αλήθεια, δεν θα πρέπει στο δημόσιο πολιτικό πεδίο, όταν δρα ως πολίτης μιας δίκαιης κοινωνίας πλουραλισμού, να αξιώνει την καθολική αποδοχή του δόγματός του ούτε να το χρησιμοποιεί ως βάση για τη δημόσια αιτιολόγηση πολιτικών αρχών. Συντίθεται μια λεπτή αλλά ουσιώδης συναρμογή μεταξύ του τι πιστεύει ο πολίτης ως ατομική ηθική ή μεταφυσική αλήθεια και του πώς δικαιολογεί τις πολιτικές του θέσεις στον δημόσιο λόγο. Η συμπνοία αυτή δεν απαιτεί την απάρνηση των προσωπικών δογμάτων, αλλά την αυτοσυγκράτηση στην πολιτική επιχειρηματολογία, έτσι ώστε τα επιχειρήματα να παραμένουν προσβάσιμα και αποδεκτά από όλους τους εύλογους πολίτες. ⁶⁰ Αυτές οι προϋποθέσεις διαχωρίζουν τα εύλογα από τα μη εύλογα δόγματα.

3.2 Τα βάρη της κρίσης

Εντός της θεωρίας των εύλογων δογμάτων, όπως την αρθρώνει ο Rawls, ενυπάρχει μια συγκεκριμένη αντίληψη περί προσώπου — ως φορέα ηθικής αυτονομίας και ικανότητας για έννοια του δικαίου— καθώς και η έννοια των βαρών της κρίσης.

Η έννοια των «βαρών της κρίσης» συνιστά θεμελιώδη σημείο στο πολιτικό οικοδόμημα του Rawls, καθώς προσφέρει μια εννοιολογική εξήγηση για το φαινόμενο της εύλογης διαφωνίας που χαρακτηρίζει τις πλουραλιστικές φιλελεύθερες κοινωνίες. Αν δεν παρουσιάσουμε τα βάρη της κρίσης κινδυνεύουμε να καταστήσουμε τις έννοιες της επάλληλης συναίνεσης και του δημοσίου λόγου αδικαιολόγητες και αυθαίρετες. Με άλλα λόγια, δίχως να κατανοήσουμε τα βάρη της κρίσης, δεν φαίνεται καθαρά γιατί χρειαζόμαστε την επάλληλη συναίνεση αντί για μια ηθική ή θρησκευτική ενοποίηση. Η παρουσίαση της εν λόγω έννοιας θα μας οδηγήσει στο να « αποδεχόμαστε τις συνέπειες που έχουν τούτα τα βάρη στη χρήση του δημοσίου λόγου, η οποία κατευθύνει τη θεμιτή άσκηση της πολιτικής εξουσίας σ' ένα συνταγματικό καθεστώς». ⁶¹

Τα βάρη της κρίσης εξηγούν την ύπαρξη της εύλογης διαφωνίας εντός της δημόσιας κουλτούρας των δημοκρατικών κοινωνιών χωρίς να χρειάζεται να ανατρέξουμε σε πρόχειρες

⁵⁹ Αύτ., Σελ. 94

⁶⁰ Τον γενικότερο αυτό προβληματισμό εξετάζει ο Jean Hampton αποκαλώντας τον το παράδοξο του φιλελευθερισμού. « Ο φιλελευθερισμός απαιτεί μεροληψία προς τον εαυτό του (επιβάλλοντας την ανοχή) ενώ επιμένει στην αμεροληψία προς άλλες διδασκαλίες. Η αλληλοεπικαλυπτόμενη συναίνεση του Rawls φαίνεται να επιλύει αυτό το παράδοξο καθιστώντας την ανοχή μια κοινή «σωστή» αρχή...Αλλά αν η μισαλλοδοξία είναι μέρος του ολοκληρωμένου δόγματος μιας ομάδας, η μέθοδος του Rawls δεν μπορεί να τους πείσει να αποδεχτούν την ανοχή ως κάτι περισσότερο από ένα *modus vivendi*». Jean Hampton, «*Should Political Philosophy Be Done without Metaphysics ?*», *Ethics* 99, 1989. Σελ. 803 – 804

⁶¹ John Rawls, *Ο Πολιτικός...»,* ό.π., Σελ. 87

ή εύκολες απαντήσεις. Εύλογη διαφωνία είναι η διαφωνία που προκύπτει ανάμεσα σε πρόσωπα τα οποία, παρότι είναι λογικά, ηθικά ώριμα και δεσμευμένα στους κανόνες της δίκαιης κοινωνικής συνεργασίας, διατυπώνουν διαφορετικές απόψεις.⁶² Πρόκειται για πολίτες που αναγνωρίζονται ως ελεύθεροι και ίσοι μέσα σε ένα συνταγματικό δημοκρατικό πλαίσιο, διαθέτουν ικανότητες λογικής σκέψης και ηθικής κρίσης, και επιδιώκουν τη συνεργασία με βάση αμοιβαίο σεβασμό. Παρ' όλα αυτά, οι μεταξύ τους διαφωνίες είναι αναπόφευκτες, ακριβώς επειδή, παρά τις κοινές γνωστικές και ηθικές τους ικανότητες, αξιολογούν τα δεδομένα και τις αξίες με διαφορετικό τρόπο. «Αυτές λοιπόν τις πηγές της διαφωνίας τις ονομάζω βάρη της κρίσης».⁶³ Τα βάρη της κρίσης απορρίπτουν δηλαδή την ιδέα ότι η ύπαρξη πολλών και αντικρουόμενων εύλογων περιεκτικών δογμάτων σε μια δημοκρατία αποτελεί ένδειξη αποτυχίας. Για τον Rawls τα βάρη της κρίσης δεν είναι ένα τυχαίο ή παροδικό φαινόμενο, αλλά αναπόσπαστο στοιχείο της ίδιας της ανθρώπινης κατάστασης μέσα σε μια ελεύθερη, δημοκρατική κοινωνία.

3.3 Η ιδέα της επάλληλης συναίνεσης

Για τον Rawls τα προαπαιτούμενα δικαιολογητικά μέσα της πολιτικής δικαιοσύνης ενυπάρχουν ήδη στη δημόσια πολιτική κουλτούρα και δεν προϋποθέτουν κανένα επιμέρους περιεκτικό δόγμα. Η έννοια της δικαιοσύνης δεν μπορεί να προστεθεί εντός ενός περιεκτικού δόγματος, ακριβώς επειδή είναι περιεκτικά, καλύπτουν τα πάντα: δεν επιτρέπουν καμία άλλη αυθεντία σε θέματα ηθικής, ούτε κανένα άλλο θέμα εκτός από αυτά που καλύπτουν.⁶⁴ Έτσι, αν πρόκειται να συνυπάρξουν, οι δύο θεωρήσεις πρέπει να επικαλύπτονται. Αυτή την ανάγκη έρχεται να καλύψει ο όρος της επάλληλης συναίνεσης: « μια συναίνεση στην οποία η ίδια πολιτική αντίληψη υποστηρίζεται από αντίθετα εύλογα περιεκτικά δόγματα που αποκτούν ένα σημαντικό κομμάτι υποστηρικτών και διαρκούν από τη μια γενιά στην επόμενη».⁶⁵

Με δεδομένη την εύλογη πολλαπλότητα περιεκτικών δογμάτων που χαρακτηρίζει τις σύγχρονες δημοκρατικές κοινωνίες ο Rawls ψάχνει να βρει τους κατάλληλους μηχανισμούς που θα πλαισιώσουν τη θεωρηση της πολιτικής δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας ώστε να

⁶³ Αút., Σελ. 88

⁶⁴ Ο Kurt Baier παρατηρεί ότι για να είναι ικανή να παρακάμψει τις μακροχρόνιες διαμάχες της φιλοσοφίας, αυτή η αντίληψη της δικαιοσύνης πρέπει να μπορεί να υποστηριχθεί από «τη μέθοδο της αποφυγής», με την οποία ούτε «επιβεβαιώνουμε ούτε... αρνούμαστε οποιοσδήποτε θρησκευτικές, φιλοσοφικές ή ηθικές απόψεις ή τις συναφείς φιλοσοφικές ερμηνείες της αλήθειας και της θέσης των αξιών». Kurt Baier, «Justice and the Aims of Political Philosophy», Ethics 99, 1989. Σελ. 783

⁶⁵ Ο Rawls σημειώνει πως θα μπορούσε να υπάρξει συναίνεση βασισμένη μονάχα σε ένα περιεκτικό δόγμα. Αλλά μια τέτοια μορφή συναίνεση θα απαιτούσε την κατασταλτική βία του κράτους. Αυτό το ονομάζει το «δεδομένο της καταπίεσης». John Rawls, *Justice as Fairness* ..., ό.π., Σελ. 34

εξασφαλίζεται η ενότητα και η σταθερότητα εντός της κοινωνίας.⁶⁶ Για να καλυφθεί αυτή η συνθήκη εντός του πολιτικού φιλελευθερισμού του ο φιλόσοφος θα εισάγει την ιδέα της επάλληλης συναίνεσης των εύλογων περιεκτικών δογμάτων. « Σε μια τέτοια συναίνεση, τα εύλογα περιεκτικά δόγματα ενστερνίζονται την πολιτική αντίληψη, το καθένα από τη δική του οπτική γωνία. Η κοινωνική ενότητα βασίζεται στη συναίνεση όσον αφορά την πολιτική αντίληψη. Και η σταθερότητα είναι εφικτή, όταν αυτά τα δόγματα, τα οποία συγκροτούν τη συναίνεση, τα ασπάζονται οι πολιτικά ενεργοί πολίτες της κοινωνίας, και επιπλέον οι απαιτήσεις της δικαιοσύνης δεν συγκρούονται υπερβολικά με τα ουσιώδη συμφέροντα των πολιτών, όπως τα τελευταία διαμορφώνονται και ενθαρρύνονται από τις κοινωνικές τους διευθετήσεις». ⁶⁷ Μέχρι αυτό το σημείο έχει γίνει σαφές πως για τον Rawls κανένα περιεκτικό δόγμα δεν θα πρέπει να έχει τα ηνία της πολιτικής αντίληψης της δικαιοσύνης με δεδομένο τον εύλογο και αναπόφευκτο πλουραλισμό των δημοκρατικών κοινωνιών.⁶⁸ Ωστόσο μένει να τεκμηριωθεί ο τρόπος που ο προτεινόμενος ρωλσιανός πολιτικός φιλελευθερισμός και η συνεπακόλουθη πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας θα δημιουργήσουν συνθήκες σταθερότητας και ενότητας εντός της κοινωνίας.

Στον πολιτικό φιλελευθερισμό που προτάσσει ο Rawls οι διευθετήσεις που υπάγονται στην πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης αφορούν ουσιώδη συνταγματικά ζητήματα της βασικής διάρθρωσης και η πολιτική εξουσία θεωρείται δεδομένα, σε τελευταία ανάλυση, εξουσία του κοινού, προς όφελος του δημόσιου καλού. Για να επιτευχθούν αυτά βασιζόμαστε στην αρχή της φιλελεύθερης νομιμότητας η οποία απαιτεί οι πολίτες, ως ελεύθεροι και ίσοι, να χρησιμοποιούν λόγους που θα ήταν αποδεκτοί από τους συμπολίτες τους ώστε οι πολιτικές επιλογές που γίνοντουσαν να μπορούσαν να αξιώσουν καθολική αποδοχή.⁶⁹ Ωστόσο ακόμα και αυτή η αρχή από μόνη της δεν θα μπορούσε να μας εξασφαλίσει την πολυπόθητη συναίνεση που αποζητάμε. Για να ενισχύσει την παραπάνω συνθήκη ο φιλόσοφος θα προσθέσει ότι οι πολιτικές αξίες διαθέτουν τέτοια βαρύτητα και ηθική σημασία, ώστε είναι ικανές να οδηγήσουν τα άτομα, παρά τις βαθιές τους διαφορές, σε έναν σταθερό και ειλικρινή κοινό τόπο συμφωνίας. Μέσα από αυτή τη διαδικασία οι πολίτες αρχίζουν να αντιλαμβάνονται

⁶⁶ Αρκετοί σχολιαστές επισημαίνουν ότι, σε τελευταία ανάλυση, ο Rawls αποσιωπούσε ορισμένες αμφισημίες των σύγχρονων δημοκρατικών κοινωνιών ώστε να επιτύχει την πολυπόθητη σταθερότητα. Ενδεικτικά ο Ed Wingenbach σημειώνει ότι η κλειστή πολιτική κατασκευή του Rawls ενδέχεται να καταστεί φύση αντίθετη με την ανοιχτότητα που ενυπάρχει εντός του δημοκρατικού πνεύματος και καταλήγει στο ότι « ο φόβος του Rawls φαίνεται να είναι ότι η έλλειψη βεβαιότητας... οδηγεί αναπόφευκτα σε έλλειψη σταθερότητας· επομένως, θα πρέπει... να αγνοήσουμε τις ασάφειες της σύγχρονης δημοκρατίας». Ed Wingenbach, «*Unjust Context: The priority of Stability in Rawls' Contextualised Theory of Justice*», *American Journal of Political Science* 43, 1999. Σελ. 19

⁶⁷ John Rawls, *Ο Πολιτικός ...*, ό.π., Σελ. 173-174

⁶⁸ « Είναι ζωτικό για την ιδέα του πολιτικού φιλελευθερισμού ότι μπορούμε με απόλυτη συνέπεια να υποστηρίξουμε πως είναι μη εύλογο το να χρησιμοποιούμε την πολιτική εξουσία για να επιβάλουμε τη δική μας περιεκτική θεώρηση, την οποία μολαταύτα, όπως είναι φυσικό, οπωσδήποτε επικροτούμε ως εύλογη ή ως αληθινή». Αút., Σελ. 179

⁶⁹ Θα ξανασυναντήσουμε την αρχή της φιλελεύθερης νομιμότητας όταν ασχολούμαστε παρακάτω με τον δημόσιο λόγο.

τις πολιτικές αξίες ως ένα αυτόνομο πεδίο — διακριτό από τα επιμέρους ηθικά, θρησκευτικά ή φιλοσοφικά τους πιστεύω — που τους συνδέει ως ίσους και ελεύθερους συμμετέχοντες σε μια δίκαιη πολιτική τάξη.⁷⁰

Όπως τονίζει ο φιλόσοφος η επάλληλη συναίνεση « δεν συνιστά έναν απλό τρόπο συνύπαρξης».⁷¹ Μια δίκαιη και σταθερή κοινωνία πρέπει να βασίζεται σε κάτι περισσότερο από έναν απλό συμβιβασμό συμφερόντων ή ένα *modus vivendi*. Ένα *modus vivendi* είναι μια προσωρινή συμφωνία που στηρίζεται στην ισορροπία δυνάμεων και όχι σε βαθύτερη συμφωνία για τις αρχές δικαιοσύνης. Επομένως, είναι ευάλωτο σε αλλαγές όταν μεταβληθούν οι συσχετισμοί δύναμης. Προφανώς μια ιδέα δημοκρατικά οργανωμένης κοινωνίας δεν θα μπορούσε να σταθεί στο χρόνο βασισμένη σε αυτές τις συνθήκες. Αντίθετα, η επάλληλη συναίνεση έχει πιο σταθερή και ηθικά θεμελιωμένη βάση. Πρόκειται για τη σύγκλιση διαφορετικών ηθικών, θρησκευτικών και φιλοσοφικών κοσμοθεωριών σε ένα κοινό πολιτικό πλαίσιο βασικών αρχών δικαιοσύνης. Οι πολίτες, παρότι διαφωνούν σε βαθύτερα θρησκευτικά ή ηθικά ζητήματα, αποδέχονται τις ίδιες πολιτικές αρχές για λόγους συμβατούς με τις προσωπικές τους αντιλήψεις. Έτσι, η συναίνεση αυτή δεν εξαρτάται από τις συγκυρίες ή τον φόβο αλλά από τη λογική και την ηθική δέσμευση των πολιτών σε ένα κοινό δίκαιο πλαίσιο. Όπως σημειώνει και ο ίδιος « τούτο το χαρακτηριστικό της σταθερότητας (ότι οι πολίτες υποστηρίζουν την πολιτική αντίληψη αυτήν καθεαυτήν) αναδεικνύει μια βασική αντίθεση ανάμεσα στην επάλληλη συναίνεση και στον τρόπο συμβίωσης, η σταθερότητα του οποίου εξαρτάται από τις περιστάσεις και από το εκάστοτε ισοζύγιο των σχετικών δυνάμεων».⁷²

Σε συνέχεια της επεξεργασίας της πολιτικής κατασκευασιοκρατίας, ο Rawls θέλει να αποφύγει την κατηγορία ότι η επάλληλη συναίνεση βασίζεται στην αδιαφορία ή στον σκεπτικισμό απέναντι στην αλήθεια, την ηθική ή τις αξίες. Ο λόγος είναι ότι μια τέτοια κατηγορία θα απονομιμοποιούσε τη δυνατότητα σταθερής και δίκαιης συναίνεσης σε μια πλουραλιστική κοινωνία. Θεωρεί μάλιστα « ότι θα ήταν μοιραίο για την ιδέα της πολιτικής αντίληψης το να θεωρήσουμε ότι είναι σκεπτικιστική ή αδιάφορη απέναντι στην αλήθεια, πόσο μάλλον να θεωρήσουμε ότι συγκρούεται με την αλήθεια».⁷³ Ωστόσο είναι φυσικό ορισμένες αλήθειες

⁷⁰ Οφείλουμε να υπενθυμίσουμε ότι η επάλληλη συναίνεση αφορά περιεκτικά δόγματα που είναι εύλογα. Όπως ξανά τονίζει ο Rawls « Το κρίσιμο δεδομένο δεν είναι εδώ το δεδομένο της πολλαπλότητας αυτής καθεαυτήν, αλλά της εύλογης πολλαπλότητας. Τούτη την πολλαπλότητα ο πολιτικός φιλελευθερισμός τη βλέπει, όπως είπα, ως το μακροπρόθεσμο αποτέλεσμα των δυνάμεων του ανθρώπινου λόγου στο πλαίσιο ενός ανθεκτικού υπόβαθρου ελεύθερων θεσμών». Αút., Σελ. 184

⁷¹ Αút., Σελ. 187 Βλ. Παράδειγμα κρατών.

⁷² Αút., Σελ. 189

⁷³ Αút., Σελ. 191

κάποιον περιεκτικών δογμάτων να οδηγούν σε σύγκρουση. Ο φιλόσοφος το θεωρεί δεδομένο και καλοδεχούμενο το να υπάρχει διαμάχη και σύγκρουση, εντός ορισμένων ορίων. Η ιδέα είναι ότι, όταν αντιμετωπίζουμε πολιτικά ή ηθικά διλήμματα, δεν πρέπει να αγνοούμε τις βαθύτερες πεποιθήσεις μας, γιατί αυτές μάς καθοδηγούν και δίνουν νόημα στις πράξεις μας. Όμως, όταν συμμετέχουμε στον δημόσιο βίο, οφείλουμε να διατυπώνουμε αυτές τις πεποιθήσεις σε όρους που μπορούν να γίνουν κατανοητοί και αποδεκτοί από συμπολίτες με άλλες κοσμοθεωρίες. Βέβαια ο Rawls δεν απατάται ότι ένα τέτοιο εγχείρημα είναι δύσκολο και απαιτεί συνεχή επαγρύπνηση.⁷⁴

Ένα ακόμα σημείο που θα μπορούσε να διευκρινιστεί περαιτέρω αφορά το κατά πόσο η πολιτική αντίληψη, η οποία θα αποτελέσει το κεντρικό σημείο γύρω από το οποίο θα επέρθει η επάλληλη συναίνεση οφείλει να είναι γενική και περιεκτική. Ο Rawls επισημαίνει μια εύλογη ενδεχόμενη ένσταση: ότι, μέσα στις πολυάριθμες συγκρούσεις μεταξύ των διαφορετικών δογμάτων, μια πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης μπορεί να διαδραματίσει ρυθμιστικό ρόλο μόνο εφόσον χαρακτηρίζεται από γενικότητα και περιεκτικότητα. Μια τέτοια ένσταση θεωρείται από τον Rawls απολύτως εύλογη και αναμενόμενη, καθώς αποτελεί φυσική απόρροια της ίδιας της φύσης των συγκρούσεων ανάμεσα στα αντικρουόμενα περιεκτικά δόγματα. Στο βαθμό που οι συγκρούσεις αυτές είναι βαθιές, διαρκείς και αφορούν θεμελιώδεις αξίες, είναι αναμενόμενο να γεννιέται η απαίτηση μια πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης να διακρίνεται για τη γενικότητα και την περιεκτικότητά της, ώστε να μπορεί να λειτουργήσει ως σταθερό και κοινά αποδεκτό ρυθμιστικό πλαίσιο. Ωστόσο η απάντηση στον εν λόγω προβληματισμό μπορεί να συναχθεί αν αναλογιστούμε το εξής : η πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης, παρότι μπορεί να εντάσσεται σε ένα ευρύτερο περιεκτικό δόγμα, δεν αντλεί τη θεμελίωσή της από τις μη πολιτικές αξίες του. Κατά τον Rawls « επομένως, η πολιτική αντίληψη μπορεί να θεωρηθεί μέρος ενός περιεκτικού δόγματος, αλλά δεν αποτελεί συνέπεια των μη πολιτικών αξιών τούτου του δόγματος. Μολαταύτα, οι πολιτικές του αξίες κανονικά υπερτερούν απέναντι σε οποιεσδήποτε άλλες αξίες τυχόν τους αντιτίθενται, τουλάχιστον υπό

⁷⁴ Σχετικά με την πρακτική δυσκολία του θέματος ο Weithman παρατηρεί τα εξής : « Η ιδέα μιας επάλληλης συναίνεσης είναι η προσπάθεια του Rawls να συμβιβάσει την σταθερότητα με τον εύλογο πλουραλισμό. Οραματίζεται ότι οι πολίτες που υποστηρίζουν ποικίλες, ακόμη και αντικρουόμενες, θεωρίες μπορούν παρόλα αυτά να συμφωνήσουν σε μια πολιτική αντίληψη για τη δικαιοσύνη για διαφορετικούς λόγους. Ωστόσο, αυτό το όραμα είναι ευάλωτο στην κριτική. Ορισμένοι επικριτές υποστηρίζουν ότι η έννοια της επάλληλης συναίνεσης είναι πολύ ιδεαλιστική - υποθέτοντας μεγαλύτερη συμφωνία μεταξύ των πολιτών από όση υπάρχει στην πραγματικότητα. Άλλοι υποστηρίζουν ότι η πολιτική αντίληψη για τη δικαιοσύνη πρέπει να εξακολουθεί να δίνει προτεραιότητα σε ορισμένες αξίες (όπως η αυτονομία ή η ισότητα) που δεν αποδέχονται όλες οι λογικές θεωρίες. Επομένως, ακόμη και αν επιτευχθεί επάλληλη συναίνεση, μπορεί να βασίζεται σε αποκλεισμούς που υπονομεύουν τη νομιμότητά της». Paul Weithman, *Why Political.....*, ό.π., Σελ. 145 - 146

εκείνες τις εύλογα ευνοϊκές συνθήκες που κάνουν εφικτή μια συνταγματική δημοκρατία».⁷⁵ Καταληκτικά ο φιλόσοφος θεωρεί ότι εφόσον τηρούνται οι απαραίτητες προϋποθέσεις μιας εύλογης φιλελεύθερης πολιτείας (όπως η προτεραιότητα των βασικών ελευθεριών και ορισμένα απαραίτητα υλικά μέσα) διασφαλίζεται η απομάκρυνση από τον δημόσιο λόγο τα ζητήματα που προκαλούν τις πιο βαθιές αποκλίσεις μεταξύ των πολιτών και των επι μέρους δογμάτων τους.⁷⁶

Έχοντας, λοιπόν, εξετάσει τον τρόπο με τον οποίο διαμορφώνεται η επάλληλη συναίνεση ως βάση πολιτικής σταθερότητας, είναι πλέον εύλογο να στραφούμε στον ρόλο που διαδραματίζει ο δημόσιος λόγος στη στήριξη και τη διατήρησή της στο πλαίσιο μιας δημοκρατικής κοινωνίας.

4) Η δικαιολογική ισχύ του δημόσιου λόγου και το αγαθό ως ορθολογικότητα

4.1 Ο δημόσιος λόγος

Για τον Rawls ο δημόσιος λόγος αποτελεί « χαρακτηριστικό ενός δημοκρατικού λαού : είναι ο λόγος των πολιτών αυτού του λαού, οι οποίοι συμμερίζονται την υπόσταση της ίσης πολιτειότητας».⁷⁷ Ο δημόσιος λόγος αφορά ζητήματα του κοινού καλού που υπόκεινται στην αρμοδιότητα της πολιτικής αντίληψης της δικαιοσύνης. Ο δημόσιος λόγος, στον φιλελευθερισμό του Rawls, δεν είναι απλώς μια μορφή επικοινωνίας, αλλά ένας θεμελιώδης μηχανισμός για τη διαχείριση της πλουραλιστικής κοινωνίας, αποβλέποντας στη σταθερότητα και την διαίωνιση του δημοκρατικού ήθους.⁷⁸ Αν και ιδανικά ο Rawls θα επιθυμούσε ο δημόσιος λόγος να καλύπτει το σύνολο των πολιτικών ζητημάτων, στη θεωρία του περιορίζει τη χρήση του μόνο στα πιο ουσιώδη ζητήματα, όπως το σύνταγμα και τα θεμελιώδη δικαιώματα. Γι' αυτό και συμπληρώνει ότι ο δημόσιος λόγος αφορά το πως οι πολίτες συζητούν

⁷⁵ Εξάλλου, ο Rawls αναγνωρίζει τη βαθύτερη και γενικευμένη δυσχέρεια που συνοδεύει την προσπάθεια επίλυσης ζητημάτων πολιτικής δικαιοσύνης στο σύνολό τους. Υπό το πρίσμα αυτό, υποστηρίζει ότι μια στοχαστική και νηφάλια προσέγγιση δεν θα ήταν να επιχειρηθεί μια οριστική και καθολική αντιμετώπισή τους, αλλά μάλλον να εστιάσουμε στα πλέον επείγοντα και θεμελιώδη προβλήματα, προβαίνοντας σε εύλογες επιλογές. Αύτ., Σελ. 196

⁷⁶ Επανέρχεται εδώ μια σταθερή θέση στη σκέψη του Rawls: η πεποίθηση ότι οι θεμελιώδεις πολιτικές αρετές —όπως ο αμοιβαίος σεβασμός, η δικαιοσύνη και η διάθεση για συνεργασία— δεν αποτελούν απλώς αφηρημένα ιδεώδη, αλλά διαθέτουν ουσιαστική ισχύ. Λειτουργούν ως ζωτικά στοιχεία του κοινωνικού κεφαλαίου, ενισχύοντας τη συνοχή του πολιτικού σώματος και καθιστώντας εφικτή τη διαρκή, δίκαιη συνεργασία ανάμεσα σε ελεύθερους και ίσους πολίτες.

⁷⁸ Ο Charles Larmore τονίζει ότι « Για τον John Rawls, ο δημόσιος λόγος δεν είναι μια πολιτική αξία ανάμεσα σε άλλες. Περιβάλλει όλα τα διαφορετικά στοιχεία που αποτελούν το ιδανικό μιας συνταγματικής δημοκρατίας, καθώς διέπει την πολιτική σχέση στην οποία οφείλουμε να στεκόμαστε ο ένας απέναντι στον άλλον ως πολίτες». Charles Larmore, Public Reason στο The Cambridge Companion to Rawls (επιμέλεια Samuel Freeman), Cambridge, 2006. Σελ. 368

και επιχειρηματολογούν για πολιτικά ζητήματα σε συνθήκες ανοιχτής συζήτησης και όχι προσωπικές διαβουλεύσεις ιδιωτικού περιεχομένου και εμπέλειας.

Σε αυτό το σημείο θα ήταν εύλογο να αναρωτιόταν κανείς γιατί να πρέπει να ασπαστούμε αυτή την ιδέα του δημόσιου λόγου και να μην κάνουμε χρήση των ιδιωτικών μας απόψεων περί αλήθειας βασιζόμενοι στα περιεκτικά δογμάτα τα οποία ασπαζόμαστε ; Παραμένει δηλαδή ανοικτό το ζήτημα της νομιμοποίησης του δημόσιου λόγου στα πλαίσια συνύπαρξης διαφορετικών περιεκτικών δογμάτων.⁷⁹ Αυτά τα δόγματα δηλαδή μπορεί μεν να λειτουργούν στα πλαίσια της ίδιας πολιτικής αντίληψης δικαιοσύνης αλλά ο τρόπος που θα εφαρμόζαν τις αρχές και οι μέθοδοι δικαιολόγησης που θα χρησιμοποιούσαν θα ήταν σίγουρα διαφορετικοί μεταξύ τους. Εξαιτίας αυτού του δεδομένου αποτελεί σημαντική προϋπόθεση να βρεθούν κοινά εργαλεία έρευνας και εκλογίκευσης τα οποία θα οδηγούσαν πολίτες διαφορετικών περιεκτικών δογμάτων να εφαρμόζαν και να δικαιολογούσαν με παρόμοιο τρόπο δημόσια ζητήματα δικαιοσύνης. Την απάντηση στο εξής ζήτημα δίνει ο φιλόσοφος με την έκθεση της αρχής της νομιμότητας : « η άσκηση εκ μέρους μας της πολιτικής εξουσίας είναι πρέπουσα, και επομένως δικαιολογείται, μόνον όταν αυτή ασκείται σύμφωνα με ένα σύνταγμα, τα ουσιώδη στοιχεία του οποίου όλοι οι πολίτες μπορούν εύλογα να αναμένεται ότι θα ενστερνίζονται στο φως των αρχών και των ιδανικών που οι ίδιοι μπορούν να δεχτούν ως εύλογα και ορθολογικά».⁸⁰ Ο Rawls δεν αντιμετωπίζει τον δημόσιο λόγο απλώς ως ένα νομικό εργαλείο ή μια διαδικαστική απαίτηση της δημοκρατίας· τον βλέπει κυρίως ως μια μορφή πολιτικής και ηθικής σχέσης μεταξύ πολιτών σε μια δημοκρατική πολιτεία. Αποτελεί θεμελιώδη στοιχείο της πολιτικής αυτονομίας. Όπως εύστοχα παρατηρεί η Catherine Audard «Η πολιτική αυτονομία είναι η αυτονομία των αυτοπειθαρχημένων πολιτών που αναδιαμορφώνουν τις δικές τους πεποιθήσεις για να συμμορφωθούν με το καθήκον της πολιτειότητας».⁸¹ Για τον Rawls, ο δημόσιος λόγος εκφράζει τον σεβασμό που οφείλουν να

⁷⁹ Για μια επιχειρηματολογία υπέρ της κυκλικότητας του ρωλιανού επιχειρήματος αναφορικά με την ευλογότητα και τον δημόσιο λόγο βλ. Bruce Bower *The Limits of Public Reason*. Ο Bower ενδεικτικά σημειώνει «Ας υποθέσουμε ότι λέμε ότι ένας λόγος είναι δημόσιος λόγος για την περίπτωση που θα μπορούσε να γίνει εύλογα αποδεκτός από όλους, χρησιμοποιώντας πρότυπα δικαιολόγησης εύλογα αποδεκτά από όλους. Αυτό θα συνεπαγόταν ότι ένας λόγος είναι δημόσιος εάν και μόνο εάν είναι αποδεκτός από όλους με την ύψιστη επιθυμία να ενεργήσουν με δίκαιους όρους συνεργασίας. Αλλά αυτή είναι η επιθυμία να αντιμετωπίζονται όλοι ισότιμα, παρέχοντάς τους δημόσιους λόγους. Έτσι, αν ορίσουμε τον δημόσιο λόγο με βάση το εύλογο, τον ορίζουμε με βάση την επιθυμία για δημόσιους λόγους. [...] Με αυτόν τον τρόπο ορισμένος, ο δημόσιος λόγος δεν μπορεί να δικαιολογήσει την προτεραιότητα του δικαιώματος, αφού απευθύνεται μόνο σε φορείς που ήδη αποδέχονται την προτεραιότητα του δικαιώματος». Bruce Bower, «*The Limits of Public Reason*», *The Journal of Philosophy* 91, 1994, Σελ. 9-10

⁸⁰ John Rawls, *Ο Πολιτικός...ό.π.*, Σελ. 262. Αυτή η στάση είναι έκφραση της πολιτειακής αρετής: μια διάθεση συνεργασίας, κατανόησης και προσπάθειας εξήγησης με βάση κοινές αρχές δικαιοσύνης.

⁸¹ Catherine Audard, *John Rawls*, Acumen Publishing, London 2006, Σελ. 196

δείχνουν οι πολίτες ο ένας προς τον άλλον ως ελεύθερα και ίσα πρόσωπα, καθώς καλούνται να αιτιολογούν τις πολιτικές τους θέσεις με όρους που θα μπορούσαν, κατ' αρχάς, να γίνουν αποδεκτοί από όλους.⁸² Με αυτόν τον τρόπο, ο δημόσιος λόγος λειτουργεί όχι μόνο ως μέσο πολιτικής συνεννόησης, αλλά και ως ηθικός δεσμός που θεμελιώνει την αμοιβαία εμπιστοσύνη και την υπευθυνότητα μέσα στο δημόσιο πεδίο.

4.2 Περαιτέρω οριοθέτηση του δημόσιου λόγου

Για να φανούν διαυγέστερα τα χαρακτηριστικά του δημοσίου λόγου και τα πεδία εφαρμογής του ο Rawls θα περάσει στην παρουσίαση του αντίθετου φαινομένου, δηλαδή των μη δημόσιων λόγων. Στους μη δημόσιους λόγους συγκαταλέγονται διάφορες ενώσεις και συντεχνίες, από την εκκλησία και τα πανεπιστήμια μέχρι επαγγελματικές ομάδες και εταιρείες.⁸³ Ο φιλόσοφος αναγνωρίζει ότι οι μη δημόσιοι λόγοι δεν διαμορφώνονται ατομικά στο κενό, αλλά μέσα σε πλαίσια κοινωνικά και ιστορικά προσδιορισμένα: οικογένεια, εκκλησία, κοινότητες, πανεπιστήμια, χώροι εργασίας κτλπ.⁸⁴ Παρότι δηλαδή δεν μπορούν να γίνουν βάση συμφωνίας των ουσιωδέστερων πολιτικών αποφάσεων που αφορούν την δικαιοσύνη, συμβάλλουν στην πνευματική ζωή της εύτακτης κοινωνίας ανήκοντας σε αυτό που καλείται πολιτισμικό υπόβαθρο.

Πώς θα προσδιορίσουμε όμως το συγκεκριμένο περιεχόμενο του δημόσιου λόγου, ώστε να εξασφαλίζεται ότι θα αποτελεί επαρκή μέθοδο δικαιολόγησης ζητημάτων που αφορούν τα ουσιωδέστερα πολιτικά ερωτήματα; Για τον Rawls αυτός ο προσδιορισμός καλύπτεται από τους δημόσιους κανόνες έρευνας. Πιο συγκεκριμένα « τις αρχές συλλογιστικής και τους

⁸² Ακόμα και το ζήτημα της πολιτικής ψήφου δεν θα πρέπει να το θεωρούμε μια ιδιωτική υπόθεση. Παρότι είναι μια ατομική πράξη, η ψήφος φέρει δημόσια ευθύνη, διότι συμβάλλει στη διαμόρφωση των θεσμών και των νόμων που θα πρέπει να είναι δίκαιοι και αποδεκτοί από όλους τους πολίτες μιας ευτακτης κοινωνίας. Οι πολίτες οφείλουν να ψηφίζουν με βάση λόγους που μπορούν να δικαιολογηθούν δημοσίως, δηλαδή με όρους που θα μπορούσαν να γίνουν αποδεκτοί από άλλους πολίτες στο πλαίσιο της χρήσης του δημόσιου λόγου.

⁸³ «Υπάρχουν πολλοί μη δημόσιοι λόγοι και μόνον ένας δημόσιος λόγος». John Rawls, *Ο Πολιτικός.....*,ό.π., Σελ. 265

⁸⁴ Ο John Tomasi στο πολύ ενδιαφέρον βιβλίο του *Liberalism Beyond Justice* κατηγορεί τον Rawls (και αρκετούς στοχαστές της σύγχρονης φιλελεύθερης παράδοσης) πως ουσιαστικά παραμελεί τον τρόπο με τον οποίο οι δημόσιοι φιλελεύθεροι κανόνες επηρεάζουν την μη δημόσια σφαίρα των πολιτών. Θεωρεί προβληματικό το γεγονός πως ο Rawls δίνει μονάχα μια περιοριστική υφή στον δημόσιο λόγο και διαιώνίζει μια κοινότυπη φιλελεύθερη άποψη που ορίζει την ιδιότητα του πολίτη στενά με βάση τους δημόσιους ρόλους και τα καθήκοντα που απορρέουν από τη φιλελεύθερη δικαιοσύνη, όπως η ψήφος, η υπακοή στους νόμους και ο σεβασμός των δικαιωμάτων. Αυτή η άποψη διαχωρίζει την ιδιότητα του πολίτη από την ευρύτερη ηθική άνθηση. Αντ' αυτού προκρίνει μια σύνθεση της δημόσιας με τη μη δημόσια ταυτότητα των πολιτών. « Τα κριτήρια της καλής συμπεριφοράς των πολιτών που επιβεβαιώνονται από τους φιλελεύθερους θεωρούνται συνήθως παράγωγα των δημόσιων αξιών. Το αποτέλεσμα είναι μια αντίληψη της καλής συμπεριφοράς των πολιτών που κατευθύνεται από τη δικαιοσύνη και, ενώ είναι οικεία και εδραιωμένη, είναι προβληματική ακριβώς λόγω αυτών που παραλείπει». John Tomasi, *Liberalism Beyond Justice: Citizens, Society and the Boundaries of Political Theory*, Princeton University Press, Princeton 2001. Σελ. 57

κανόνες τεκμηρίωσης, στο φως των οποίων οι πολίτες πρέπει να αποφασίζουν κατά πόσον βρίσκουν την πρόποσα εφαρμογή οι ουσιαστικές αρχές, και , επίσης, να ανακαλύπτουν εκείνους τους νόμους και τις πολιτικές που τους ικανοποιούν καλύτερα». ⁸⁵ Μόνο υπό αυτόν τον όρο θα μπορούσε να εξασφαλίζεται ότι η δημόσια συζήτηση πολιτικών ζητημάτων βασίζεται σε ανεξάρτητους όρους διαβούλευσης, χωρίς και πέρα από τη στήριξη των επιμέρους περιεκτικών δογμάτων. Τα θεμελιώδη ζητήματα της συνταγματικής δομής πρέπει να δικαιολογούνται με βάση δημόσιους πολιτικούς λόγους που είναι αποδεκτοί από όλους τους πολίτες που συμμετέχουν σε μια δίκαιη δημοκρατική κοινωνία, ανεξάρτητα από τις ιδιωτικές τους πεποιθήσεις. ⁸⁶

Ποια είναι όμως τα σημεία εκείνα κατά τα οποία ο δημόσιος λόγος οφείλει να παρέχει εύλογες απαντήσεις μέσω την πολιτικών αξιών της δικαιοσύνης ; Σε αυτό το κρίσιμο ερώτημα ο Rawls απαντάει ως εξής : τα σημαντικότερα ερωτήματα που οφείλουμε να είμαστε σε θέση να απαντήσουμε αφορούν « α) (τις) πρώτες αρχές οι οποίες προσδιορίζουν τη γενική δομή της διακυβέρνησης και την πολιτική διαδικασία : τις εξουσίες της νομοθετικής, της εκτελεστικής και της δικαστικής εξουσίας, καθώς και την εμβέλεια της εξουσίας της πλειοψηφίας, και β) τα ίσα βασικά δικαιώματα και οι ελευθερίες της πολιτεότητας που πρέπει να σέβονται οι νομοθετικές πλειοψηφίες: όπως το δικαίωμα της ψήφου και της συμμετοχής στην πολιτική ζωή, την ελευθερία της συνείδησης, την ελευθερία της σκέψης και του συνετερίζεσθαι, καθώς και τις προστατευτικές προβλέψεις του κράτους δικαίου». ⁸⁷ Καθίσταται σαφές ότι ο Rawls αποδίδει ιδιαίτερη βαρύτητα στη θεσμική κατοχύρωση των βασικών πολιτικών αξιών της δικαιοσύνης, επιμένοντας ότι ο δημόσιος λόγος πρέπει να αρθρώνεται με τρόπο που να απαντά εύλογα και θεμελιωμένα στα ουσιαστικά συνταγματικά ζητήματα. ⁸⁸ Όπως παρατηρεί ο Burton Dreben « Ο δημόσιος λόγος ισχύει μόνο για τα ουσιαστικά του συντάγματος και τα ζητήματα

⁸⁵ John Rawls., *Ο Πολιτικός.....ό.π.*, Σελ. 269

⁸⁶ Για τον φιλόσοφο αυτή η συνθήκη θα συμφωνούνταν εύλογα από τους συμβαλλόμενους στην πρωταρχική θέση. Με την ίδια λογική διαδικασία που οι συμβαλλόμενοι θα επέλεγαν τις αρχές θα επέλεγαν και τους δημόσιους λόγους δικαιολόγησης και επιχειρηματολογίας. «Στη δικαιοσύνη ως ακριβοδικία, λοιπόν, οι κατευθυντήριοι κανόνες του δημόσιου λόγου και οι αρχές της δικαιοσύνης έχουν ουσιαστικά την ίδια θεμελίωση. Αποτελούν συνοδευτικά μέρη μιας και της αυτής συμφωνίας». Αύτ., Σελ. 271

⁸⁷ Αύτ., Σελ. 273

⁸⁸ Ακόμη και εδώ ο φιλόσοφος θα επισημάνει ότι μεταξύ των δυο αυτών κατηγοριών υπάρχει μια σημαντική διαφορά. Τα πρώτα επιδέχονται διαφορετικές μορφές (π.χ. προεδρική ή κοινοβουλευτική διακυβέρνηση) και μπορούν να τροποποιούνται μόνο όταν αυτό επιβάλλεται από την πολιτική δικαιοσύνη ή το κοινό καλό, όχι για κομματικά οφέλη. Η συχνή αλλαγή τους χωρίς σοβαρή ανάγκη υπονομεύει τη σταθερότητα και την εμπιστοσύνη στους θεσμούς. Αντίθετα, τα δεύτερα , όπως η ελευθερία της συνείδησης, του λόγου, του συνετερίζεσθαι και τα πολιτικά δικαιώματα, προσδιορίζονται με ενιαίο τρόπο στα φιλελεύθερα καθεστώτα και επιδέχονται ελάχιστες αποκλίσεις.

βασικής δικαιοσύνης· δεν περιορίζει τη συλλογιστική των πολιτών σε όλους τους τομείς της ζωής». ⁸⁹

Το κατεξοχήν θεσμικό όργανο που επιτελεί τη λειτουργία του δημόσιου λόγου, καθώς ενσαρκώνει και προάγει την ορθολογική, εύλογη και θεμελιωμένη ερμηνεία των βασικών πολιτικών αξιών σε κρίσιμα συνταγματικά ζητήματα είναι το ανώτατο δικαστήριο. Προς επίρρωση αυτών των ισχυρισμών ο φιλόσοφος θα θέσει δυο βασικές θέσεις : « α) ο δημόσιος λόγος ταιριάζει καλά να είναι ο λόγος του δικαστηρίου κατά την άσκηση της δικαιοδοσίας του ως ανώτατου δικαστικού διερμηνευτή, αλλά όχι και ως τελικού διερμηνευτή του υπέρτατου νόμου και β) το ανώτατο δικαστήριο είναι ο κλάδος εκείνος της κρατικής εξουσίας που χρησιμεύει σαν φάρος του δημοσίου λόγου». ⁹⁰ Το υπέρτερο δίκαιο συνιστά τη θεμελιακή νομική και πολιτική έκφραση της λαϊκής κυριαρχίας, καθορίζοντας το πλαίσιο μέσα στο οποίο οφείλει να κινείται κάθε μορφή κανονικής νομοθετικής εξουσίας. Σε συνέχεια της θεμελιώδους σημασίας του υπέρτερου δικαίου ως έκφρασης της συντακτικής εξουσίας του λαού, καθίσταται σαφές ότι ένα δημοκρατικό σύνταγμα δεν αποτελεί απλώς ένα νομικό πλαίσιο, αλλά ενσωματώνει και θεσμοθετεί το πολιτικό ιδανικό της συλλογικής αυτοκυβέρνησης. Μέσα από τις αρχές του υπέρτερου δικαίου, το σύνταγμα αποτυπώνει τον τρόπο με τον οποίο ένας λαός επιλέγει να αυτοδιοικείται, και ο δημόσιος λόγος καλείται να αρθρώσει και να ανανεώνει διαρκώς αυτό το ιδανικό, εντός των ορίων των πολιτικών αξιών της δημοκρατικής τάξης. Γι' αυτούς τους λόγους ο Rawls καταλήγει στο ότι «στη συνταγματική διακυβέρνηση η ύπατη εξουσία δεν μπορεί να αφηθεί στο νομοθετικό σώμα, ή ακόμα και σε ένα ανώτατο δικαστήριο, το οποίο δεν είναι παρά μόνον ο υπέρτατος δικαστικός διερμηνευτής του συντάγματος. Η ύπατη εξουσία κατέχεται από τους τρεις κλάδους της κρατικής εξουσίας σε μια δεόντως προσδιορισμένη σχέση μεταξύ τους, και με τον καθένα τους υπεύθυνο απέναντι στον λαό». ⁹¹ Αν θεωρήσουμε ότι το Ανώτατο Δικαστήριο δεν αποτελεί τον αποκλειστικό φορέα ερμηνείας του συντάγματος, αλλά έναν θεσμικά προνομιούχο ερμηνευτή του υπέρτερου δικαίου, τότε η σημασία του δημόσιου λόγου καθίσταται κομβική. Οι πολιτικές αξίες που θεμελιώνουν τον δημόσιο λόγο προσφέρουν το αναγκαίο νοηματικό πλαίσιο μέσα στο οποίο το Δικαστήριο διαμορφώνει τις ερμηνείες του. Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η σχέση της πολιτικής αντίληψης της δικαιοσύνης με τον δημόσιο λόγο είναι ουσιώδης, καθώς η συναρμογή των δυο προσδιορίζει όχι μόνο τις αρχές που διέπουν τους θεσμούς, αλλά και τους όρους υπό τους

⁸⁹ Burton Dreben, «On Rawls and Political Liberalism» στο *The Cambridge Companion to Rawls* (επιμέλεια Samuel Freeman), , Σελ. 334

⁹⁰ John Rawls, *Ο Πολιτικός...ό.,π.,* Σελ. 277

⁹¹ Αύτ., Σελ. 278

οποίους οι πολίτες και οι πολιτικοί φορείς δικαιολογούν τις θέσεις τους σε θεμελιώδη ζητήματα.

4.3 Το αγαθό ως ορθολογικότητα

Οφείλουμε να περάσουμε τώρα σε ένα ακόμα συγκροτητικό στοιχείο του πολιτικού φιλελευθερισμού, στην ιδέα δηλαδή της προτεραιότητας του ορθού επί του αγαθού. Η έννοια του δημόσιου λόγου, η αρχή της επάλληλης συναίνεσης και η προτεραιότητα του ορθού έναντι του αγαθού συνιστούν θεμελιώδεις πυλώνες στη θεωρία του Rawls και ολοκληρώνουν το σύνολο των συγκροτητικών στοιχείων και των νέων εννοιολογικών εργαλείων που εισάγει, με στόχο τη διασφάλιση και τη σταθερή εφαρμογή της πολιτικής αντίληψης της δικαιοσύνης. Σε επέκταση του συγκεκριμένου ζητήματος από τη Θεωρία της Δικαιοσύνης, ο Rawls συνεχίζει να υποστηρίζει ότι « το ορθό και το αγαθό είναι συμπληρωματικά : καμία αντίληψη της δικαιοσύνης δεν μπορεί να στηρίζεται αποκλειστικά στο ένα ή στο άλλο από αυτά, αλλά πρέπει να τα συνδυάζει και τα δυο με έναν ορισμένο τρόπο». ⁹² Ο Rawls δεν θέλει να απορρίψει την έννοια του αγαθού, ούτε θεωρεί ότι οι άνθρωποι δεν πρέπει να έχουν ή να επιδιώκουν αντιλήψεις περί του καλού βίου. Αυτό προς το οποίο θα επιχειρηματολογήσει είναι η οριοθέτηση του αγαθού στο δημόσιο πολιτικό πεδίο.

Ο βασικός περιορισμός που θέτει ο πολιτικός φιλελευθερισμός στις αντιλήψεις περί αγαθού βασίζεται στο ότι οι αντιλήψεις αυτές οφείλουν να αφορούν πολιτικές ιδέες. Αυτό σημαίνει ότι πολίτες εντός μιας σύγχρονης δημοκρατίας που θεωρούν τους εαυτούς τους ίσους και ελεύθερους θα ήταν εύλογο να τις ασπαστούν και να συμφωνήσουν σε κάποια θεμελιώδη διακαιώματα χωρίς την ανάγκη δικαιολόγησης μέσω ορισμένου περιεκτικού δόγματος. « Στη δικαιοσύνη ως ακριβοδικία τούτος ο περιορισμός εκφράζεται από την προτεραιότητα του ορθού». ⁹³

Προς επίρρωση όλων των παραπάνω ο Rawls θα προσπαθήσει να στοιχειοθετήσει όρισμένες αντιλήψεις για το αγαθό οι οποίες συγκλίνουν με τον πολιτικό του φιλελευθερισμό. Αντλώντας από την έννοια των ορθολογικών ατόμων ως εκείνων που έχουν ορθολογικό σχέδιο ζωής ο φιλόσοφος θα παρουσιάσει, στα πλαίσια της πολιτικής αντίληψης της δικαιοσύνης, την έννοια του αγαθού ως ορθολογικότητα. Το αγαθό ως ορθολογικότητα μας παρέχει την ιδέα των

⁹² Αύτ., Σελ. 215

⁹³ Αύτ., Σελ. 218

πολιτών μιας δημοκρατικής κοινωνίας εντός της οποίας τα μέλη της διαθέτουν ένα ορθολογικό σχέδιο της ζωής και δρουν για την πραγματοποίησή του. Υπό κανονικές συνθήκες τα εν λόγω ορθολογικά σχέδια θα αποτελούν τον γνώμονα εντός του οποίου οι πολίτες θα «επιδιώξουν τις αντιλήψεις τους περί αγαθού στην πορεία μιας ολόκληρης ζωής, αν όχι με τον πιο ορθολογικό τρόπο, τουλάχιστον με έναν τρόπο λογικό».⁹⁴ Ταυτόχρονα μας παρέσχει ένα πλαίσιο εντός του οποίου μπορούμε να ορίσουμε ξανά τα πρωταρχικά αγαθά που οι πολίτες μιας δημοκρατικής κοινωνίας θα θεωρούσαν απαραίτητα.

Για τον Rawls στα πλαίσια της πολιτικής αντίληψης της δικαιοσύνης οφείλουμε να πλαισιώσουμε την ιδέα των πρωταρχικών αγαθών με μια ιδέα των προσώπων ως ελεύθερων και ίσων αλλά βασιζόμενοι σε μια πολιτική αντίληψη. Στοχεζόμενοι εντός αυτού του πλαισίου θα μπορέσουμε να διακρίνουμε ευκρενέστερα τις ανάγκες που έχουν οι πολίτες εντός μιας εύτακτης κοινωνίας καθώς και το ποιες θεματικές θεωρούνται καταλληλότερες να ενσωματώνονται στα πλαίσια του δημόσιου λόγου. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι τα πρωταρχικά αγαθά θεμελιώνουν έναν ελάχιστο κοινό τόπο μέσα στην ποικιλία των επιμέρους αντιλήψεων περί αγαθού. Ο φιλόσοφος τονίζει «μια αποτελεσματική πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης περιλαμβάνει, λοιπόν, μια πολιτική κατανόηση αυτών που πρέπει δημόσια να αναγνωρίζονται ως ανάγκες των πολιτών, και επομένως ως ευνοϊκές για το σύνολο».⁹⁵

Παρόλα αυτά δεν υπάρξει ένας σαφής και αποδεκτός κατάλογος πρωταρχικών αγαθών, τότε το πρακτικό πρόβλημα των συγκρούσεων μεταξύ διαφορετικών δογμάτων δεν επιλύεται, ή τουλάχιστον δεν μειώνεται αποτελεσματικά. Προς διευθέτηση του ανωτέρου προβληματισμού ο φιλόσοφος θα καταθέσει έναν αρχικό κατάλογο πρωταρχικών αγαθών, τα οποία θεωρεί απολύτως αναγκαία ώστε να υπάρξει οποιαδήποτε πιθανότητα επάλληλης συναίνεσης εντός μιας δημοκρατικής κοινωνίας. Ο κατάλογος περιλαμβάνει : α) βασικά δικαιώματα και ελευθερίες, β) ελευθερίας της μετακίνησης και ελεύθερη επιλογή απασχόλησης σε ένα περιβάλλον πολλαπλών επιλογών, γ) εξουσίες και προνόμια των αξιωμάτων και των υπεύθυνων θέσεων στους πολιτικούς και οικονομικούς θεσμούς της βασικής δομής, δ) εισόδημα και πλούτος και τέλος ε) κοινωνικές βάσεις του αυτοσεβασμού. Αυτός ο κατάλογος συνιστά το ελάχιστο αλλά αναγκαίο υπόβαθρο επί του οποίου μπορεί να οικοδομηθεί κάθε μορφή εύλογης συνεργασίας ανάμεσα σε ελεύθερους και ίσους πολίτες, καθιστώντας δυνατή

⁹⁴ Αύτ., Σελ. 219

⁹⁵ Αύτ., Σελ. 221

την επαλληλή συναίνεση και προσφέροντας ένα σταθερό πεδίο υπέρβασης των αναπόφευκτων αξιακών διαξιφισμών μιας πλουραλιστικής κοινωνίας.

Θεωρώντας ότι μια εύτακτη κοινωνία, η οποία διαμορφώνεται στους βασικούς της θεσμούς από μια πολιτική αντίληψη της δικαιοσύνης, εξασφαλίζει τα παραπάνω δικαιώματα οι πολίτες διασφαλίζονται ως έχοντες τον θεσμικό χώρο ελευθερίας και ισότητας που χρειάζονται για να αναπτύξουν τις δικές τους αντιλήψεις περί του αγαθού και μπορούν να συνεργάζονται δίκαια χωρίς να χρειάζεται να θυσιάσουν τις βαθύτερες πεποιθήσεις τους. Ο Rawls σημειώνει πως « η σκέψη είναι πως τούτη η κατασκευή (των βασικών αναγκών) μας παρέχει, με δεδομένη την εύλογη πολλαπλότητα, το καλύτερο διαθέσιμο κριτήριο δικαιολόγησης των ανταγωνιστικών μεταξύ τους αξιώσεων που είναι αμοιβαία αποδεκτό από τους πολίτες εν γένει».⁹⁶

Ακόμα ένα στοιχείο που προσπαθεί να αντιπαρέλθει ο Rawls στην επιχειρηματολογία του υπέρ του πολιτικού φιλελευθερισμού αφορά μια ιστορική κριτική που γίνεται εις βάρος της πολιτικής φιλοσοφίας του φιλελευθερισμού εν γένει. Η κριτική αυτή υποστηρίζει πως παρότι η φιλελεύθερη σκέψη αξιώνει ουδετερότητα ως προς τα περιεκτικά δόγματα που κυριαρχούν εντός ενός κοινωνικού συνόλου στην πραγματικότητα αποτυγχάνει και καταλήγει να δίνει θεσμική ή/και αξιακή προτεραιότητα σε ένα. Τον ισχυρισμό αυτό θα επιδιώξει να αποδυναμώσει ο φιλόσοφος μέσω των ιδεών της επιτρεπτής αντίληψης του αγαθού και της πολιτικής αρετής. Αυτές οι ιδέες περιλαμβάνονται στη γενικότερη αξίωση περί ουδετερότητας που θέλει να διατηρήσει ο φιλόσοφος εντός της πολιτικής κατασκευής του απέναντι σε κάθε επιμέρους περιεκτικό δόγμα. Επίσης, οι δυο αυτές επιπλέον ιδέες του αγαθού λανθάνουν σε ολόκληρη την προηγούμενη επιχειρηματολογία υπέρ της ορθολογικότητας του αγαθού και των συνεπιμέρους μερών της. Ωστόσο ακόμα και η έννοια της ουδετερότητας συνακολουθείται από ορισμένες ατυχείς ερμηνείες τις οποίες οφείλουμε να ξεδιαλύνουμε. Για τον Rawls η ουδετερότητα δεν πρέπει να αναφέρεται στην διαδικασία εκείνη που ελπίζει ότι υπό τις κατάλληλες προϋποθέσεις θα παρέχεται πάντα το πλαίσιο ενός ουδέτερου αποτελέσματος. Συνθήκες όπως αμεροληψία, η συνεπής εφαρμογή γενικών αρχών και η παροχή ίσης ευκαιρίας προσδιορίζουν μια ουδέτερη διαδικασία στα πλαίσια μιας βασικής διάρθρωσης.⁹⁷ Όμως, όπως

⁹⁶ Αút., Σελ. 231. Όλα τα παραπάνω αποτελούν μέρη μιας βαθύτερης ηθικοπολιτικής θέσης του φιλοσόφου που ονομάζει κοινωνικό μερίδιο ευθύνης. Εδραιώνουν τις βάσεις για την ανάληψη ενός κοινωνικού μεριδίου ευθύνης από κάθε πολίτη, που καθίσταται έτσι φορέας και θεματοφύλακας της δίκαιης συνεργασίας. Δεν αποτελεί απλά υπακοή στους νόμους αλλά μια ενεργό συμμετοχή στην ηθικοπολιτική διάπλαση της κοινωνίας της οποίας είναι μέρος. « Οι πολίτες ως ελεύθεροι και ίσοι πρέπει να έχουν την ελευθερία να παίρνουν τη ζωή στα χέρια τους και ότι από τον καθένα οι άλλοι αναμένουν να προσαρμόσει την αντίληψη του περί αγαθού στο επεικέες μερίδιο που αναμένεται να του αναλογεί από τα προσωπικά αγαθά». Σελ. 232

⁹⁷ Αút., Σελ. 234-235

εχει προαναφερθεί, η έννοια της πολιτικής δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας, παρότι ενσωματώνει μέσα της τις παραπάνω προϋποθέσεις, δεν αποτελεί μια ουδέτερη διαδικασία. Αυτό είναι εμφανές απο τον διακηρυγμένο στόχο της που είναι να « αναζητά το κοινό έδαφος- ή αν προτιμάμε το ουδέτερο έδαφος- ενόψει του δεδομένου της πολλαπλότητας. Τούτο το κοινό έδαφος είναι η ίδια η πολιτική αντίληψη ως εστία επάλληλης συναίνεσης. Αλλά το κοινό έδαφος, αν οριστεί έτσι, δεν είναι διαδικαστικά ουδέτερο έδαφος».⁹⁸ Σύμφωνα με τον φιλόσοφο οφείλουμε να αναφερόμαστε στην προβλεπόμενη ουδετερότητα, όχι ως διαδικασία, αλλά αναφορικά με τον στόχο. Αυτό σημαίνει ότι οι πολίτες πρέπει να μπορούν να ενστερνιστούν τις αρχές που διέπουν τους θεσμούς (όπως η ισότητα, η ελευθερία, η δικαιοσύνη) από τη δική τους κοσμοθεώρηση, ακόμη κι αν διαφέρουν βαθιά μεταξύ τους. Άρα, το κράτος δεν επιβάλλει μία άποψη για το "καλό", αλλά οικοδομεί μια πολιτική θεώρηση της δικαιοσύνης. Το κράτος θα πρέπει να στοχεύει στην ουδέτερη στάση απέναντι σε κάθε επιμέρους δόγμα και να δίνει τη δυνατότητα στον κάθε πολίτη να ακολουθεί όποια θεώρηση αγαθού θεωρεί ο ίδιος ως καταλληλότερη, εντός της αρμόζουσας οριοθέτησης που προϋποθέτει η προτεραιότητα του ορθού.⁹⁹

Βέβαια πλήρης ουδετερότητα αποτελέσματος ή επιρροής δεν μπορεί να επιτευχθεί ποτέ. Ορισμένες κοσμοθεωρήσεις, σε βάθος χρόνου, θα εμφανίζουν χαρακτηριστικά μεγαλύτερης σύμπτωσης με τα ιδεώδη των αρχών της δικαιοσύνης και την πολιτική κουλτούρα μιας δημοκρατικής κοινωνίας. Ορισμένες αρετές τις συναντούμε και στην πολιτική θεώρηση της δικαιοσύνης αλλά και σε επιμέρους περιεκτικά δόγματα. Πρόκειται για αρετές που προωθούν και στηρίζουν « τα χαρακτηριστικά του ιδανικού του καλού πολίτη ενός δημοκρατικού κράτους»¹⁰⁰ και διασφαλίζουν την κοινωνική συνεργασία. Οι σημαντικότερες από αυτές τις αρετές αφορούν την αρετή της πολιτισμένης διαβίωσης, της ανεκτικότητας, της λογικότητας και του αισθήματος της επιείκειας.¹⁰¹ Σε καμία περίπτωση δεν προωθούνται ορισμένες αρετές προς όφελος κάποιου συγκεκριμένου ηθικού ή φιλοσοφικού δόγματος. Αντίθετα, οι αρετές αυτές εντάσσονται και δικαιολογούνται στο πλαίσιο της πολιτικής αντίληψης της δικαιοσύνης, καθώς κρίνονται αναγκαίες για τη διατήρηση της δίκαιης και σταθερής πολιτικής συμβίωσης.

Σημειώνει εξάλλου ο Rawls ότι « καμία κοινωνία δεν μπορεί να συμπεριλάβει στους κόλπους της όλες τις μορφές ζωής».¹⁰² Προφανώς δεν πρόκειται για κάποιου είδους αδικαιολόγητη

⁹⁸ Αύτ., Σελ. 235

¹⁰⁰ Αύτ., Σελ. 238

¹⁰² Αύτ., Σελ. 240

προδιάθεση ενός περιεκτικού δόγματος ή για αθέμιτη διάκριση εις βάρος κάποιας ομάδας. Ο φιλόσοφος αναγνωρίζει σε αυτό το σημείο το αδύνατο της ολικής συμπερίληψης. Η καθολική συμπερίληψη όλων των μορφών ζωής και όλων των περιεκτικών θεωρήσεων είναι αδύνατη σε μια δίκαιη συνταγματική δημοκρατία. Παρά το γεγονός αυτό ο Rawls διατηρεί την αισιοδοξία του ότι αρκετές περιεκτικές θεωρήσεις μπορούν να ευδοκιμήσουν υπό δημοκρατικές συνθήκες.¹⁰³

Μια τελευταία ενίσχυση που διαφυλάσσει ο Rawls για την έννοια του αγαθού ως ορθολογικότητας είναι εκείνο της πολιτικής κοινότητας ως αγαθό καθεαυτό. Στον πυρήνα της θεωρίας του Rawls η πολιτική κοινωνία δεν είναι ένα ουδέτερο πλαίσιο εντός του οποίου δρουν άτομα με ιδιωτικά συμφέροντα. Αντίθετα, συνιστά ένα συλλογικό σύστημα θεσμών και αρχών που αποσκοπεί στην ορθολογική ρύθμιση της συνεργασίας μεταξύ ελεύθερων και ίσων πολιτών στο μακροχρόνιο πλαίσιο μιας σταθερής και δίκαιης κοινωνίας. Αυτό το πλαίσιο, κατά τον Rawls, αποτελεί κοινό αγαθό — δηλαδή μια μορφή κοινωνικού κεφαλαίου με την έννοια των συγκροτημένων συνθηκών που καθιστούν εφικτή τη δίκαιη συνύπαρξη. Μια πολιτική κοινότητα που εφαρμόζει τις αρχές της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας στους βασικούς της θεσμούς και καλλιεργεί το αίσθημα δικαίου και της κοινωνικής συνεργασίας μεταξύ των πολιτών σχηματίζει « την πιο επιθυμητή αντίληψη ενότητας που διαθέτουμε, είναι το όριο του πρακτικά βέλτιστου».¹⁰⁴

Συμπεράσματα

Η συμβολή της θεωρίας του Rawls είναι διπλή. Πρώτον, αναζωογόνησε τη σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία, προσφέροντας μια συστηματική εναλλακτική θεωρία απέναντι στον ωφελιμισμό. Δεύτερον, έδωσε ένα θεωρητικό υπόβαθρο για τη νομιμοποίηση των φιλελεύθερων δημοκρατικών θεσμών υπό συνθήκες πλουραλισμού. Στο παρόν πόνημα προσπαθήσαμε να εξετάσουμε τον λόγο της μετάβασης από τη Θεωρία της Δικαιοσύνης στον Πολιτικό Φιλελευθερισμό του Rawls. Η ανάλυση μας έδειξε πως το εγχείρημα του Rawls δεν αποτελείται από δύο αποκομμένες θεωρητικές φάσεις, αλλά μια ενιαία φιλοσοφική πορεία, με

¹⁰³ Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα που φέρνει ο Rawls προκειμένου να αναδείξει τις πρακτικές συνέπειες του πολιτικού φιλελευθερισμού, αφορά το ενδεχόμενο ορισμένες θρησκευτικές κοινότητες, στο πλαίσιο μιας σύγχρονης φιλελεύθερης δημοκρατίας, να επιλέξουν να ζήσουν απομονωμένα, έξω από την ευρύτερη κοινωνία. Ο Rawls υποστηρίζει ότι σε τέτοιες περιπτώσεις, το κράτος οφείλει να διασφαλίζει πως τα παιδιά που μεγαλώνουν μέσα σε αυτές τις κοινότητες έχουν ουσιαστική πρόσβαση στη γνώση των δικαιωμάτων και των εναλλακτικών τρόπων ζωής που προσφέρει η δημοκρατική κοινωνία. Πρόκειται, με άλλα λόγια, για τη θεσμική εξισορρόπηση μεταξύ σεβασμού του πλουραλισμού και προστασίας των βασικών δικαιωμάτων όλων των πολιτών.

¹⁰⁴ Αút., Σελ. 245

τις απαιτούμενες αναθεωρήσεις και προσαρμογές. Στόχος μας ήταν να κατανοήσουμε τη δομή και το περιεχόμενο της «δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας» καθώς και τον τρόπο με τον οποίο αυτή μετασχηματίζεται σε μια αυστηρά πολιτική θεώρηση. Αυτές οι δυο στιγμές μπορούν να ιδωθούν ως μια ενιαία, συνεκτική προσπάθεια διαμόρφωσης ενός σταθερού πολιτικού πλαισίου θεμελιωμένου στη δικαιοσύνη ως θεμελιώδη αρετή των θεσμών. Η επιδίωξη αυτή δεν στοχεύει μόνο στη θεωρητική συνοχή, αλλά και στην πρακτική δυνατότητα συνύπαρξης ελεύθερων και ίσων πολιτών υπό δίκαιους όρους συνεργασίας. Εντός αυτού του εγχειρήματος, ο Rawls επιχειρεί να διατηρήσει τις αρχές της δικαιοσύνης με τις ελάχιστες δυνατές εκπτώσεις στο οικονομικό πεδίο, προσπαθώντας να εναρμονίσει τις απαιτήσεις της πολιτικής σταθερότητας με την ανάγκη για θεσμική προστασία της ισότητας. Το έργο του, έτσι, αποτυπώνει μια βαθιά ηθικοπολιτική σύλληψη της φιλελεύθερης δημοκρατίας, όπου η οικονομική ανισότητα είναι αποδεκτή μόνον στον βαθμό που εντάσσεται σε ένα δίκαιο και κοινά αποδεκτό πλαίσιο.¹⁰⁵

Στη Θεωρία της Δικαιοσύνης ο Rawls προτείνει την περίφημη κατασκευή της πρωταρχικής θέσης και του πέλους της άγνοιας, μέσα από τα οποία οι πολίτες επιλέγουν τις δύο αρχές της δικαιοσύνης. Η μεθοδολογία αυτή επιδιώκει να θεμελιώσει μια αμερόληπτη βάση για τον πολιτικό και κοινωνικό βίο, απορρίπτοντας τον ωφελιμισμό που θυσιάζει την αξία του ατόμου στο όνομα της συλλογικής ευτυχίας. Στον πυρήνα της θεωρίας βρίσκεται η ιδέα ότι κάθε πρόσωπο έχει απαραβίαστη αξία, η οποία δεν μπορεί να αναιρεθεί για χάρη ενός συνολικού κοινωνικού οφέλους. Η δικαιοσύνη, λοιπόν, παρουσιάζεται ως η πρώτη αρετή των θεσμών, το κανονιστικό εκείνο κριτήριο που υπερτερεί οποιασδήποτε ωφελιμιστικής λογιστικής. Παρά τις νέες έννοιες που εισάγει ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός, ο βασικός σκοπός της δικαιοσύνης παραμένει αναλλοίωτος: η δικαιοσύνη ορίζεται πάντοτε ως το σύνολο των αρχών που διέπουν τη βασική διάρθρωση της κοινωνίας. Ο Rawls δεν εγκαταλείπει την κανονιστική του αξίωση· αντίθετα, επιχειρεί να προσαρμόσει το θεωρητικό του οικοδόμημα στις απαιτήσεις μιας πλουραλιστικής δημοκρατίας, όπου οι πολίτες δεν συμερίζονται ένα κοινό ηθικό ή θρησκευτικό δόγμα. Η σταθερότητα αυτή στην κεντρική ιδέα καθιστά τη θεωρία του Rawls επίκαιρη: σε έναν κόσμο που χαρακτηρίζεται από αυξανόμενες κοινωνικές ανισότητες, πολιτικές διαιρέσεις και πολιτισμικό πλουραλισμό, η αξίωση μιας δίκαιης κοινωνίας που

¹⁰⁵ Όπως αναφέρει ο Thomas Nagel « Ο συγχωνεύει την ευρωπαϊκή σοσιαλδημοκρατία (ισχυρή οικονομική ισότητα) με τον αμερικανικό πλουραλιστικό φιλελευθερισμό (ατομικές ελευθερίες), δημιουργώντας μια θεωρία που είναι «πιο κοντά στο πνεύμα της ευρωπαϊκής σοσιαλδημοκρατίας παρά σε οποιοδήποτε κυρίαρχο αμερικανικό πολιτικό κίνημα». Thomas Nagel, *Rawls and Liberalism* στο *The Cambridge Companion*....,ό.π., Σελ. 63

αναγνωρίζει ίσες ελευθερίες και δίκαιες ευκαιρίες σε όλους τους πολίτες δεν παύει να αποτελεί ζητούμενο.

Η αποδοχή των στοιχείων των βαρών της κρίσης και των εύλογων δογμάτων οδηγεί σε μια βαθιά δημοκρατική παραδοχή: δεν μπορούμε να προσδοκούμε ποτέ πλήρη ομοφωνία σε ηθικές ή φιλοσοφικές βάσεις. Αυτό που μπορούμε και πρέπει να αναζητούμε είναι μια επάλληλη συναίνεση, δηλαδή μια συναίνεση που προκύπτει από τις επικαλύψεις μεταξύ διαφορετικών δογμάτων ως προς τις πολιτικές αρχές που ρυθμίζουν τη βασική διάρθρωση της κοινωνίας. Αυτό μας οδήγησε στη διαδικασία του δημόσιου λόγου: οι πολίτες, συμμετέχοντας σε μια κουλτούρα δημοκρατικού πολιτισμού, οφείλουν να αιτιολογούν τις πολιτικές τους θέσεις με λόγους που μπορούν να γίνουν αποδεκτοί από όλους. Αυτός ο κανόνας της δημοσιότητας διασφαλίζει τη διαφάνεια, την αμοιβαία κατανόηση και τελικά τη νομιμοποίηση των θεσμών.

Ωστόσο σε αυτό το σημείο θεωρούμε απαραίτητο να εκφράσουμε ορισμένα όρια που ενυπάρχουν στην πολιτική θεωρία του Rawls. Ο Πολιτικός φιλελευθερισμός δίχασε αρκετά το κοινό του Rawls.¹⁰⁶ Αρκετοί στοχαστές έχουν επισημάνει ότι στο Political Liberalism ο Rawls τείνει να παραμελεί κεντρικές διαστάσεις της εξουσίας και της πολιτικής σύγκρουσης, εστιάζοντας υπέρμετρα στη δυνατότητα μιας ορθολογικής συναίνεσης. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η θεωρία του κατηγορήθηκε ότι υποβαθμίζει τον ρόλο των ασύμμετρων σχέσεων ισχύος και των ανταγωνιστικών δυναμικών που συγκροτούν το ίδιο το πεδίο της πολιτικής.¹⁰⁷ Η δέσμευσή του στη σταθερότητα της φιλελεύθερης δημοκρατίας και στον συμβιβασμό μεταξύ ελευθερίας και ισότητας οδήγησε αρκετούς στο να υποστηρίξουν ότι η θεωρία του τελικά σε μια θεωρία

¹⁰⁶ Στα πλαίσια σχολιαστών που δεν υποδέχθηκαν θετικά τον πολιτικό φιλελευθερισμό αξίζει να αναφέρουμε τον Brian Barry. Ο Barry αμφισβητεί τον ισχυρισμό του Rawls ότι το προηγούμενο έργο του ήταν ελαττωματικό επειδή βασιζόταν σε μια « περιεκτική φιλοσοφική θεώρηση» ασύμβατη με τον σύγχρονο πλουραλισμό. Αντίθετα, ο Barry υποστηρίζει ότι ήταν ήδη «πολιτική» αφήνοντας χώρο για ποικίλες αντιλήψεις για το καλό. Φτάνει μέχρι τον ισχυρισμό πως « πιστεύω ότι, με την πάροδο του χρόνου, η " Θεωρία της Δικαιοσύνης" θα ξεχωρίζει με ολοένα και μεγαλύτερη σαφήνεια ως η μακράν η πιο σημαντική συμβολή στην πολιτική φιλοσοφία που παρήχθη αυτόν τον αιώνα. Μόνο ένα πράγμα απειλεί να επισκιάσει αυτό το επίτευγμα: η δημοσίευση του "Πολιτικού Φιλελευθερισμού"». Brian Barry, «John Rawls and the Search for Stability», *Ethics* 105, 1995, Σελ. 915

¹⁰⁷ Για παράδειγμα η Iris Marion Young υποστήριξαν, υπό μια φεμινιστική οπτική, ότι ο Rawls επικεντρώνεται υπερβολικά στη διανομή αγαθών και παραμελεί ζητήματα αναγνώρισης, συμμετοχής και εξουσίας. Ενδεικτικά βλ. Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton 1990, Κεφ. 1 «Displacing the Distributive Paradigm», Σελ. 15-38. Και η σημαντική θεωρητικός δημοκρατικών θεωριών Bonnie Honig αναφορικά με την πολιτική θεωρία του Rawls σημειώνει « Οι πολίτες του Rawls επιτρέπεται, μάλιστα ενθαρρύνονται διακριτικά, να γίνουν σχετικά παθητικοί καταναλωτές των αγαθών και των υπηρεσιών του κράτους, αδιαπέραστοι από την πιθανότητα η επιβίωσή τους ως δημοκρατίας να απαιτήσει να εμπλακούν και να αντισταθούν - όχι απλώς να συμφιλιωθούν με το καθεστώς του κράτους ως προνομιούχου και νόμιμου φορέα της πολιτικής εξουσίας και του καταναγκασμού. Αλλά ο Rawls δεν βλέπει καμία θετική σύνδεση μεταξύ πολιτικής και πλουραλισμού». Bonnie Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics*, Cornell University Press, New York 1993. Σελ. 129 – 130

που περισσότερο νομιμοποιεί παρά αμφισβητεί τις υπάρχουσες παθογένειες των σύγχρονων κοινωνιών.¹⁰⁸

Χαρακτηριστικά η Chantal Mouffe, στο *On the Political*, ασκεί κριτική στη θεωρία του John Rawls, τονίζοντας πως η προσέγγισή του αποσιωπά τη θεμελιώδη διάσταση του πολιτικού: τη σύγκρουση. Θεωρεί πως με την έννοια της «αρχικής θέσης» και το «πέπλο της άγνοιας», ο Rawls προσπαθεί να υιοθετήσει μια ουδέτερη, αποκομμένη από την εξουσία και τη διαμάχη οπτική – κάτι που για τη Mouffe είναι ουτοπικό και προβληματικό. Υποστηρίζει πως τέτοιες προσεγγίσεις υπονομεύουν το δημοκρατικό εγχείρημα, καθώς αγνοούν την εγγενή ανταγωνιστικότητα της πολιτικής και μειώνουν τον πλουραλισμό σε απλές διαφορές που επιλύονται μέσω λογικής διαπραγμάτευσης, παραγνωρίζοντας τις βαθύτερες συγκρούσεις αξιών και συμφερόντων. Όπως σημειώνει και η ίδια «Το φιλελεύθερο δημοκρατικό εγχείρημα τίθεται σε κίνδυνο όταν παραμελούμε την ανταγωνιστική διάσταση και ανάγουμε τον πλουραλισμό σε απλή διαφορά που πρέπει να διαπραγματευτούμε μέσω ορθολογικών διαδικασιών — όπως κάνει ο Rawls».¹⁰⁹ Ενώ σε άλλο έργο της αναφερόμενη στην συνθήκη της επάλληλης συναίνεσης και του πλουραλισμού αναφέρει ότι «Μας προσφέρει μια εικόνα της εύτακτης κοινωνίας ως μιας κοινωνίας από την οποία –μέσω ορθολογικής συμφωνίας για τη δικαιοσύνη– ο ανταγωνισμός, η βία, η εξουσία και η καταστολή έχουν εξαφανιστεί».¹¹⁰

Υπό ένα παρόμοιο πνεύμα ο Shaun P. Young προσφέρει μια εύστοχη κριτική στην πολιτική αντίληψη του Rawls για τη δικαιοσύνη, τονίζοντας την αποσύνδεσή της από την πολιτική δυναμική του πραγματικού κόσμου. Ο Young υποστηρίζει ότι ο Rawls δεν αντιμετωπίζει επαρκώς την πιθανότητα όσοι ελέγχουν τους κρατικούς θεσμούς να χρησιμοποιήσουν την πολιτική εξουσία για να προωθήσουν τα δικά τους επιμέρους δόγματα. Αυτό αμφισβητεί την υπόθεση του Rawls για εύλογο πλουραλισμό και ουδετερότητα στη δημοκρατική διακυβέρνηση, αποκαλύπτοντας ένα τυφλό σημείο στην εφαρμογή της θεωρίας του. « Η αποτυχία του Rawls να αναγνωρίσει ένα σοβαρό και πολύ πραγματικό πρόβλημα περιορίζει σοβαρά την πρακτικότητα ολόκληρης της θεωρίας του. Αν και η πρακτική εφαρμογή της

¹⁰⁸ Συμφωνούμε με τον μαθητή του Rawls, Thomas W. Pogge σε αυτό το σημείο όταν σημειώνει ότι « Ο Rawls αντιστέκεται στην προοδευτική δύναμη [των ιδεών του] σε κάθε βήμα... αφήνοντας τα συμπεράσματά του αφηρημένα και ασαφή, ενώ η περαιτέρω ανάπτυξή τους θα τα είχε κάνει πιο επικριτικά απέναντι στο status quo». Thomas W. Pogge, *Realizing Rawls*, Cornell University Press, New York 1989, Σελ. 9

¹⁰⁹ Chantal Mouffe, *On the Political*, Routledge, London 2005, Σελ. 20. Σε μια παρόμοια κριτική γραμμή κινείται και ο Robert Paul Wolff όταν αναφέρει ότι « (Ο Rawls) δεν έχει καμιά θεωρία για το κράτος, καμία θεωρία για την πολιτική δύναμη». Robert Paul Wolff, *Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice*, Princeton University Press, New Jersey 1977. Σελ. 202

¹¹⁰ Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, Verso Books, London 2000. Σελ. 31

θεωρίας της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας μπορεί να μην είναι το θεμελιώδες μέλημα του Rawls, απορρίπτοντας την πιθανή επιρροή (σε σχέση με τις πολιτικές αποφάσεις) των προσωπικών ηθικών, θρησκευτικών ή/και φιλοσοφικών απόψεων και αρνούμενος να αναγνωρίσει την πραγματικότητα της πολιτικής εξουσίας -θα χρησιμοποιηθεί, εφόσον οι περιστάσεις το επιτρέπουν, για την προώθηση μιας συγκεκριμένης άποψης- ο Rawls υποβιβάζει τη θεωρία του σε μια αυστηρά υποθετική ύπαρξη και θεωρητική εφαρμογή. Καταλήγει σε μια απλή άσκηση φιλοσοφικού λόγου».¹¹¹

Παρά τα όρια αυτά, η ρωλσιανή σκέψη εξακολουθεί να αποτελεί σημείο αναφοράς. Η ρωλσιανή θεωρία δεν δίνει έτοιμες λύσεις, αλλά θέτει το πλαίσιο μέσα στο οποίο μπορούμε να αξιολογήσουμε τα προβλήματα και να αναζητήσουμε δίκαιες απαντήσεις. Εντός αυτού του πλαισίου, η φιλοσοφική συμβολή του Rawls παραμένει καθοριστική: μας υπενθυμίζει ότι η δημοκρατία δεν μπορεί να επιβιώσει χωρίς δικαιοσύνη και ότι η δικαιοσύνη δεν μπορεί να νοηθεί έξω από την αμοιβαιότητα και τον σεβασμό προς τον άλλον.

¹¹¹ Shaun P. Young, « *A Utopian Fallacy? Political Power in Rawls's Political Liberalism* », *Journal Of Social Philosophy* 30, 1999, Σελ. 174- 193

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Audard, Catherine. *John Rawls*, London : Acumen Publishing, 2006.

Barry, Brian. «John Rawls and the Search for Stability». *Ethics* 105 (1995): 874-915.

Baier, Kurt. «Justice and the Aims of Political Philosophy». *Ethics* 99 ,1989 : 771-790.

Brower, Bruce. «The Limits of Public Reason». *The Journal of Philosophy* 91 , 1994 : 5-26.

Burton Dreben, «On Rawls and Political Liberalism» στο *The Cambridge Companion to Rawls* (επιμέλεια Samuel Freeman).

Cohen, G. A... *Rescuing Justice and Equality*, Harvard University Press, Harvard 2008, Κεφάλαιο 4 The Difference Principle, Σελ. 151-181.

Dworkin, Ronald. «The Original Position». *The University of Chicago Law Review* 40 (1975): 500– 533.

Hampton, Jean. «Should Political Philosophy Be Done without Metaphysics ?», *Ethics* 99, 1989: 791-814.

Habermas, Jurgen. «Reconciliation Trough the Public Use of Reason», *The Journal of Philosophy* 92, 1995 : 109 – 131.

Honig, Bonnie. *Political Theory and the Displacement of Politics*, New York : Cornell University Press, 1993.

Freeman, Samuel . *Rawls*, London : Routledge, 2007.

Larmore, Charles. *The Morals of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

_____. Public Reason στο *The Cambridge Companion to Rawls* (επιμέλεια Samuel Freeman), Cambridge, 2006.

Mouffe, Chantal. *The Democratic Paradox*, London : Verso Books, 2000.

_____. *On the Political*, London : Routledge, 2005 .

Nagel, Thomas. « Rawls and Liberalism» στο *The Cambridge Companion to Rawls*. Επιμ. Samuel Freeman, 62 – 85 . Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Nozick, Robert. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, 1974

Pogge, Thomas. *Realizing Rawls*. London: Cornell University Press, 1989.

Rawls, John. *Η Θεωρία της Δικαιοσύνης*. Μτφ. Βασιλόγιαννης Φίλιππος, Βουτσάκης Βασίλης, Παιονίδης Φιλήμων, Παπαγεωργίου Κωνσταντίνος, Στυλιανίδης Νίκος, Τάκης Ανδρέας, Αθήνα: Πόλις, 2001.

_____. *Justice as Fairness: A Restatement*. Επιμ. Erin Kelly. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.

Ο Πολιτικός Φιλελευθερισμός. μτφ. Μαρκέτος Σπύρος. Αθήνα: Μεταίχμιο, 2004.

Roberts, Peri. *Political Constructivism*. London: Routledge, 2007.

Sandel, Michael J. *Liberalism and the limits of justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Tomasi, John. *Liberalism beyond Justice, Citizens, Society and the Boundaries of Political Theory*. New Jersey: Princeton University Press, 2011.,

Wingenbach, Ed. «Unjust Context: The priority of Stability in Rawls' Contextualised Theory of Justice». *American Journal of Political Science* 43, 1999 : 213-32.

Weithman, Paul. *Why Political Liberalism ? On John Rawls Political Turn*. New York: Oxford University Press, 2010.

Wolff, Robert Paul. *Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice*, New Jersey : Princeton University Press, 1977.

Young, Shaun P.. *Political Liberalism: Variations on a Theme*. New York: State University of New York Press, 2004.

_____, *Reflections on Rawls : An Assessment of his Legacy*, London : Routledge, 2016.

_____.« A Utopian Fallacy? Political Power in Rawls's Political Liberalism», *Journal Of Social Philosophy* 30, 1999, Σελ. 174- 193.

Young, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton 1990, Κεφ. 1 «Displacing the Distributive Paradigm», Σέλ. 15-38.

