

## II. ΡΩΛΣΙΑΝΗ ΚΑΙ ΔΙΑΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΚΑΤΑΣΚΕΥΟΚΡΑΤΙΑ

1. [Η κληρονομιά της νομικής εννοιοκρατίας] Αφήνοντας στην άκρη τις προβληματικές (προκαντιανές) μεθοδολογικές όψεις της νομικής εννοιοκρατίας, βαρύνουσα ηθική και πολιτική σημασία έχει η θέση της τελευταίας ότι *μία και μόνη* είναι η θεμελιώδης έννοια (*concept*) του δικαίου: η έννοια του προσώπου. Αναρωτηθήκαμε ήδη στην Εισαγωγή αν, όπως ισχυρίζεται η Kamm, «δοθείσης μιάς ορισμένης αντιλήψεως του προσώπου, το υπόλοιπο [της ηθικής] απλώς έπεται»<sup>1</sup>. Η πλέον κατάλληλη πάντως αντίληψη (*conception*) της<sup>2</sup>, συνυφασμένη με την επίλυση του πρακτικού ζητήματος της συμβίωσης των προσώπων υπό θεσμικές συνθήκες ελευθερίας και ισότητας, δηλαδή βάσει αρχών δικαιοσύνης, φαίνεται ότι είναι ικανή να μας παράσχει, κατά τον τρόπο που κατασκευάζει η γεωμετρία τις έννοιές της, τις περαιτέρω κρίσιμες δικαϊκές έννοιες και διακρίσεις, όπως, π. χ., την ιδέα του εμπραγμάτου δικαίου και του δικαίου των συμβάσεων και των αδικοπραξιών.

Αξιολογώντας την κατ' αυτόν τον τρόπο, η νομική εννοιοκρατία φαίνεται ότι έχει μακρινές συγγενικές σχέσεις με την ηθική και πολιτική κατασκευοκρατία του Rawls. Η εν λόγω συγγένεια έλκει την καταγωγή της από την ηθική και πολιτική φιλοσοφία του Kant (ωστόσο, ο Rawls μάλλον αγνοεί την καντιανή φιλοσοφία του δικαίου – πράγμα που, όπως θα διαπιστώσουμε, του επιτρέπει να υπερτονίσει κάποιες φιλοσοφικές διαφορές τους).

Ο ίδιος ο Kant, στη φιλοσοφία του του δικαίου, προβαίνει σε μιά ελάχιστα τολμηρή αναλογία μεταξύ της έννοιας του δικαίου και των εννοιών της γεωμετρίας<sup>3</sup>. Όπως μιά ακριβής γεωμετρική διαίρεση (π. χ., μιάς ευθείας γραμμής από την κάθετο της), έτσι και η επιστήμη του δικαίου καλείται «να διασφαλίσει πως ο,τιδήποτε ανήκει στον καθένα είναι καθορισμένο (με μαθηματική ακρίβεια)»<sup>4</sup>. Όπως στη γεωμετρία, π. χ., ως προς την έννοια του

---

<sup>1</sup> Βλ. in Alex Voorhoeve, *Conversations on Ethics*, σ. 37.

<sup>2</sup> Για τη συναφή κρίσιμη διάκριση βλ. H. L. A. Hart, *The Concept of Law* (Oxford: Oxford University Press, 3<sup>η</sup> έκδ. 2012), σς 157 επ. Ο Rawls, *A Theory of Justice*, σ. 5 σημ. 1, και *Political Liberalism: With a New Introduction and the 'Reply to Habermas'* (New York: Columbia University Press, 1996), σ. 14 σημ. 15, ομολογεί ότι ακολουθεί την πραγμάτευση του Hart, αν και ο τελευταίος στο *Postscript* του ίδιου βιβλίου του (ό. π., σ. 246 σημ. 26) παραπέμπει ως προς τη διάκριση στην πραγματεία *A Theory of Justice* του Rawls. Η διάκριση ήταν μεν του Hart, ωστόσο, την κρίσιμη μεθοδολογική αντιδιαστολή *concept v. conception* εισήγαγε μάλλον ο Rawls. Τη διάκριση αξιοποίησε με τη γνωστή εφευρετικότητά του ο Dworkin στο πλαίσιο της ερμηνείας του δικαίου· βλ., ενδεικτικά, του ίδιου, *Law's Empire* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1986), σς 71 επ. 74. Για μιά πολύ ενδιαφέρουσα χρήση της ίδιας διακρίσεως από την Korsgaard βλ. κατωτέρω στο κυρίως κείμενο (§ 6).

<sup>3</sup> Κατά μιά καντιανή ειρωνεία (πρβλ. Immanuel Kant, *Metaphysical Foundations of Natural Science*, μετ. Michael Friedman, in *Theoretical Philosophy after 1781* [Cambridge: Cambridge University Press, 2002], σς 192 επ. [4: 478 επ.]), και η επιστήμη του δικαίου επιτυγχάνει τόσα πολλά, δανειζόμενη, όπως η γεωμετρία, ελάχιστα.

<sup>4</sup> Immanuel Kant, *The Metaphysics of Morals*, μετ. Mary J. Gregor, in *Practical Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), σς 389 επ. [6: 233]. (Η λέξη *Right* πρέπει

τριγώνου, «αδυνατούμε να συναγάγουμε τις ιδιότητες των αντικειμένων της άμεσα από έννοιες, αλλά μπορούμε να τις ανακαλύψουμε μόνο κατασκευάζοντας έννοιες»<sup>5</sup>, παρομοίως ανακαλύπτουμε τις ιδιότητες του δικαίου κατασκευάζοντας την έννοιά του, δηλαδή «[τ]ον νόμο ενός αμοιβαίου εξαναγκασμού κατ' ανάγκην σύμφωνου με την ελευθερία καθενός υπό την αρχή της καθολικής ελευθερίας»<sup>6</sup>. Η κατασκευή, δηλαδή, της έννοιας του δικαίου έγκειται στην «έκθεσή της στην καθαρή εποπτεία [intuition] a priori, κατ' αναλογία προς την έκθεση της δυνατότητας των σωμάτων να κινούνται ελεύθερα κάτω από τον νόμο της ισότητας δράσεως και αντιδράσεως»<sup>7</sup>. Εν προκειμένω, δεν αντιμετωπίζουμε παρά την πρόκληση της συμβίωσης ελεύθερων και ισότιμων προσώπων εντός της κρατικής επικράτειας.

Οξύνοντας την προκείμενη αναλογία, όπως ο Kant δεν έχει εννοιολογικές αντιρρήσεις στη διανοητική σύλληψη μιάς μη ευκλείδειας γεωμετρίας, παρομοίως δεν θα είχε και σε έναν, π. χ., αρετολογικό ορισμό της έννοιας του δικαίου. Μη ρωμαϊκοδικαϊκά προστάγματα του δικαίου (αντίθετα προς εκείνα του Ουλπιανού που ο ίδιος επικαλείται<sup>8</sup>, τα περιώνυμα *honeste vivere, neminem laede* και *suum cuique tribue*), κατ' αναλογία προς την έννοια, π. χ., των τεμνόμενων παραλλήλων, δεν αποτελούν λογικές αντιφάσεις<sup>9</sup>. Απλώς, όπως στην περίπτωση της αδυναμίας χαράξεως στον χώρο που εποπτεύουμε δύο τεμνόμενων παραλλήλων, αδυνατούμε να χαράξουμε τα όρια της συνυπάρξεως ελεύθερων και ισότιμων προσώπων, συλλαμβάνοντας τη συμβίωσή τους αρετολογικά (κατανέμοντας, π. χ., τα αγαθά κατά την προσωπική αξία των ληπτών). Ωστόσο, όπως μιά μη ευκλείδεια γεωμετρία αδυνατεί να διευρύνει νομιμοποιημένα, κατά τον Kant, τη θεωρητική γνώση μας (τη γνώση των αντικειμένων στον εποπτευόμενο από μας χρόνο), ομοίως μιά μη ρωμαϊκοδικαϊκή νομική επιστήμη θα αδυνατούσε να διευρύνει την πρακτική· εν προκειμένω, ως προς τους όρους συμβίωσης των προσώπων υπό γενικεύσιμες και καθολικεύσιμες θεσμικές συνθήκες, δηλαδή συνθήκες ελευθερίας και ισότητας.

2. [Μιά καντιανή κατασκευοκρατία] Η περιώνυμη μελέτη του Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», σημαίνει ακριβώς μιά στροφή του προς την αναζήτηση των καντιανών πηγών της θεωρίας του της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας (*fairness*)<sup>10</sup>. Ό,τι διακρίνει την καντιανή εκδοχή τής

---

να αντικατασταθεί με τη λέξη *law* για την απόδοση της γερμανικής *Recht*, όπου δεν σημαίνει το εξ υποκειμένου δίκαιο [*right*]. βλ. επ' αυτού Manfred Kuehn, «Kant's Metaphysics of Morals: the history and significance of its deferral», in Lara Denis [ed.], *Kant's Metaphysics of Morals: A Critical Guide* [Cambridge: Cambridge University Press, 2010], σ. 10 σημ. 4.)

<sup>5</sup> Immanuel Kant, *ό. π.*, σ. 389 [6: 233].

<sup>6</sup> Immanuel Kant, *ό. π.*

<sup>7</sup> Immanuel Kant, *ό. π.*

<sup>8</sup> Βλ. Immanuel Kant, *ό. π.*, σ. 392 [6: 236 επ.]

<sup>9</sup> Πρβλ. Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, σ. 323 [A 220 επ. / B 267 επ.].

<sup>10</sup> Βλ. John Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», in *Collected Papers* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999), σ. 303.

κατασκευοκρατίας (έναντι σχετικιστικών ή και σκεπτικιστικών εκδοχών της – οφείλουμε ασφαλώς να προσθέσουμε) είναι, κατά τον Rawls<sup>11</sup>,

μιά συγκεκριμένη αντίληψη του προσώπου, ως στοιχείου μιάς εύλογης διαδικασίας κατασκευής, το αποτέλεσμα της οποίας καθορίζει το περιεχόμενο των πρώτων αρχών της δικαιοσύνης... Η κατευθυντήρια ιδέα έγκειται στη θεμελίωση, μέσω μιάς διαδικασίας κατασκευής, ενός κατάλληλου συνδέσμου μεταξύ μιάς συγκεκριμένης αντιλήψεως του προσώπου και των πρώτων αρχών της δικαιοσύνης. Κατά την καντιανή οπτική γωνία, η αντίληψη του προσώπου, η διαδικασία και οι πρώτες αρχές της δικαιοσύνης πρέπει να συσχετισθούν κατά έναν ορισμένο τρόπο...

Εν συνόψει<sup>12</sup>, σε αυτήν τη μορφή κατασκευοκρατίας, ό,τι κατασκευάζεται είναι το περιεχόμενο των αρχών της δικαιοσύνης, η ίδια δε η διαδικασία κατασκευής, όπως και οι βασικές έννοιες του προσώπου και της (δίκαιης) κοινωνίας, δεν κατασκευάζονται.

Η ιδέα, τώρα, της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας χαρακτηρίζεται από τον τρόπο που συνδέει την έννοια του ηθικού προσώπου με εκείνη της εύτακτης κοινωνίας, μέσω μιάς ζητούμενης τρίτης έννοιας (πρόκειται για εκείνη της περιώνυμης πρωταρχικής θέσεως [*original position*])<sup>13</sup>, συναρμολογώντας και καθιστώντας εμφανείς τις λανθάνουσες και άρρητες παραδοχές των κοινωνιών μιάς φιλελεύθερης και δημοκρατικής έννομης τάξης<sup>14</sup>. Σύμφωνα με την ιδέα της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας, οι επαρκώς αποτελεσματικές και δημόσιες αρχές δικαιοσύνης, που διέπουν μιά εύτακτη κοινωνία στο διηνεκές, συλλαμβάνονται ως να έχουν επιλεγεί από αντιπροσώπους των ιδίων των προσώπων, ως ελεύθερων και ισότιμων υποκειμένων, υπό τις συνθήκες μιάς ακριβοδικίας καταστάσεως· μιάς πρωταρχικής θέσεως, η οποία, προκειμένου η επιλογή των αντιπροσώπων να είναι δεσμευτική κατά τρόπο αμετάκλητο (δηλαδή θεμελιώδη), πρέπει η ίδια να αναπαριστά το ηθικό και πολιτικό *status* των αντιπροσωπευομένων ως προσώπων<sup>15</sup>.

Τα πρόσωπα κατά τον Rawls είναι μεν *ισότιμα*, επειδή εν προκειμένω καθένα έχει ίσο δικαίωμα καθορισμού του περιεχομένου των πρώτων αρχών της δικαιοσύνης, οι οποίες θα διέπουν τη βασική δομή της εύτακτης κοινωνίας, είναι δε *ελεύθερα*, επειδή δικαιούνται να αξιώσουν την κατασκευή των θεσμών *εν ονόματί τους* και χάριν των θεμελιωδών συμφερόντων τους, και όχι, π. χ., των συγκυριακών προτιμήσεών τους<sup>16</sup>. Προς διασφάλιση της ακριβοδικίας της πρωταρχικής θέσεως – και συνεπώς της ανεπιφύλακτης δεσμευτικότητας της τελικής επιλογής<sup>17</sup> – οι αντιπρόσωποι των ελεύθερων και ισότιμων προσώπων καλούνται να προβούν στις κρίσιμες επιλογές όντες πίσω από ένα *πέπλο άγνοιας*· στερούμενοι, δηλαδή, κάποιων κρίσιμων πληροφοριών, π. χ., ως προς την κοινωνική θέση, τις φυσικές δεξιότητες και τις ηθικές πεποιθήσεις των

<sup>11</sup> John Rawls, *ό. π.*, σ. 304.

<sup>12</sup> Πρβλ. John Rawls, *Political Liberalism*, σς 103 επ.

<sup>13</sup> Βλ. John Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», σ. 308.

<sup>14</sup> Βλ. John Rawls, *ό. π.*, σς 304 επ.

<sup>15</sup> Βλ. John Rawls, *ό. π.*, σ. 309.

<sup>16</sup> Βλ. John Rawls, *ό. π.*

<sup>17</sup> Βλ. John Rawls, *ό. π.*, σ. 310.

αντιπροσωπευομένων. Τούτο σημαίνει ότι οι αντιπρόσωποι στερούνται διαπραγματευτικών πλεονεκτημάτων (και της δυνατότητας να προβούν σε σχετικές πιθανολογικές σταθμίσεις συμφερόντων – εξ άλλου πρόκειται για το απαραβίαστο *status* κάθε προσώπου διακριτώς, το οποίο πρέπει να αποδεικνύεται ως ακαταγώνιστο), πράγμα που αποτελεί, κατά τον Rawls, προαπαιτούμενο της ζητούμενης ακριβοδικίας<sup>18</sup>. Οι ακριβοδίκαιοι περιορισμοί της πρωταρχικής θέσεως εγγυώνται μιά αμιγή διαδικασία<sup>19</sup>, υπό την έννοια ότι οποιαδήποτε επιλογή των αντιπροσώπων στην πρωταρχική θέση είναι *θεμελιωδώς δίκαιη*: μη υποκείμενη, δηλαδή, σε εξωτερικά προς αυτήν (δηλαδή μη διαδικαστικά) κριτήρια ουσιαστικής ορθότητας, όπως και σε *εκ των υστέρων* αμφισβητήσεις.

Εφ' όσον τα πρόσωπα εκλαμβάνονται (αναστοχαστικά) ως *αυτόνομα*, ως έχοντα δύο ηθικές δυνάμεις, αφ' ενός την ικανότητα ενός *αισθήματος δικαιοσύνης*, να ανταποκρίνονται, δηλαδή, και να πράττουν, στο πλαίσιο της συμβιώσεώς τους, κατ' έλλογο (*reasonable*) τρόπο, και αφ' ετέρου την ικανότητα σχηματισμού και πραγματώσεως αντιλήψεων του αγαθού, να πράττουν, δηλαδή, κατ' αντιδιαστολήν, κατά τρόπο ορθολογικό (*rational*), στις οποίες αντιστοιχούν *θεμελιώδη συμφέροντά τους*, πρέπει να τους είναι διαθέσιμα προς επιλογήν, χάριν της προστασίας των εν λόγω μακροπρόθεσμων συμφερόντων τους, κάποια *πρωταρχικά αγαθά*, όπως πρωτίστως οι ατομικές ελευθερίες<sup>20</sup>. Τούτων δοθέντων, η επιλογή των αντιπροσώπων πρέπει να είναι, συγχρόνως, έλλογη και ορθολογική, δηλαδή να προσδίδει *λεξικογραφική προτεραιότητα* στις αρχές της δικαιοσύνης, έναντι αξιώσεών τους βασισμένων σε αντιλήψεις του αγαθού, και να διασφαλίζει (κατά τον αρμόζοντα στο προαναφερθέν ζήτημα αρχής μη πιθανολογικό τρόπο) τα *θεμελιώδη συμφέροντά τους* υπό κάθε περίπτωση.

Αφήνοντας κατά μέρος τα πολυσυζητημένα θέματα της επιλογής και του περιεχομένου των αρχών, τα οποία δεν ενδιαφέρουν εδώ<sup>21</sup>, δύο βασικές ιδέες πρέπει να συγκρατήσουμε που συνδέουν την εν λόγω καντιανή *κατασκευοκρατία* με την ομοίως καντιανή νομική *εννοιοκρατία*: την ιδέα της οιονεί *αμοιβαίας αδιαφορίας* των αντιπροσώπων και τη συναφή της ηθικής *ανεξαρτησίας* τους από κάθε αξίωση μιάς περαιτέρω ουσιαστικής δικαιολογήσεως των επιλογών τους<sup>22</sup>. Οι δύο αυτές ιδιότητες των αντιπροσώπων, δηλαδή η αμοιβαία αδιαφορία και η ηθική ανεξαρτησία τους, δεν πρέπει άραγε να αποτελούν και ιδιότητες των αντιπροσωπευομένων ως *ελεύθερων και ισότιμων προσώπων*; Τούτο προϋποθέτει, ωστόσο, αξιολογήσεις δικαιοσύνης ως προς το ηθικό και πολιτικό *status* τους ως προσώπων, πράγμα που ίσως αποβαίνει μοιραίο για μιά απλώς πολιτική σύλληψη της κατασκευοκρατίας, όπως την

<sup>18</sup> Βλ. John Rawls, ό. π.

<sup>19</sup> Πρβλ. τη διάκριση του Rawls, *A Theory of Justice*, σς 74 επ., μεταξύ μικτής (τέλειας ή ατελούς) και αμιγούς διαδικασίας, στην οποία θα επανέλθουμε αργότερα στο κυρίως κείμενο (§ 9).

<sup>20</sup> Βλ. John Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», σς 312 επ.

<sup>21</sup> Βλ., μόνον ως προς τη γενικότερη θεματική της μονογραφίας, την πολύ ενδιαφέρουσα κριτική παρουσίαση του T. K. Seung, *Intuition and Construction: The Foundation of Normative Theory* (New Haven: Yale University Press, 1993), σς 1 επ., 24 επ., 46 επ.

<sup>22</sup> Βλ. John Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», σς 334 επ.

επεχείρησε αργότερα ο ίδιος ο Rawls, ολοκληρώνοντας, κατά ίσως απρόσμενο τρόπο, την προαναφερθείσα *εύλογη* στροφή του προς την καντιανή πρακτική φιλοσοφία.

3. [Πολιτική κατασκευοκρατία] Αναθεωρώντας ο Rawls την καντιανή κατασκευοκρατία προς την κατεύθυνση μιάς κατ' ελάχιστον *κοσμοθεωρητικά* βεβαρημένης θεμελιώσεως των αρχών της δικαιοσύνης, δηλαδή ως απλώς *πολιτικής, μη μεταφυσικής*<sup>23</sup>, διατύπωσε ο ίδιος αργότερα, στο αυτό μετασηματιστικό πλαίσιο της θεωρίας του, την *πολιτική κατασκευοκρατία* του. Η πολιτική κατασκευοκρατία διακρίνεται, κατά τον ίδιο, από την καντιανή σε τέσσερα βασικά σημεία<sup>24</sup>:

- Η καντιανή κατασκευοκρατία είναι *περιεκτική (comprehensive)* και ως τέτοια αδυνατεί να παράσχει μιά δημόσια (δηλαδή *κοινώς αποδεκτή*) βάση των αρχών της δικαιοσύνης· αντ' αυτού δύναται απλώς, ως έλλογο δόγμα, να προσυπογράψει από κοινού με άλλα έλλογα δόγματα, όπως ο (προηγουμένως *ανταγωνιστικός* προς τη *Θεωρία της δικαιοσύνης*) *ωφελιμισμός*, τις *πολιτικώς αυτοτελείς* αρχές της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας στο καθησυχαστικό θεσμικό πλαίσιο μιάς *επάλληλης συναίνεσης (overlapping consensus)*.
- Η καντιανή κατασκευοκρατία αποδεικνύεται *μεταφυσική* ως προς το ότι δεν αρκείται στην αυτονομία του πολιτικού δόγματος, αλλά εκλαμβάνει την αυτονομία του πρακτικού λόγου ως *συστατική* της κατασκευής των ηθικών αξιών. Η καντιανή κατασκευοκρατία δεν αποτελεί παρά *υπερβατολογικό ιδεαλισμό* (αντιτιθέμενη προς τον *υπερβατολογικό ρεαλισμό της ενορασιοκρατίας [intuitionism]*).
- Στην ίδια υπερβατολογική φιλοσοφία θεμελιώνονται, κατά την καντιανή κατασκευοκρατία, και οι (πολιτικά αυτοτελείς) θεμελιώδεις έννοιες του *προσώπου* και της *κοινωνίας* ως συστήματος συνεργασίας.
- Τέλος, η καντιανή κατασκευοκρατία, σε αντίθεση προς την πολιτική, δεν περιορίζεται στο πεδίο του πολιτικού, δηλαδή των αρχών της δικαιοσύνης, αλλά αποτελεί μιά *εύρωστη υπεράσπιση* της θεωρητικής και πρακτικής *αυθεντίας του λόγου*.

Δεν θα ασχοληθούμε εδώ ούτε με τη βασιμότητα της ύστερης ρωσιανής (αυτο)κριτικής. Προς το παρόν πρέπει μόνο να επισημάνουμε ότι η καντιανή κατασκευοκρατία *αδικείται*, αν δεν συμπεριλάβει κανείς σε αυτήν πρωτίστως τη *φιλοσοφία του δικαίου* του Kant (την οποία, όπως προαναφέραμε, μάλλον αγνοεί ο Rawls). Και η καντιανή φιλοσοφία του δικαίου, χωρίς να στερείται της αξιώσεως *αντικειμενικότητας*, είναι ελαχίστως *περιεκτική* και *μεταφυσική*, δηλαδή *πολιτικά φιλελεύθερη* – γιά *θεμελιώδεις*, ωστόσο, ηθικούς και πολιτικούς λόγους, *συνυφασμένους* με το *απαραβίαστο* του *status* του προσώπου.

<sup>23</sup> Βλ. John Rawls, «Justice as Fairness: Political not Metaphysical», in *Collected Papers*, σς 388 επ.

<sup>24</sup> Βλ. John Rawls, *Political Liberalism*, σς 99 επ.

4. [Κατασκευοκρατία και ενορασιοκρατία] Η σχέση της κατασκευοκρατίας με το επιστημολογικό αίτημα της αντικειμενικότητας αποτελεί θέμα εκτενούς πραγματεύσεως στην προαναφερθείσα μελέτη του Rawls<sup>25</sup>, το οποίο ο ίδιος αργότερα επαναπραγματεύεται, στο φως των ύστερων απόψεών του<sup>26</sup>, στο δεύτερο βιβλίο του *Political Liberalism*<sup>27</sup>. Στο πλαίσιο αυτό, η ιδιότητα του ελλόγου (ή ευλόγου) δεν αντιδιαστέλλεται προς εκείνη του ορθολογικού, αλλά του αληθούς. Η καντιανή και η πολιτική κατασκευοκρατία δεν καλείται να αντιμετωπίσει εν προκειμένω ανεύλογες ή ανορθολογικές, άλλως σκεπτικιστικές αντιλήψεις, αλλά την ορθολογική ενορασιοκρατία (την επιστημολογικά πλέον αισιόδοξη εκδοχή ηθικού ορθολογισμού).

Κατά τον Rawls του «Kantian Constructivism»<sup>28</sup>, στην ορθολογική ενορασιοκρατία ανήκει η αρχαία και μεσαιωνική παράδοση της ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας, από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη μέχρι την αμφισβήτησή της από τον Hobbes και τον Hume, αλλά και τον Kant, η αγγλική ηθική φιλοσοφία των Clarke και Price και, αργότερα, των Sidgwick και Moore, όπως αυτή συνοψίζεται στο μεσοπολεμικό έργο του W. D. Ross (και στις μέρες μας – πρέπει ίσως να προσθέσουμε – στο έργο του Parfit<sup>29</sup>), αλλά και – με επιφυλάξεις – η πλέον γνωστή στον Kant *τελειοκρατία* των Leibniz και Wolff<sup>30</sup>. Ο Rawls προσδίδει, εν συνόψει, δύο θέσεις στην ηθική ενορασιοκρατία· πρώτον, ότι οι θεμελιώδεις ηθικές έννοιες (του αγαθού και του κακού και της ηθικής αξίας των προσώπων) δεν είναι αναλύσιμες ή αναγώγιμες σε μη ηθικές έννοιες και, δεύτερον, ότι οι πρώτες αρχές των ηθών, όταν είναι ακριβείς, αποτελούν πρόδηλες αποφάνσεις περί της εγγενούς αγαθότητας μιάς καταστάσεως ή ορθότητας μιάς πράξεως ή της ηθικής αξίας μιάς χαρακτηρισολογικής ιδιότητας. Τούτων δοθέντων, η τόσο ουσιώδης για μιά δημόσια αντίληψη της δικαιοσύνης συμφωνία μας προϋποθέτει την αναγνώριση της πρόδηλης αλήθειας των ισχυρότερων λόγων<sup>31</sup>:

Και ό,τι αποτελούν αυτοί οι λόγοι είναι προκαθορισμένο από την ηθική τάξη που είναι πρότερη και ανεξάρτητη της αντιλήψεώς μας του προσώπου και του κοινωνικού ρόλου τής ηθικής. Αυτή η τάξη είναι δοσμένη από τη φύση των

<sup>25</sup> Βλ. John Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», σς 340 επ.

<sup>26</sup> Πρβλ. John Rawls, *Political Liberalism*, σ. 90 σημ. 1.

<sup>27</sup> Βλ. John Rawls, *ό. π.*, σς 89 επ.

<sup>28</sup> Βλ. John Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», σς 343 επ.

<sup>29</sup> Βλ. Derek Parfit, *On What Matters*.

<sup>30</sup> Για την ανταγωνιστική παράδοση των θεωριών του νεότερου φυσικού δικαίου και τη σχετική διαμάχη βλ., ευσύννοπτα, Christine M. Korsgaard, *The Sources of Normativity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), σς 7 επ.· επίσης, βλ. Stephen Darwall, «Autonomy in Modern Natural Law», in Nataly Brender και Larry Krasnoff (eds), *New Essays on the History of Autonomy: A Collection Honoring J. B. Schneewind* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), σς 110 επ., του ίδιου, «Pufendorf on Morality, Socialbility, and Moral Powers», in *Honor, History & Relationship: Essays in Second-Personal Ethics II* (Oxford: Oxford University Press, 2013), σς 189 επ., και, βέβαια, το συνθετικό έργο του J. B. Schneewind, *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

<sup>31</sup> Βλ. John Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», σ. 344.

πραγμάτων και είναι γνώσιμη, όχι μέσω των αισθήσεων, αλλά μέσω της ορθολογικής ενοράσεως [*intuition*]. Με αυτήν ακριβώς της ιδέα της ηθικής αλήθειας καλείται να αντιδιασταλεί η ιδέα των πρώτων αρχών ως ευλόγων [*reasonable*].

Κατά τον Rawls, και η ορθολογική ενορασιοκρατία αποτελεί, από την καντιανή οπτική γωνία, μορφή ετερονομίας<sup>32</sup>. Η εικόνα εμπλουτίζεται στο *Political Liberalism*:

Οι ηθικές πρώτες αρχές είναι γνώσιμες, κατά την ορθολογική ενορασιοκρατία, μέσω του *θεωρητικού λόγου*<sup>33</sup>. Η ηθική γνώση αποκτάται πρωτίστως ή – έστω – εν μέρει μέσω ενός είδους αντιλήψεως (*perception*) ή ενοράσεως και, εν συνεχεία, οργανώνεται *αναστοχαστικά*, όπως η γνώση της γεωμετρίας. Ο διαπλαστικός ρόλος της έννοιας του προσώπου είναι εν προκειμένω ισχνός: στην ορθολογική ενορασιοκρατία αρκεί το πρόσωπο να είναι ικανό να γνωρίσει τις πρώτες αρχές και να παρακινηθεί από μόνη τη γνώση τους. Η ηθική παρακίνηση (*motivation*) του αυτουργού δεν οφείλεται παρά στην επιθυμία που του προκαλεί η γνώση των πρώτων αρχών να πράξει *χάριν αυτών καθ' εαυτές*. Τέλος, η ορθολογική ενορασιοκρατία συλλαμβάνει την *αλήθεια* κατά την παραδοσιακή ιδέα της *επιτυχούς ανταποκρίσεως* των κρίσεων σε μιά *ανεξάρτητη τάξη ηθικών αξιών*.

Κατ' αντιδιαστολήν προς τις θέσεις της ορθολογικής ενορασιοκρατίας, σύμφωνα με την *πολιτική κατασκευοκρατία*<sup>34</sup>, οι αρχές της πολιτικής δικαιοσύνης, κατά το ακριβές περιεχόμενό τους, εκτίθενται ως το *αποτέλεσμα* μιάς προσήκουσας διαδικασίας κατασκευής, κατά τα προαναφερθέντα. Η εν λόγω διαδικασία βασίζεται κυρίως στον *πρακτικό λόγο*, όχι στον *θεωρητικό*. Σημειωτέον ότι ο Rawls, στο σημείο αυτό, δεν απομακρύνεται από την καντιανή σύλληψη του πρακτικού λόγου, ο οποίος καλείται να παραγάγει τα αντικείμενα του σύμφωνα με μιά *έλλογη σύλληψή τους*, ενώ ο θεωρητικός – εν συνόψει – αποσκοπεί στη γνώση *ήδη* (κατά κάποιον τρόπο) *δεδομένων* αντικειμένων. Τέλος, τόσο η ενορασιοκρατική *ισχνή* σύλληψη του προσώπου όσο και η ίδια η *εύρωστη* ιδέα της αλήθειας κρίνονται, για τους σκοπούς της πολιτικής κατασκευοκρατίας, απλώς ως *ακατάλληλες*. Η πολιτική κατασκευοκρατία δεν αρκείται μεν σε μιά *ισχνή* σύλληψη του προσώπου, αρκείται, ωστόσο, σε μιά *ασθενή* σύλληψη της αντικειμενικότητας των ηθικών κρίσεων ως *απλώς ελλόγων* ή *ευλόγων* (όχι και αληθών σε κάθε δυνατό κόσμο, όπως οι *μαθηματικές αποφάνσεις*).

Όλα αυτά δεν σημαίνουν βέβαια ότι η πολιτική κατασκευοκρατία και η ορθολογική ενορασιοκρατία διαφωνούν επί του *περιεχομένου* των αρχών της δικαιοσύνης. Το αντίθετο: αποτελεί *πλεονέκτημα* της πολιτικής κατασκευοκρατίας ότι (μόνη αυτή) δύναται να *επιζητεί* την προσυπογραφή των αρχών της δικαιοσύνης από όλα τα *έλλογα* κοσμοθεωρητικά δόγματα, χωρίς να αυτοαναίρεείται ή να αναγκασθεί να *διαφωνήσει* ή να *αντιπαρατεθεί* (κατά κάποιο κρίσιμο τρόπο) με αυτά.

<sup>32</sup> Βλ. John Rawls, *ό. π.*, σ. 345.

<sup>33</sup> Βλ. John Rawls, *Political Liberalism*, σς 93 επ.

<sup>34</sup> Βλ. John Rawls, *ό. π.*

5. [Μετά και πέρα από τον Rawls: Korsgaard] Ο Rawls επισημαίνει μιν ότι το επίθετο καντιανός υποδηλώνει αναλογία και όχι ταύτιση με την πρωτότυπη καντιανή σκέψη<sup>35</sup>, ωστόσο, ο ίδιος προέβη σε μιά κατασκευοκρατική ερμηνεία και έκθεση του ίδιου του ηθικού έργου του Kant<sup>36</sup>. Η εν λόγω ερμηνεία, πάντως, έφθασε στην πλέον ανεπτυγμένη και ίσως ακραία εκδοχή της στο έργο μιάς μαθήτριας του Rawls, της Korsgaard, ως έκκληση προς την αυτονομία<sup>37</sup>. Κατά την Korsgaard, αν ακολουθήσουμε το εν λόγω καντιανό και ρωσιανό επιχείρημα, η πηγή της κανονιστικότητας των ηθικών αξιώσεων έγκειται στην ίδια τη βούληση του αυτουρού ως (συν)νομοθέτη<sup>38</sup>:

Η ικανότητα ενός εν πλήρη συνειδήσει αναστοχασμού των πράξεών μας μάς παρέχει ένα είδος αυθεντίας (*authority*) επί του εαυτού, είναι δε αυτή ακριβώς η αυθεντία που προσδίδει κανονιστικότητα στις ηθικές αξιώσεις.

Η Korsgaard, αναπτύσσοντας περαιτέρω την επιχειρηματολογία του Rawls, διαπιστώνει μιά καίρια αδυναμία της ορθολογικής ενορασιοκρατίας (γιά να διατηρήσουμε την ορολογία του Rawls), η οποία αποτυπώνεται στο ότι, σε αντίθεση προς την κατασκευοκρατία, συλλαμβάνει την ηθική από την οπτική γωνία του θεωρητικού προτύπου τής απλώς εφαρμοστέας γνώσης. Η ορθολογική ενορασιοκρατία, συγχέοντας γνώση και πράξη, αφήνει ανεξήγητη την αυθεντία που ασκούν οι ηθικοί εν προκειμένω λόγοι ως προς την προσήκουσα παρακίνηση του αυτουρού. Με τα συγκεκριμενα λόγια της ίδιας της Korsgaard<sup>39</sup>:

[Η] ικανότητα πραγματώσεως της γνώσης προϋποθέτει την ικανότητα προς το πράττειν... Διότι ακόμη και αν γνωρίζουμε το τί καθιστά μιά πράξη αγαθή, καθ' όσον τούτο αποτελεί ακριβώς μιά κάποια γνώση, η εν λόγω γνώση πρέπει να πραγματωθεί στην πράξη μέσω ενός άλλου είδους κανόνα, εκείνου της υποχρεώσεως να ενεργήσουμε τις πράξεις που γνωρίζουμε ότι είναι αγαθές. Δεν υπάρχει δε τρόπος να συναγάγουμε μιά τέτοια υποχρέωση από μιά κάποια γνώση ότι μιά ορισμένη πράξη είναι αγαθή... Αν κάποιος είναι υποχρεωμένος να υπακούσει στον κανόνα, τότε η έννοια της υποχρεώσεως πρέπει να είναι πρότερη της υπάρξεως

<sup>35</sup> Βλ. John Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», σ. 304.

<sup>36</sup> Βλ. John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000), σς 235 επ. Γιά τον σχετικό προβληματισμό βλ., ενδεικτικά, Barbara Herman, «Justification and Objectivity: Comments on Rawls and Allison», in Eckart Förster (ed.), *Kant's Transcendental Deductions: The Three Critiques and the Opus postumum* (Stanford: Stanford University Press, 1989), σς 131 επ., Thomas E. Hill, «Kantian Constructivism in Ethics», *Ethics* 99 (1989), σς 752 επ., Patrick Kain, «Self-Legislation in Kant's Moral Philosophy», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 86 (2004), σς 257 επ., Larry Krasnoff, «How Kantian is Constructivism?», *Kant-Studien* 90 (1999), σς 385 επ., Cristina Lafont, «Moral Objectivity and Reasonable Agreement: Can Realism Be Reconciled with Kantian Constructivism?», *Ratio Juris* 17 (2004), σς 27 επ., και Onora O'Neill, «Constructivism in Rawls and Kant», in Samuel Freeman (ed.), *The Cambridge Companion to Rawls* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), σς 347 επ.

<sup>37</sup> Βλ. Christine M. Korsgaard, *The Sources of Normativity*, σ. 19.

<sup>38</sup> Christine M. Korsgaard, *ό. π.*, σς 19 επ.

<sup>39</sup> Christine M. Korsgaard, «Realism and Constructivism in Twentieth-Century Moral Philosophy», σς 315 επ.

του κανόνα. Αδυνατούμε να διασαφήσουμε την υποχρέωση με τους όρους του κανόνα· ότι, δηλαδή, απορρέει από αυτόν... [Η] ίδια η εκτέλεση μιάς αγαθής πράξεως δεν νοείται να αποτελεί αντικείμενο και προϊόν της ίδιας της πράξεως... Αξιολογικά κριτήρια, καθ' εαυτά, δεν θεμελιώνουν υποχρεώσεις... Αν το κατά πόσον μιά πράξη είναι αγαθή ήταν απλώς γεγονός, γεγονός που ενδέχεται να αποτελούσε αντικείμενο διαβουλεύσεως ή όχι, τότε το ζήτημα του αν οφείλεις να την εκτελέσεις θα παρέμενε ανοικτό.

Κατά την Korsgaard, η κατασκευοκρατία απαντά ακριβώς εκεί που αδυνατεί η ορθολογική ενορασιοκρατία τόσο ως προς το γιατί ισχύουν οι κατηγορηματικοί (ηθικοί) εν προκειμένω κανόνες όσο και ως προς το γιατί οφείλουμε να συμμορφωνόμαστε προς αυτούς (αν πρόκειται, βέβαια, για δύο διαφορετικά ερωτήματα<sup>40</sup>). Με τα ομοίως συγκεφαλαιωτικά λόγια της ίδιας<sup>41</sup>:

Η πρακτική φιλοσοφία, όπως την έχουν συλλάβει οι Kant και Rawls, δεν αποτελεί ζήτημα διευρύνσεως των προς εφαρμογήν γνώσεών μας. Έγκειται μάλλον στη χρήση του λόγου για την επίλυση πρακτικών προβλημάτων. Οι έννοιες της ηθικής και της πολιτικής φιλοσοφίας αποτελούν τις ονομασίες αυτών των προβλημάτων, ή ακριβέστερα των λύσεών τους... Η έννοια [*concept*<sup>42</sup>] αναφέρεται σε οτιδήποτε επιλύει το πρόβλημα, η αντίληψη [*conception*] προτείνει μιά συγκεκριμένη επίλυση. Η κανονιστική δύναμη της αντίληψης θεμελιώνεται ως εξής: επειδή αναγνωρίζουμε τη γνησιότητα του προβλήματος, ότι αποτελεί για μας πρόβλημα, ότι, δηλαδή, πρέπει να το επιλύσουμε, καθώς και ότι η επίλυσή του πρέπει να είναι μία και μόνη ή η καλύτερη δυνατή, γι' αυτό η τελευταία μάς δεσμεύει... Έτσι, κατά την κατασκευοκρατία, οι κανονιστικές έννοιες δεν αποτελούν... ονομασίες αντικειμένων ή γεγονότων ή στοιχείων των γεγονότων που συναντούμε στον κόσμο. Αποτελούν ονομασίες των επιλύσεων των προβλημάτων, προβλημάτων στα οποία δίνουμε ονόματα προκειμένου να τα εντοπίσουμε ως αντικείμενα πρακτικού προβληματισμού... Η αποστολή της πρακτικής φιλοσοφίας έγκειται στο να κινηθεί η ίδια από τις έννοιες προς τις αντιλήψεις, κατασκευάζοντας μιά θεώρηση του προβλήματος που αντανάκλαται στην έννοια, η οποία δείχνει τον δρόμο προς την αντίληψη που επιλύει το πρόβλημα... Η κατασκευοκρατία δημιουργεί ηθικές έννοιες όπως δημιουργούμε τις έννοιες των τεχνουργημάτων... [Η] αντίληψη είναι ορθή, επειδή επιλύει το πρόβλημα, όχι διότι περιγράφει με ακρίβεια κάποιο τμήμα της εξωτερικής πραγματικότητας... [Ο]πως υποδηλοί ο όρος 'κατασκευοκρατία', η χρήση της έννοιας, όταν καθοδηγείται από μιά ορθή αντίληψη, κατασκευάζει μιά ουσιαδώς ανθρώπινη πραγματικότητα... που επιλύει το πρόβλημα από το οποίο πηγάζει η έννοια. Οι παρεπόμενοι αληθείς ισχυρισμοί περιγράφουν αυτήν την κατασκευασμένη πραγματικότητα.

Η προκείμενη εικόνα βελτιώνει κατά πολύ, αλλά και επιβεβαιώνει την καντιανή ρίζα της νομικής εννοιοκρατίας, δείχνοντας, συγχρόνως, κατά τη γνώμη μου, την αποτυχημένη διαπλοκή της με την προκαντιανή μεθοδολογία.

6. [*Η νομική κατασκευοκρατία κατά τον Dworkin*] Μιά επιτυχημένη διαπλοκή των (ουσιαδώς καντιανών) ουσιαστικών παραδοχών περί της κανονιστικής

<sup>40</sup> Βλ. Christine M. Korsgaard, *ό. π.*, σ. 316

<sup>41</sup> Christine M. Korsgaard, *ό. π.*, σς 321 επ.

<sup>42</sup> Πρβλ. σημ. 2.

προτεραιότητας της έννοιας του προσώπου με μιά κατάλληλη κατασκευοκρατική μεθοδολογία εκτίθεται σε μιά μάλλον πρώιμη σχετική πραγμάτευση του Dworkin<sup>43</sup>, αφιερωμένη στη ρωσιανή μεθοδολογία, παρ' ό τι (ή εξ αιτίας του ότι) η κατασκευοκρατία του διαφέρει σημαντικά, αν όχι κατά τις αρχικές προθέσεις, οπωσδήποτε από τις ύστερες μεθοδολογικές αναπτύξεις του Rawls<sup>44</sup>. Ενώ ο Dworkin ερμηνεύει τη θεωρία δικαιοσύνης του Rawls ως δικαιωματοκρατική (*rights-based*), ο τελευταίος προτιμά τον χαρακτηρισμό της ως βασισμένης σε κάποιες έλλογες αντιλήψεις (*conception-based*)<sup>45</sup>. Αφήνοντας προς το παρόν στην άκρη (γιά το έκτο και έβδομο κεφάλαιο) τα ζητήματα της μεθόδου της αναστοχαστικής ισορροπίας, ο Dworkin διακρίνει δύο σχετικά μεθοδολογικά πρότυπα συναρμογής εννοιών και αντιλήψεων (γιά να μη απομακρυνθούμε από την εν χρήσει ορολογία μας): το φυσικοεπιστημονικό και το κατασκευαστικό.

Κατά το φυσικοεπιστημονικό πρότυπο (ας επαναφέρουμε στη μνήμη μας την πρώιμη μεθοδολογία του Jhering!), οι έννοιες και οι αντιλήψεις της δικαιοσύνης περιγράφουν την αντικειμενική ηθική πραγματικότητα· γι' αυτό αποτελούν μάλλον προϊόν ανακαλύψεως, όπως οι νόμοι της φυσικής. Οι ηθικές πεποιθήσεις μας είναι, δηλαδή, ανάλογες των εμπειρικών παρατηρήσεών μας και, γιά την επιχειρηματολογική συναρμογή τους, καλούμαστε να ακολουθήσουμε μιά φυσικοεπιστημονική μέθοδο, ανάλογη εκείνης που μας επιτρέπει την ανακατασκευή του σκελετού ενός άγνωστου ζώου από τα τυχαία και αποσπασματικά ευρήματά του. Σε περίπτωση, π. χ., που οι ηθικές πεποιθήσεις μας τυχαίνει να είναι ασυνάρτητες, δεν υφίσταται λόγος ανησυχίας: αυτές εξακολουθούν να είναι κατ' αρχήν αξιόπιστες, όπως οι ασυνάρτητες εμπειρικές παρατηρήσεις μας, εν όψει της ανακαλύψεως οποτεδήποτε στο μέλλον αρκούντως πολυσύνθετων εννοιών και αντιλήψεων.

Κατά το κατασκευαστικό πρότυπο, ωστόσο, έχουμε, κατ' αντιδιαστολήν προς το φυσικοεπιστημονικό, τη δημόσια ευθύνη συναρμογής εδώ και τώρα των πεποιθήσεών μας, κατά το υπόδειγμα της απονομής δικαιοσύνης σύμφωνα με το παραδοσιακό δόγμα του κοινοδικαίου (*common law*)· κατασκευάζοντας, δηλαδή, οι ίδιοι τις κατάλληλες συνεκτικές αρχές που τις προϋποθέτουν, όπως ο γλύπτης που δημιουργεί το άγαλμα του ζώου που αρμόζει, κατά τον ίδιο, στα πάντοτε επαρκή γιά τη δημιουργία του ευρήματα του σκελετού του.

7. [Ο Parfit και ο Larmore κατά της Korsgaard] Το φιλοσοφικό τίμημα που καλείται να καταβάλει η κατασκευοκρατία είναι, ωστόσο, μάλλον αδικαιολόγητα υψηλό, διότι φαίνεται ότι συγχέει, όπως θα δούμε στο τέταρτο και το έκτο κεφάλαιο, την κανονιστικότητα με την παρακίνηση του υπεύθυνου αυτουργού, υπονομεύοντας, συγχρόνως, την αντικειμενικότητα και την αυτοτέλεια των ηθικών κρίσεων. Σε αυτό ακριβώς το σημείο, που – σημειωτέον – κατά την Korsgaard υπερέχει η κατασκευοκρατία έναντι της ορθολογικής ενορασιοκρατίας, ή του ηθικού ρεαλισμού (του ουσιοκρατικού ή μη διαδικαστικού<sup>46</sup>), επιμένει στην ανταπάντησή της η πλέον σύγχρονη εκδοχή της

<sup>43</sup> Βλ. Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously* (London: Duckworth, 1977), 159 επ.

<sup>44</sup> Πρβλ. John Rawls, *Political Liberalism*, σ. 91 σημ. 1.

<sup>45</sup> Πρβλ. John Rawls, «Justice as Fairness», σ. 400 σημ. 19.

<sup>46</sup> Πρβλ. Christine M. Korsgaard, *The Sources of Normativity*, σς 35 επ., 44 επ.

τελευταίας, όπως αποτυπώνεται υποδειγματικά στο έργο του Parfit και του Charles Larmore.

Η κριτική του Parfit κατά της καντιανής κατασκευοκρατίας της Korsgaard<sup>47</sup> επικεντρώνεται στην εκ μέρους της σύγχυση της κανονιστικότητας των λόγων προς το πράττειν με την παρακινητική τους δύναμη. Ως προς αυτό η κριτική του Parfit είναι, κατά τη γνώμη μου, βάσιμη.

Όπως είδαμε, κατά την Korsgaard, το πεδίο της κανονιστικότητας συλλαμβάνεται πλήρως με μόνη την προσφυγή μας στην *ορθολογική αυτονομία* μας ως προσώπων ή στην *αξιοπρέπειά* μας:

Η αναστοχαστική δομή της ανθρώπινης συνειδήσεως μας επιτάσσει να συλλαμβάνουμε τον εαυτό μας μέσω ενός νόμου ή μιάς αρχής που διέπει τις επιλογές μας. Μας επιτάσσει να αυτονομοθετήσουμε. Και αυτή είναι η πηγή της κανονιστικότητας. Το επιχείρημα δείχνει, λοιπόν, τί εννοεί ο Kant: ότι η αυτονομία μας, δηλαδή, είναι η πηγή της υποχρεώσεως... Η ρεαλιστική αντίρρηση – ότι πρέπει να απαντήσουμε στο γιατί πρέπει να υπακούσουμε σε αυτόν τον νομοθέτη – έχει ήδη απαντηθεί, διότι η αυθεντία του εν λόγω νομοθέτη είναι πέρα πάσης αμφισβήτησεως και δεν απαιτείται να θεμελιωθεί. Πρόκειται γιά την αυθεντία του δικού μας και της δικής μας βουλήσεως<sup>48</sup>.

Η αυτονομία του αυτουργού αποτελεί, δηλαδή, τον *έσχατο* λόγο προς το πράττειν, ενώ η ορθολογική ενορασιοκρατία, αναζητώντας έναν λόγο που να θεμελιώνει έναν άλλο κ. ο. κ., μάλλον είναι καταδικασμένη σε έναν *regressum ad infinitum*<sup>49</sup>, ο οποίος – πρέπει να προσθέσουμε – οδηγεί στον *δογματισμό* (και στο θεσμικό αντίστοιχό του, τον *αυταρχισμό*<sup>50</sup>). Τούτο μάλλον δικαιολογεί την κριτική αποτίμηση ότι η θέση πως τα *κίνητρα* του αυτουργού αποτελούν μέρος του περιεχομένου της ηθικής κρίσης είναι περισσότερο εύλογη από εκείνη που διαχωρίζει τα *κίνητρα* από τους λόγους του αυτουργού: «[σ]υλλαμβάνει ένα στοιχείο της έννοιάς μας ότι οι ηθικές κρίσεις έχουν κανονιστική δύναμη: ότι, δηλαδή, μας παρακινούν»<sup>51</sup>. Κάτι τέτοιο, ωστόσο, φαίνεται μάλλον προβληματικό: όταν αναρωτιόμαστε ως προς το αν και ποιόι λόγοι προς το πράττειν συντρέχουν, π. χ. ως προς την εκπλήρωση μιάς υποσχέσεώς μας, δεν θέτουμε ζητήματα (*ψυχολογικής* ή *άλλης*) παρακινήσεώς μας. Ο Parfit,

---

<sup>47</sup> Γιά τη διευκόλυνση του αναγνώστη χρησιμοποιώ πρωτίστως τη περισσότερο φιλική προς αυτόν συμβολή του Parfit, «Normativity», in Russ Shafer-Landau (ed.), *Oxford Studies in Metaethics*, τ. 1 (Oxford: Clarendon Press, 2006), ιδίως σς 355 επ. Από τη σχετική κριτική βιβλιογραφία βλ., επίσης, William J. FitzPatrick, «The Practical Turn in Ethical Theory: Korsgaard's Constructivism, Realism, and the Nature of Normativity», *Ethics* 115 (2005), σς 651 επ., και Eric Watkins και William FitzPatrick, «O'Neill and Korsgaard on the Construction of Normativity», *The Journal of Value Inquiry* 36 (2002), σς 349 επ.

<sup>48</sup> Christine M. Korsgaard, *The Sources of Normativity*, σς 103 επ.

<sup>49</sup> Βλ. Christine M. Korsgaard, «Aristotle and Kant on the Source of Value», in *Creating the Kingdom of Ends* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), σ. 227.

<sup>50</sup> Πρβλ. Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, σ. 99 [A ix].

<sup>51</sup> Christine M. Korsgaard «Kant's Analysis of Obligation: The Argument of *Groundwork I*», in *ό. π.*, σ. 43.

αναφερόμενος σε ηθικό ρεαλισμό, αντί ορθολογικής ενορασιοκρατίας, ανακεφαλαιώνει πειστικά την κριτική του στην Korsgaard ως εξής<sup>52</sup>:

Γιατί πρέπει να προσπαθήσουμε να επιτύχουμε αυτό προς το οποίο συνηγορούν σοβαρότατοι λόγοι; Ένα τέτοιο ερώτημα στερείται ισχύος. Εφ' όσον γνωρίζουμε ότι προς την επίτευξη κάποιου σκοπού συνηγορούν σοβαρότατοι λόγοι, δεν μπορούμε να αναρωτηθούμε ως προς το εάν έχουμε λόγους να προσπαθήσουμε να τον επιτύχουμε... Η Korsgaard αγνοεί τη ρεαλιστική οπτική γωνία. Κάθε λόγος, δέχεται η ίδια, πρέπει να συνάγεται από κάποιον γνώμονα, ή αρχή, που γίνεται δεκτή. Για να θέσουμε τέρμα στη διαδικασία της δικαιολογητικής αναγωγής, πρέπει να βρούμε κάποια αρχή που να μη απαιτείται να την έχουμε επιλέξει, ή να μη μπορούμε να αναρωτηθούμε ως προς τους λόγους επιλογής της. Σύμφωνα με τους ρεαλιστές, ωστόσο, μπορούμε να προσφύγουμε σε κανονιστικές αλήθειες περί του αν συντρέχουν σχετικοί λόγοι. Και, αν υπάρχουν τέτοιες αλήθειες, αυτές δεν αποτελούν αρχές που υιοθετούμε ή επιλέγουμε. Πιστεύουμε σε αλήθειες... Ας υποθέσουμε, παραδείγματος χάριν, ότι προσπαθούμε να λυτρωθούμε εμείς οι ίδιοι ή να λυτρώσουμε κάποιον άλλον από τον πόνο... Γιατί το να υποφέρεις από πόνο είναι... κακό; Όταν οι ρεαλιστές πραγματεύονται αυτό το ζήτημα, όπως επισημαίνει και η Korsgaard, δεν έχουν πολλά να πουν. Το κακόν του να υποφέρεις από πόνο, θα υποστήριζαν οι πλείστοι των ρεαλιστών, αποτελεί θεμελιώδη αλήθεια, η οποία δεν έχει ούτε χρειάζεται περαιτέρω δικαιολόγηση. Η απάντηση της Korsgaard σε αυτό το ερώτημα είναι πιά πρωτότυπη... Μπορούμε, δηλαδή, να αναρωτηθούμε ως προς το γιατί το να υποφέρεις από πόνο είναι κακό, ή ως προς το τί και εάν αυτό καθιστά τον ισχυρισμό μας αληθή. Ωστόσο, τούτο είναι ένα θεωρητικό ή φιλοσοφικό ζήτημα. Αν και αφορά πρακτικούς λόγους, δεν αποτελεί πρακτικό ζήτημα... Εφ' όσον έχουμε λόγους, τους έχουμε... Οι παρακινητικές αναγκαιότητες δεν αποτελούν λόγους ούτε είναι κανονιστικές... Εφ' όσον γνωρίζουμε ότι πρέπει να πράξουμε κάτι, καθώς και γιατί το οφείλουμε, δεν μπορούμε να αναρωτηθούμε, 'Και γιατί, λοιπόν, να πρέπει να το πράξω;' ... Για να είμαστε πρακτικά πλήρως ορθολογικοί, πρέπει οι επιθυμίες και οι πράξεις μας να ανταποκρίνονται σε λόγους. Τις απαντήσεις στα πρακτικά ζητήματα τις παρέχει το περιεχόμενο κάποιων πεποιθήσεων. Η κανονιστικότητα δεν δημιουργείται από τη βούλησή μας.

Ενώ ο Parfit ασκεί την κριτική του στην κατασκευοκρατία από την οπτική γωνία της κανονιστικότητας, ο Larmore την ασκεί στο παραπλήσιο όνομα της αυτονομίας της ίδιας της ηθικής (και όχι της ηθικής της αυτονομίας!), θεωρώντας ότι η κατασκευοκρατία επιζητεί ματαιώς να βρει μιά αρχιμήδεια οδό προς αυτήν. Κατά τον Larmore<sup>53</sup>, οι απαιτήσεις της ηθικής

αδυνατούν να δικαιολογηθούν με όρους άλλους από αυτούς της ίδιας της ηθικής. Επ' αυτού, ως εικός, η Korsgaard διαφωνεί. Το 'κανονιστικό ζήτημα', τουλάχιστον όπως η ίδια το κατανοεί, απαιτεί να θεμελιωθούν οι αξιώσεις της ηθικής από μιά οπτική γωνία, που καθ' υπόθεσιν υιοθετούμε, εξωτερική προς την ίδια την ηθική... Οι ηθικοί

<sup>52</sup> Derek Parfit, «Normativity», σς 378 επ.

<sup>53</sup> Charles Larmore, «The Autonomy of Morality», in *The Autonomy of Morality* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), σς 113, 115, 117, 118, 120, 121, 135. Προς την ίδια κατεύθυνση βλ. του ιδίου, «Reflection and Morality», *Social Philosophy and Policy* (2010), σς 1 επ., καθώς και τον πολύ ενδιαφέροντα διάλογό του με τον Alain Renaut, *Débat sur l' éthique: Idéalisme ou réalisme* (Paris: Éditions Grasset & Fasquelle, 2004).

λόγοι [, ωστόσο,] είναι *sui generis*, αποτελούν ένα μη αναγώγιμο αξιακό πεδίο, το οποίο αδυνατούμε να το αμφισβητήσουμε από το εξωτερικό του και μπορούμε μόνο να του αναγνωρίσουμε την ισχύ... Αν οι αρχές της συμπεριφοράς μας αντλούσαν την αυθεντία τους από την ίδια την νομοθέτησή τους, και όχι από το ότι ανταποκρίνονται σε προϋφιστάμενους λόγους, τότε η υπακοή που οφείλουμε στις αξιώσεις της ηθικής θα πήγαζε από τον σεβασμό που τρέφουμε προς τις δυνάμεις της ίδιας της ορθολογικότητάς μας... Πώς ο αναστοχαστικός ενστερνισμός δύναται να λειτουργήσει χωρίς την ανταπόκρισή μας σε λόγους;... [Η] ύπαρξη των λόγων αδυνατεί να αναχθεί σε κάποια λειτουργία του νου χωρίς η ίδια να προϋποθέτει την ικανότητα ανταποκρίσεως σε λόγους... [Ο] ρεαλισμός περί των λόγων είναι αναπόδραστος, αν η επιχειρηματολογία μας έχει κάποιο νόημα... Εισάγοντας την ιδέα ότι ανακαλύπτουμε έναν λόγο σεβασμού της ίδιας της ανθρωπικότητάς μας..., η Korsgaard παραβιάζει τους όρους της θέσεώς της... [Ο]ι λόγοι αδυνατούν να αναχθούν στην ικανότητα διαβουλεύσεως, διότι η επιτυχής έκβαση της διαβουλεύσεως εξαρτάται από το κατά πόσον ανταποκρίθηκε η ίδια προσηκόντως στους προϋφιστάμενους λόγους... Όλες οι πεποιθήσεις μας, κανονιστικές ή μη, μας υποχρεώνουν καθ' εαυτές και δι' εαυτές να πράξουμε σε συμφωνία με τους λόγους που θέτουν υπ' όψιν μας... Ο ίδιος ο λόγος έγκειται ακριβώς στην ικανότητά μας να ανταποκρινόμαστε σε λόγους.

Θα προχωρούσαμε, βέβαια, πολύ γρήγορα, αν θεωρούσαμε ότι η προκείμενη κριτική του ηθικού ορθολογισμού στην κατασκευοκρατία, αν και κατ' αρχήν εύλογη, αν όχι βάσιμη, είναι εν τέλει καταλυτική, αν δεν εξετάζαμε προηγουμένως μιά παράλληλη προς την ρωλοσιανή κατασκευοκρατία σύλληψη: την ηθική της διαβουλεύσεως, καθ' οδόν προς μιά αμεσότερη κριτική αποτίμηση του ηθικού ορθολογισμού από μιά καντιανή οπτική γωνία, όπως και πάλι θα δούμε στο τέταρτο και το έκτο κεφάλαιο.

8. [Διαδικασιοκρατία (*proceduralism*)] Η ρωλοσιανή κατασκευοκρατία αποτελεί μιά σύλληψη της προτεραιότητας του ορθού ή του δικαίου έναντι του αγαθού: είναι διαδικαστική (ή μη ουσιοκρατική). Ως τέτοια εγγράφεται στη γραμμή επιχειρηματολογίας των νεότερων πολιτικών θεωριών, οι οποίες διάκεινται δυσμενώς προς την ουσιοκρατία της φιλοσοφικής παραδόσεως, συνυφαίνονται δε πρωτίστως με τις θεωρίες του νεότερου φυσικού δικαίου (δηλαδή του κοινωνικού συμβολαίου των Hobbes, Locke και Rousseau), αλλά και την κριτική φιλοσοφία του Kant<sup>54</sup>. Ιδιαίτερο φιλοσοφικό ενδιαφέρον παρουσιάζει μιά παράλληλη προς τη ρωλοσιανή κατασκευοκρατία και σύγχρονή της διαδικαστική (ηθική και πολιτική) θεωρία: η ηθική της διαβουλεύσεως (*Diskursethik*) των Karl - Otto Apel και Jürgen Habermas. Ωστόσο, η ρωλοσιανή κατασκευοκρατία, παρ' ότι είναι μη ουσιοκρατική, συζητά επί της ουσίας τα σημαντικότερα ίσως ηθικά και πολιτικά ζητήματα: εκείνα της δικαιοσύνης. Προηγουμένως, γιά να επαναλάβουμε το καυστικό σχόλιο του Williams που επικαλεστήκαμε στην Εισαγωγή, η ηθική φιλοσοφία είχε «βρει έναν πρωτότυπο τρόπο να γίνει βαρετή· να μη συζητά κανένα ηθικό ζήτημα»<sup>55</sup>.

<sup>54</sup> Βλ. σημ. 30.

<sup>55</sup> Βλ. Bernard Williams, *Morality*, σ. x.

Στη συνέχεια, θα στρέψουμε το ενδιαφέρον μας προς την ηθική της διαβουλεύσεως, λαμβάνοντας υπ' όψιν μας μιά αξιοσημείωτη μεν, αλλά μάλλον οικογενειακή διαμάχη μεταξύ του Habermas και του Rawls κατά τη δεκαετία του 1990<sup>56</sup>, καθότι αμφότεροι υιοθετούν τη βασική ιδέα της ηθικής κατασκευοκρατίας και της συναφούς με αυτήν διαδικαστικής αρχής. Μιλώντας για διαδικαστικές θεωρίες, εννοούμε εν προκειμένω εκείνες τις ηθικές και πολιτικές θεωρίες που

δεν αποβλέπουν να απευθύνουν άμεσες προτροπές για το πώς οφείλουμε να συμπεριφερόμαστε, τί έχει αξία στη ζωή μας ή ποιά θεσμικά μέτρα προστασίας των αγαθών είναι δίκαια, αλλά περιορίζονται στο να υποδείξουν, με τη μέθοδο της κατασκευής, τις προϋποθέσεις που είναι αναγκαίες για την ακριβοδίκαιη οργάνωση ενός κοινού τρόπου ζητήσεως και που φαίνεται ότι εγγυώνται την επίτευξη συναινέσεως<sup>57</sup>.

9. [Διαδικασία] Κατά την ιδέα της διαδικασίας, η ισχύς των ηθικών και πολιτικών αρχών δεν συνυφάνεται παρά με το αποτέλεσμα μιάς προηγούμενης κατάλληλης διαδικασίας. Δεν ισχύουν, δηλαδή, αρχές *προ και ανεξαρτήτως* της εν λόγω διαδικασίας, κατά την οποία καλούνται τα έλλογα πρόσωπα, για να χρησιμοποιήσουμε μιά καντιανή ιδέα, να (συν)νομοθετήσουν. Πράγματι, η ιδέα της διαδικασίας θα μπορούσε να εννοηθεί ως μιά διαδικαστική ερμηνεία της καντιανής κατηγορικής προστακτικής: αντί για την καθολικευσιμότητα των γνωμόνων (*maxims*) ως κριτήριο ή λόγο ισχύος πρόκειται για τη δυνατότητα συμφωνίας είτε σε μιά ιδεώδη κατάσταση επικοινωνίας, με μόνο ανεκτό εξαναγκασμό τον εξαναγκασμό του καλύτερου επιχειρήματος, κατά την ηθική της διαβουλεύσεως, είτε σε μιά πρωταρχική θέση υπό ένα πέπλο άγνοιας των ηθικά αυθαίρετων πλεονεκτημάτων (συν μιά αρχή ορθολογικής επιλογής, π. χ. την περιώνυμη αρχή του *maximin*), κατά τη ρωσιανή θεωρία της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας που ήδη συνοπτικά εξετάσαμε.

Όπως προαναφέραμε, κατά τον Rawls, το κανονιστικό περιεχόμενο των αρχών της δικαιοσύνης δεν αποτελεί παρά ένα ζήτημα *συνεπούς και συνεκτικής* ακολουθίας εντός μιάς ορισμένης διαδικασίας. Ο ίδιος διακρίνει δύο είδη διαδικαστικής δικαιοσύνης<sup>58</sup>: α) Τη *μικτή*, κατά την οποία υφίσταται κάποια αυτοτελής αντίληψη του ορθού και η αντίστοιχη προς αυτή διαδικασία είτε την εγγυάται πλήρως (*τέλεια*) είτε μεγιστοποιεί την πιθανότητα πραγματώσεώς της (*ατελής*). Παράδειγμα τέλειαις μικτής διαδικαστικής δικαιοσύνης αποτελεί η *ίση* διανομή ενός διαιρετού πράγματος σε δύο (ορθολογικά) πρόσωπα, τους Α και Β, κατά τον κανόνα *αν ο Α διαιρέσει το πράγμα, ο Β πρέπει να επιλέξει πρώτος μερίδιο*, ενώ παράδειγμα ατελούς μικτής διαδικασίας αποτελεί η ισχύουσα ποινική δικονομία, η οποία μεγιστοποιεί (χωρίς να εγγυάται πλήρως) την πιθανότητα να κηρυχθεί η αθωότητα των πράγματι αθώων (με τον εύλογο

<sup>56</sup> Βλ. Jürgen Habermas, «Reconciliation through the Public Use of Reason», και «'Reasonable' versus 'true', or the Morality of Worldviews», in *The Inclusion of the Other*, μετ. Ciaran Cronin (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1998), σς 49 επ., και 75 επ., και John Rawls, «Reply to Habermas», in *Political Liberalism*, σς 372 επ.

<sup>57</sup> Paul Sourlas, «Gedanken zu einer normativen Theorie des Verfahrens», in *Festschrift für Kostas E. Beys* (Athen: Ant. N. Sakkoulas και Verlag Eunomia, 2003), σ. 1564.

<sup>58</sup> Βλ. John Rawls, *A Theory of Justice*, σς 74 επ.

κίνδυνο, βέβαια, κηρύξεως της αθωότητας και κάποιων ενόχων, στο μέτρο πάντως του ανεκτού). β) Κατά την αμιγή διαδικαστική δικαιοσύνη, δεν υφίστανται κριτήρια ορθότητας εξωτερικά προς την ίδια τη διαδικασία. Οποιοδήποτε αποτέλεσμα, δηλαδή, προκύπτει από την προσήκουσα διαδικασία, π. χ. μιάς λαχειοφόρου αγοράς, είναι ακριβοδίκαιο και πάντως πλήρως νομιμοποιημένο (ακόμη και αν δεν είναι ακούοντως δίκαιο, σύμφωνα με μη απλώς διαδικαστικά κριτήρια<sup>59</sup>). (Χαρακτηριστικό παράδειγμα αμιγούς διαδικαστικής συλλήψεως των αρχών της δικαιοσύνης αποτελεί η *θεωρία των τίτλων* του Robert Nozick, κατά την οποία, όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο, η αυστηρή τήρηση των αρχών μη διανεμητικής δικαιοσύνης που διέπουν την κτήση και μεταβίβαση των περιουσιακών δικαιωμάτων νομιμοποιεί πλήρεις ιδιοκτησιακούς τίτλους, ανεξαρτήτως διανεμητικών κριτηρίων.) Τόσο η ρωσιανή θεωρία της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας όσο και η σύλληψη της ιδεώδους διαβουλεύσεως ως ηθικής πρέπει κατ' αρχήν να εννοηθούν με τους όρους της αμιγούς διαδικασίας<sup>60</sup>.

10. [Διαβούλευση] Επισημάναμε προηγουμένως τη διαδικαστική ερμηνεία της κατηγορικής προστακτικής. Η εν λόγω ερμηνεία φαίνεται ότι αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα της ηθικής της διαβουλεύσεως.

Κατά τον Kant, π. χ., εξετάζοντας από τη σκοπιά του πρακτικού λόγου οποιαδήποτε υποκειμενική αρχή μιάς μαρτυρικής καταθέσεως, δηλαδή ως καθολικό νόμο, «είναι προφανές, κατ' αυτόν τον τρόπο, ότι καθένας είναι αναγκασμένος στην αληθολογία»<sup>61</sup>. Ο καθολικός νόμος της ειλικρίνειας φαίνεται μάλιστα ότι είναι απόλυτος· δεν δικαιολογείται, δηλαδή, η παραβίαση του καθήκοντος ειλικρίνειας ούτε από λόγους φιλανθρωπίας, π. χ. χάριν της υγείας του ασθενούς. Διακρίνοντας εν προκειμένω τον σκοπό, π. χ., τη θεραπεία του ασθενούς, από το μέσον, την ψευδολογία του ιατρού, η επίτευξη του σκοπού είναι δυνατή, μόνον εφ' όσον ο ασθενής εκλαμβάνει την ανακοίνωση του ιατρού ως διαβεβαίωση<sup>62</sup>. ωστόσο, κάθε διαβεβαίωση προϋποθέτει την αληθολογία. Επομένως, η ψευδολογία από λόγους φιλανθρωπίας αδυνατεί να επιτύχει τον σκοπό που μόνον άκριτα (ή εκ πρώτης όψεως) τη δικαιολογεί. Ουδείς ιατρός δύναται να διαβεβαιώσει τον ασθενή για την κατάσταση της υγείας του, αν διατηρεί ένα θεραπευτικό προνόμιο μιάς κατ' εξαίρεσιν ψευδολογίας. (Τούτο δεν σημαίνει, βέβαια, ότι ο ιατρός έχει ένα ανελαστικό καθήκον ευθύτητας προς τον ασθενή του. Το καθήκον της ειλικρίνειας, εφ' όσον υποχρεούμαι προς απάντηση, δεν πρέπει να συγχέεται με εκείνο της ευθύτητας.)

Κατ' ανάλογο τρόπο, σύμφωνα με την ηθική της διαβουλεύσεως, η τήρηση των κανόνων της επιχειρηματολογίας δεν επαφίεται στη διακριτική ευχέρεια των συνομιλητών, αλλά αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση της διεξαγωγής της

<sup>59</sup> Πρβλ. John Rawls, «Reply to Habermas», σς 427 επ.

<sup>60</sup> Αναπτύσσω εκτενέστερα τα σχετικά ζητήματα στη συμβολή μου, «Discourse Ethics, Legal Positivism, and the Law», in George Pavlakos (ed.), *Law, Rights and Discourse: Themes from the Legal Philosophy of Robert Alexy* (London: Hart Publishing, 2007), σς 109 επ.

<sup>61</sup> Βλ. Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, in *Practical Philosophy*, σ. 175 [5: 44].

<sup>62</sup> Πρβλ. Christine M. Korsgaard, «The Right to Lie: Kant on Dealing with Evil», in *Creating the Kingdom of Ends*, σ. 136.

(στην ονομαστική αξία της). Π. χ., έστω ο ισχυρισμός του Α ότι διαβεβαίωσε τον Β με τη χρήση ενός ψεύδους ότι *p*. Αναλαμβάνοντας ο Α το βάρος να υπερασπισθεί τη βασιμότητα του ισχυρισμού του, εισέρχεται σε μία (αντ)επιχειρηματολογία, αποδεχόμενος (εν τέλει) την αναγκαία κανονιστική προϋπόθεση ότι ποτέ δεν θα κατόρθωνε να διαβεβαιώσει (*überzeugen*) τον Β – και, βέβαια, οποιονδήποτε συνομιλητή του για οποιοδήποτε ζήτημα – με τη χρήση ενός ψεύδους· «το πολύ, μπορεί να τον καταπείσει [*überreden*] ότι κάτι είναι αληθές»<sup>63</sup>. Το περιεχόμενο του ισχυρισμού του Α αντιφάσκει προς τις επιχειρηματολογικές προϋποθέσεις υπό τις οποίες και μόνο μία δήλωσή του δύναται να αποτελέσει διαβεβαίωση. Ο Α υποπίπτει στη λεγόμενη έμπρακτη αντίφαση (*performative contradiction*). Για να μη αντιφάσκει το ίδιο το περιεχόμενο των οποιωνδήποτε ισχυρισμών μας προς την εγγενή (σιωπηρή) αξίωσή τους ισχύος, πρέπει να αποκλεισθούν επιστημικές εκπλήξεις του είδους του ισχυρισμού του Α και απλώς να αναγνωρισθεί η ισχύς του κανόνα ότι κάθε ομιλητής δύναται να ισχυρισθεί μόνον αυτό που ο ίδιος πιστεύει. Ο προκείμενος ισχυρισμός του Α είναι, δηλαδή, διαβουλεντικώς αδύνατος.

Η θεμελίωση των κανόνων της διαβουλεύσεως είναι, συνεπώς, υπερβατολογική: Ο ισχυρισμός *p* είναι δυνατός, μόνον εάν ισχύει ο κανόνας της αληθολογίας. Κατ' αυτόν τον τρόπο θεμελιώνονται, λοιπόν, οι κανόνες της ειλικρίνειας, της ελευθερίας λόγου, της ελεύθερης συμμετοχής, της απαγορεύσεως της χρήσεως βίας κ. τ. τ. Η συμμετοχή μας σε οποιαδήποτε επιχειρηματολογία είναι δυνατή, επειδή ισχύουν οι εν λόγω κανόνες της διαβουλεύσεως. Τούτου δοθέντος, φαίνεται ότι αναιρείται, ή πάντως αποδυναμώνεται καιρία, ένας σκεπτικιστικός αντίλογος ως προς τη δυνατότητα θεμελιώσεως της ηθικής (εντός της ηθικής, όπως την απαιτεί ο αντίλογος του Larmore):

Κατά το σκεπτικιστικό, π. χ., τρίλημμα του *Münchhausen*<sup>64</sup>, είναι αδύνατη μία πλήρως ορθολογική θεμελίωση των ηθικών κρίσεων, διότι αυτή, κατ' αρχάς, προϋποθέτει την ισχύ ηθικών κανόνων. Ωστόσο, όπως ήδη γνωρίζουμε από τις νομικές θεωρίες της ισχύος του δικαίου (ιδίως εκείνη του Hans Kelsen, στην οποία θα επανέλθουμε στο τελευταίο κεφάλαιο), κάθε κανόνας θεμελιώνεται κανονιστικά μόνον από κάποιον υπέρτερο του κανόνα, ο τελευταίος με τη σειρά του από κάποιον άλλο υπέρτερό του κ. ο. κ.<sup>65</sup>: η εν προκειμένω ιεραρχική τάξη κανόνων δεν δύναται, επομένως, παρά να αντλεί την ισχύ της από την ισχύ ενός πρωταρχικού, μη αναγώγιμου από το ίδιο το περιεχόμενό του – πρέπει ασφαλώς να προσθέσουμε – κανόνα. Η αντίρρηση, ωστόσο, της επ' άπειρον αναγωγής,

---

<sup>63</sup> Βλ. Jürgen Habermas, «Discourse Ethics: Notes on a Program of Philosophical Justification, in *Moral Consciousness and Communicative Action*, μετ. Christian Lenhardt και Sierry Wber Nicholzen (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1990), σς 90 επ.· πρβλ., επίσης, Karl -Otto Apel, «What Is Philosophy? The Philosophical Point of View after the End of Dogmatic Metaphysics», in C. P. Ragland και Sarah Heidt (eds), *What Is Philosophy?* (New Heaven: Yale University Press, 2001), σς 157 επ.

<sup>64</sup> Βλ. Hans Albert, *Treatise on Critical Reason*, μετ. Mary Varney Reason (Princeton: Princeton University Press, 1985), σ. 18.

<sup>65</sup> Βλ. Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*, μετ. Anders Wedberg (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1949), σ. 115.

αλλά και της εν τέλει *αυθαιρεσίας*, άλλως της *λήψεως του ζητουμένου*, ως προς το περιεχόμενο του εν λόγω πρωταρχικού ηθικού κανόνα, κατά το προκείμενο τρίλημμα, αναιρείται με ένα έξοχο φιλοσοφικό επιχείρημα, το οποίο ο Apel αποκαλεί ως *υπερβατοπραγματολογικό (transcendental-pragmatic)*<sup>66</sup>: Όποιος ισχυρίζεται ότι η προσπάθεια μιάς *έσχατης* θεμελιώσεως των ηθικών κρίσεων είναι μάταιη υποπίπτει σε *έμπρακτη αντίφαση*, διότι, απλώς και μόνον επιχειρηματολογώντας, είναι αναγκασμένος να αναγνωρίσει ως έγκυρο ένα ελάχιστο σύνολο *μη αναιρέσιμων* ηθικών κανόνων, οι οποίοι είναι απαραίτητοι για κάθε επιχειρηματολογία· ακόμη, δηλαδή, και για τη δυνατότητα να διατυπωθούν σκεπτικιστικοί ισχυρισμοί (στην ονομαστική αξία τους). Ως προς αυτό δεν θα διαφωνούσε, βέβαια, ο Kant: κατά τον Kant, η σκεπτικιστική στρατηγική, εν προκειμένω, «[θ]α ισοδυναμούσε με το να επιζητεί κάποιος να αποδείξει μέσω του λόγου ότι δεν υπάρχει λόγος»<sup>67</sup>.

Κατά τον Apel<sup>68</sup>, πρόκειται για μιά *ηθική πρωταρχή*: ο επιχειρηματολογών αναγνωρίζει ότι υφίστανται *λόγοι* προς το πράττειν, οι οποίοι δύνανται να συλληφθούν μόνο *μέσω* της (αντ)επιχειρηματολογίας. Τούτο σημαίνει ότι

οι ιδεώδεις κανόνες της επιχειρηματολογίας, σε μιά κατ' αρχήν απεριορίστη επικοινωνιακή κοινότητα προσώπων που αναγνωρίζονται αμοιβαίως ως ισότιμα, αποτελούν κανονιστικούς όρους της δυνατότητας να ληφθεί απόφαση επί ηθικών αξιώσεων ισχύος με την επίτευξη συναινέσεως.

Ο εν λόγω θεμελιώδης (μη αναγώγιμος) ηθικός κανόνας δεν απαιτεί από το ίδιο το περιεχόμενό του (περαιτέρω) θεμελίωση· διαφορετικά, αυτή ζητείται λόγω *απαιδευσίας*<sup>69</sup>. Αρνούμενος ο ριζικός σκεπτικιστής να αναγνωρίσει τις υπερβατοπραγματολογικές προϋποθέσεις της επιχειρηματολογίας, «διανοίγει μιά παθολογική οδό, στο τέλος της οποίας βρίσκεται η 'ιδιωτεία', η απώλεια της ήδη διαβουλευτικώς αποκτημένης ιδίας ταυτότητας»<sup>70</sup>. Έχουμε μεν, κατά τον Apel, την εν τοις πράγμασιν ευχέρεια να *παραβούμε*, βέβαια, τους υπερβατοπραγματολογικούς κανόνες της έγκυρης διαβουλεύσεως, όχι όμως και να αρνηθούμε την *ισχύ* τους. Το επιχείρημα της ηθικής της διαβουλεύσεως έχει τη ριζικότητα του παραδοσιακού καρτεσιανού: *Όποιος αμφισβητεί την ηθική της επιχειρηματολογίας, ήδη επιχειρηματολογεί· επομένως, αναγνωρίζει εμπράκτως την ηθική της επιχειρηματολογίας*. Η *αναστοχαστική* ηθική της διαβουλεύσεως σημαίνει, περαιτέρω, τη δυνατότητα στοιχειώδους συμμετοχής σε έναν *ανθρώπινο* τρόπο ζωής, ακριβώς διότι σε κάθε πολιτισμό (πρέπει να) είναι

---

<sup>66</sup> Βλ. Karl - Otto Apel, «The a priori of the Communication Community and the Foundations of Ethics: The Problem of a Rational Foundation of Ethics in the Scientific Age», in *Towards a Transformation of Philosophy*, μετ. Glyn Adey και David Fisby (London: Routledge & Kegan Paul, 1980), σς 225 επ.

<sup>67</sup> Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, in *Practical Philosophy*, σ. 146 [5:12].

<sup>68</sup> Βλ. Karl - Otto Apel, «Notwendigkeit, Schwierigkeit und Möglichkeit einer philosophischen Begründung der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft», in *Αφιέρωμα στον Κωνσταντίνο Τσάτσο* (Αθήνα: Νομικά Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, 1980), σς 264 επ.

<sup>69</sup> Βλ. Karl - Otto Apel, *ό. π.*, σ. 252.

<sup>70</sup> Βλ. Karl - Otto Apel, *ό. π.*, σ. 270.

δυνατό το ερώτημα γιατί; επομένως, η χρήση κάποιων επιχειρηματολογικών καθόλου.

11. [Απλώς αμιγείς διαδικασίες;] Από την προκείμενη συνοπτική έκθεση του πυρήνα του επιχειρήματος της ηθικής της διαβουλεύσεως προκύπτουν κάποιες εύλογες αλληλένδετες απορίες, ιδίως α) ως προς το αν το επιχείρημα δείχνει τη σημασία της διαβουλεύσεως για την ηθική ή τη σημασία της ηθικής, της προσωποκεντρικής ηθικής ή της ηθικής της αυτονομίας, για την ίδια τη διαβούλευση· β) ως προς τη θεμελιωτική αξία της συναινέσεως· γ) ως προς την αξία της πραγματικής συναινέσεως (όχι απλώς της υποθετικής, ή εικαζόμενης, υπό συνθήκες ιδεώδους επικοινωνίας)· δ) ως προς το αν οι αρχές της διαβουλεύσεως δικαιολογούν από το ίδιο το περιεχόμενό τους θεσμούς δικαίου ή ε) μία και μόνη ορθή απάντηση στα ηθικά και πολιτικά ζητήματα· και, τέλος, στ) ως προς το αν υφίστανται ουσιαστικοί περιορισμοί της διαδικασίας εγγενείς προς αυτήν.

α) Ως προς την πρώτη απορία, έχουμε τη δυνατότητα να επικαλεσθούμε μία κρίσιμη αναλογία: η καλύτερη δικαιολόγηση της δημοκρατικής αρχής δείχνει άραγε τη σημασία της δημοκρατίας για το *status* του προσώπου ή τη σημασία του δευτέρου για την ίδια τη δημοκρατική αρχή; Η δημοκρατική αρχή δεν αποτελεί απλώς ένα περιορισμένο πεδίο του δικαίου ούτε η συνυφασμένη με αυτήν αρχή της πλειοψηφίας (ή της ομοφωνίας) μία δευτερεύουσα αρχή της φιλελεύθερης δημοκρατίας, αλλά, περαιτέρω, η ίδια η καλύτερη δικαιολόγηση της δημοκρατίας, προ του ηθικού και πολιτικού *status* του προσώπου, δεν είναι παρά παράγωγη της καλύτερης συλλήψεως του τελευταίου, ανεξαρτήτως, βέβαια, της τηρήσεως δημοκρατικών διαδικασιών. Τούτο σημαίνει στα εδώ συμφραζόμενα ότι η ηθική της διαβουλεύσεως, ιδίως ο πρωταρχικός ηθικός κανόνας, δεν φαίνεται ότι έχει έσχατη θεμελιωτική αξία. Η οποιαδήποτε αξία του δεν είναι παρά αναστοχαστική του (διαδικαστικά ανεξάρτητου) *status* του προσώπου.

Τούτο φαίνεται ότι εμμέσως συνομολογεί ο ίδιος ο Apel<sup>71</sup>, ισχυριζόμενος ότι το *a priori* των κανονιστικών προϋποθέσεων της επιχειρηματολογίας δεν αποτελεί παρά μία αντίληψη του *factum* του λόγου, το οποίο, όπως θα δούμε προς το τέλος του έκτου κεφαλαίου, επικαλείται ο Kant αντί οποιασδήποτε άλλης θεμελιώσεως (ή, ακριβέστερα, της επιτόλαια ζητούμενης αποδείξεως) του ηθικού νόμου. Η προκείμενη εννοιολογική συγγένεια είναι διαφωτιστική. Ως γνωστόν, το *factum* του λόγου δεν αποτελεί, κατά τον Kant, παρά την ίδια τη συνείδηση του ηθικού νόμου<sup>72</sup>. Κατ' αναλογία, οι αρχές της διαβουλεύσεως το πολύ να αποτελούν την πλέον προνομιακή μορφή άμεσης (αναστοχαστικής) γνώσεως (μέρους) της ηθικής, και όχι, βέβαια, θεμέλιό της.

β) Η θεμελιωτική αξία της συναινέσεως φαίνεται ότι προκαλεί μία αξιοσημείωτη επανάληψη του γνωστού παραδόξου του πλατωνικού διαλόγου *Ευθύφρων*<sup>73</sup>: η κρίση μας είναι άραγε αντικειμενική, επειδή οι γνώμες μας

<sup>71</sup> Πρβλ. Karl - Otto Apel, *ό. π.*, σς 264 επ.

<sup>72</sup> Ως προς το εν λόγω (πολυσυζητημένο και πολυσυζητούμενο) ζήτημα αρκεί για τις παρούσες αναπτύξεις η σχετική πραγματέυση του John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, σς 253 επ.

<sup>73</sup> Πρβλ. Πλάτωνος, *Ευθύφρων*, 10a.

(τυχαίνει να) συμπίπτουν, ή το θεμέλιο μιάς αναγκαίας καθολικής συμφωνίας αποτελεί η ίδια η αντικειμενική ισχύς της κρίσεως<sup>74</sup>;

Η πρώτη εκδοχή φαίνεται ότι διαπράττει τη λεγόμενη *πραγματολογική πλάνη*<sup>75</sup>, μη διακρίνοντας την αξίωση ισχύος από την ισχύ καθ' εαυτήν. Πράγματι, αν η συναίνεση όλων βασίζεται στο καλύτερο επιχείρημα (όπως υπό ιδεώδεις συνθήκες επικοινωνίας), το τελευταίο αποτελεί το μόνο θεμέλιό της. Με άλλα λόγια, η οποιαδήποτε συμφωνία δεν αποτελεί το κριτήριο του καλύτερου επιχειρήματος, αλλά το καλύτερο επιχείρημα, ανεξαρτήτως των συνθηκών της ιδεώδους επιχειρηματολογίας<sup>76</sup>, εγγυάται μιά γνήσια συμφωνία. Η βασιμότητα του καλύτερου επιχειρήματος, π. χ. μιάς επιστημονικής εξηγήσεως, πρέπει να θεμελιωθεί εντός της διαβουλεύσεως (έστω της ιδεώδους), όχι όμως, αντ' αυτού, απλώς να διαπιστωθεί με το πέρας της διαβουλεύσεως ότι το επιχείρημα προς το οποίο συνέκλιναν εν τέλει οι γνώμες όλων είναι το καλύτερο. Κατά τη διαφοροποίηση του Habermas, ωστόσο, «[τ]ο κριτήριο της αλήθειας των αποφάσεων έγκειται στη δυνατότητα μιάς καθολικής συναίνεσης [*Zustimmung*] προς μιά άποψη, ενώ το κριτήριο της ορθότητας ενός επαίνου ή μιάς νουθεσίας έγκειται στη δυνατότητα μιάς καθολικής προσχωρήσεως (*Übereinstimmung*) σε μιά άποψη»<sup>77</sup>.

γ) Η αξία της πραγματικής συναίνεσης δεν αμφισβητείται για τους λόγους ακριβώς που δεν αμφισβητείται η αξία των προσωπικών επιλογών και η απαξία του πατερναλισμού. Πράγματι, όπως δείχνει ο Scanlon<sup>78</sup>, ο πατερναλισμός μάς στερεί την ευκαιρία να προβούμε σε επιλογές με εργαλειακή αξία (όπως, π. χ., η επιλογή της μουσικής που θα ακούσουμε), ή επεμβαίνει σε επιλογές μας που έχουν σημαντική εκφραστική αξία (όπως, π. χ., η διαλογή ενός δώρου) ή μας στιγματίζει ως ανώριμους, επιφορτίζοντάς μας, συγχρόνως, με ένα ηθικά αβάστακτο καθήκον επεμβάσεως στις ζωές των άλλων χάριν του λεγομένου αληθούς συμφέροντός τους.

Ωστόσο, όλα τα ζητήματα της ηθικής και της πολιτικής αποτελούν άραγε ζητήματα πραγματικής επιλογής; Αν ίσχυε κάτι τέτοιο, ο (έστω μη μεταηθικός) σχετικισμός δεν θα αποτελούσε ασυνάρτητη θεωρία. Αν η απάντησή μας είναι αρνητική, κάποιον αυτοτελή ενεργό ρόλο καλείται να διαδραματίσει η ηθική και πολιτική φιλοσοφία, όπως κατά τον Rawls (που θα δούμε προς το τέλος του παρόντος κεφαλαίου), χωρίς τούτο να σημαίνει ότι οι ηθικοί και πολιτικοί φιλόσοφοι ενεργούν στη δημόσια σφαίρα ως πλατωνικοί βασιλικοί άνδρες.

δ) Κατά τον Habermas, ωστόσο, οι κανόνες της διαβουλεύσεως, ως κανόνες συνομιλίας, απλώς δεσμεύουν κάθε επιχειρηματολογούντα, όχι όμως και τον

<sup>74</sup> Πρβλ. Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, σ. 146 [5:13].

<sup>75</sup> Πρβλ. την κριτική του Karl - Heinz Ilting, «The Basis of the Validity of Moral Norms», in Seyla Benhabib και Fred Dallmayr (eds), *The Communicative Ethics Controversy* (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1990), σς 227 επ.

<sup>76</sup> Πρβλ. τις σχετικές κριτικές επισημάνσεις τού Charles Larmore, «Der Zwang des besseren Argumednts», in *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit: Festschrift für Jürgen Habermas* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001), ιδίως σς 120 επ.

<sup>77</sup> Jürgen Habermas, *On the Pragmatics of Social Interaction: Preliminary Studies in the Theory of Communicative Action*, μετ. Barbara Fultner (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 2001), σ. 92.

<sup>78</sup> Βλ. T. M. Scanlon, *What We Owe to Each Other* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1998), σς 251 επ.

(άλλως) πράττοντα αυτουργό, ο οποίος δεσμεύεται από το είδος των ουσιαστικών κανόνων συμπεριφοράς. Τα καθήκοντα και τα δικαιώματά μας, δηλαδή, δεν αποτελούν παρά αντικείμενο των πραγματικών διαβουλεύσεων: «Από τη στιγμή που οι ιστορικές περιστάσεις μεταβάλλονται», ισχυρίζεται ο Habermas,

κάθε εποχή ρίχνει τα δικά της φώτα επί των θεμελιωδών [ποιών άραγε;] ηθικοπρακτικών ιδεών. Ωστόσο, σε τέτοιες πρακτικές διαβουλεύσεις ήδη πάντοτε χρησιμοποιούσαμε ουσιαστικούς κανόνες επιχειρηματολογίας. Αυτούς μόνον τους κανόνες είναι σε θέση να συναγάγει μιά υπερβατολογική πραγματολογία<sup>79</sup>.

Πράγματι, αν οι κανόνες της επιχειρηματολογίας αποτελούν απλώς και μόνον κανόνες έλλογης συνομιλίας, τότε δικαίως ο Habermas υποστηρίζει ότι είναι αδύνατον να συναγάγουμε από το ίδιο το ηθικά άχρωμο περιεχόμενό τους κανόνες με έντονα ηθική χροιά, όπως οι κανόνες των καθηκόντων και δικαιωμάτων μας. (Κάτι τέτοιο θα αποτελούσε μάλλον δογματισμό<sup>80</sup>.) Γι' αυτό, κατά τον ίδιο (ιδίως στο ύστερο έργο του), η αρχή της διαβουλεύσεως και η δημοκρατική αρχή είναι απλώς παράλληλες.

Κατά τον Apel<sup>81</sup>, ωστόσο, η ηθική της διαβουλεύσεως

συνηγορεί... προς τη θεμελίωση μιάς ηθικής του δημοκρατικού σχηματισμού της βουλήσεως μέσω συμφωνίας... Ο θεμελιώδης κανόνας... δεν επιτάσσει τη δεσμευτικότάτά του μόνο μέσω της πραγματικής αναγνωρίσεώς του από εκείνους που καταλήγουν στη συμφωνία (κατά το 'συμβολαιοκρατικό πρότυπο')... [Δ]εν είναι παρά αυτός ο θεμελιώδης κανόνας – και όχι, λόγου χάριν, το γεγονός ότι έχει επιτευχθεί μιά κάποια συμφωνία – που εγγυάται στους επί μέρους κανόνες, που συνάδουν με τη συμφωνία, τη δεσμευτική ηθική φύση τους.

Τούτο ευσταθεί, βέβαια, μόνον εφ' όσον δεχθούμε ότι η ουσιαστική ηθική ως προς το απαραβίαστο *status* του αυτόνομου προσώπου είναι θεμελιώδης για τη διαδικαστική ηθική της διαβουλεύσεως (και όχι το αντίστροφο). Ότι, δηλαδή, αποκαλύπτεται αναστοχαστικά στην ηθική της διαβουλεύσεως συνυφαίνεται με την αρχή της αυτονομίας ως ελευθερίας. Διαφορετικά, πρέπει να συντρέχουν κάποιοι σοβαροί ηθικοί και πολιτικοί λόγοι, προκειμένου να διακρίνουμε τον κανόνα της διαβουλεύσεως

(\*) κάθε ικανό προς ομιλία και δράση υποκείμενο δύναται να πάρει μέρος στη διαβούλευση

από τον σημασιολογικά ταυτόσημό του κανόνα (τη σημασία, π. χ., μιάς διατάξεως που κατοχυρώνει ένα θεμελιώδες δικαίωμα)

---

<sup>79</sup> Jürgen Habermas, «Discourse Ethics», σ. 86.

<sup>80</sup> Κίνδυνο που μάλλον ανέλαβε ο Alan Gewirth· πρβλ., π. χ., την κριτική του στον Habermas, *The Community of Rights* (Chicago: The University of Chicago Press, 1996), σς 28 επ.

<sup>81</sup> Βλ. Karl - Otto Apel, «The a priori of the Communication Community and the Foundations of Ethics», σ. 278.

(\*\*) *κάθε ικανό προς ομιλία και δράση υποκείμενο δύναται να πάρει μέρος στη διαβούλευση*

ώστε ο πρώτος να δεσμεύει *μόνον* τον επιχειρηματολογούντα. Ο κανόνας, π. χ., της *ειλικρίνειας* πράγματι δεν δεσμεύει τον πολίτη που ασκεί την *ελευθερία του λόγου*. Όχι απλώς καθέννας (πρέπει να) τεκμαίρεται αθώως, αλλά και οφείλει να αντιμετωπίζει τους άλλους ως κίνδυνο για την αυτοτέλειά του· επομένως, καθέννας φέρει την ευθύνη της *εμπιστίας* του<sup>82</sup>. Μιά συναγωγή κανόνων δικαίου από την ηθική της διαβουλεύσεως, ως ζήτημα *ουσιώδους ηθικής επιχειρηματολογίας*, δεν θα διέπραττε ακριβώς τη *νοησιαρχική πλάνη*<sup>83</sup>: στη χαρτοπαιξία, π. χ., η προσποίηση δικαιολογείται απολύτως, ακριβώς επειδή προϋποθέτει την ισχύ ενός ευλόγως αποδεκτού *συστατικού κανόνα* του παιγνίου· δεν πρόκειται, δηλαδή, απλώς για το γεγονός ότι οι παίκτες που λαμβάνουν μέρος στο παίγνιο δεν εκφράζονται με την *πρέπουσα σοβαρότητα* μέσω ομιλιακών ενεργημάτων, πράγμα που δήθεν θέτει εν *αμφιβόλω* την ισχύ των κανόνων της διαβουλεύσεως.

ε) Κατά τον (εμπνεόμενο από το έργο του Habermas) Robert Alexy, το αίτημα για *μία και μόνη ορθή απάντηση*, ανεξαρτήτως της διαδικασίας θεμελιώσεώς της, δικαιολογείται *μόνον* από τη *δογματική απολυτοκρατία*· γι' αυτό ο ίδιος διακρίνει μεταξύ *διαβουλευτικής αναγκαιότητας* ή *αδυνατότητας* και *διαβουλευτικής δυνατότητας*<sup>84</sup>, ώστε ορισμένες κρίσεις να είναι *διαβουλευτικά αναγκαίες* ή *αδύνατες* και άλλες απλώς *διαβουλευτικά δυνατές*. Στην περίπτωση της *διαβουλευτικής αναγκαιότητας* ή *αδυνατότητας* πρόκειται για τη χρήση των κανόνων της διαβουλεύσεως ως *κανονιστικών προκειμένων* για τη θεμελίωση ηθικών κρίσεων ή *κριτικών αποτιμήσεων*. Κάποιες *έγκριτες* (ή μήπως οι *έγκριτες*;) ηθικές αξιολογήσεις μας, π. χ. η *ηθική απαξία* των *βασανιστηρίων* ή της *δουλείας*, είναι, επομένως, *διαβουλευτικά αναγκαίες*.

Ωστόσο, *μιά απλώς διαδικαστική ηθική* της διαβουλεύσεως, η οποία αρκείται στο να απαιτεί τη *δοκιμασία της λογοδοσίας* για τη θεμελίωση ουσιαστικών ηθικών κρίσεων, νομιμοποιείται, *άραγε*, *προϋποθέτουσα*, *έτσι*, *προτέρους* της διαβουλεύσεως *λόγους* ορθότητας, να χρησιμοποιεί με αυτόν τον *άμεσα κανονιστικό* τρόπο «*κανόνες (απλής) συνομιλίας*»;

στ) Η *θεωρία του δικαίου* που εκπροσωπεί καλύτερα την απλώς *διαδικαστική ηθική* της διαβουλεύσεως δεν φαίνεται ότι είναι *παρά κάποια ζητούμενη εκδοχή νομικού θετικισμού*, η οποία, δηλαδή, θα συνάπτει την ισχύ των κανόνων δικαίου με την *προηγούμενη συντέλεση* μίας *ηθικά άχρωμης* διαδικασίας νομοθετήσεως, *ομολογώντας* κατ' αυτόν τον τρόπο την *υποτιθέμενη εννοιολογική διάκριση* δικαίου και ηθικής<sup>85</sup> (ή πάντως τη *μη αναγκαία* κατά *περιεχόμενο* σχέση του με την *αρχή της αυτονομίας*).

<sup>82</sup> Πρβλ. Immanuel Kant, *The Metaphysics of Morals*, σ. 394 [6: 238].

<sup>83</sup> Πρβλ. Karl - Heinz Ilting, «The Basis of the Validity of Moral Norms», σς 220 επ.

<sup>84</sup> Βλ. Robert Alexy, «A Theory of Practical Discourse», in Seyla Benhabib και Fred Dallmayr (eds), *The Communicative Ethics Controversy*, σ. 177.

<sup>85</sup> Πρβλ. την κριτική μου στον Robert Alexy, «Discourse Ethics, Legal Positivism, and the Law», σ. 110, και την απάντηση του ίδιου στον ίδιο τόμο, «Thirteen Replies», σ. 339 (μάλλον μη ικανοποιητική κατά τον Stef Feyen, *Proportionality: A Matter of Principle*

Ο Rawls<sup>86</sup>, απαντώντας στην κριτική του Habermas<sup>87</sup> ότι προβαίνει σε ανεπίτρεπτες για μία διαδικαστική αντίληψη ουσιαστικές παραδοχές (πράγμα που από τη ρεαλιστική κριτική στην κατασκευοκρατία κρίνεται ως ασυνεπές<sup>88</sup>, ως εάν να ήταν, ωστόσο, δυνατή η υποστήριξη οποιασδήποτε ηθικής κατασκευής χωρίς την πρώτη ύλη κάποιων ηθικών πεποιθήσεων – ζήτημα στο οποίο θα επανέλθουμε στο έβδομο κεφάλαιο), διακρίνει μεταξύ της δικαιοσύνης (ή της ακριβοδικίας) της διαδικασίας και της δικαιοσύνης (ή της ακριβοδικίας) των αποτελεσμάτων της· *αμφότερες* βασιζονται σε πολιτικές αξίες και είναι *παραπληρωματικές*. Ο ακριβοδικαίος χαρακτήρας της διαδικασίας δικαιολογείται εν όψει κάποιων αρχών ουσιαστικής δικαιοσύνης. Τούτο σημαίνει ότι οι ακριβοδικαίες διαδικασίες βασιζονται σε κρίσιμες διαδικαστικές αξίες· π. χ., η αξία της *αμεροληψίας* παρέχει σε όλους ίσες ευκαιρίες, προκειμένου να εκθέσουν δημόσια και χωρίς εξαναγκασμό τις απόψεις τους<sup>89</sup>. Κατά τον Rawls, όπως δείχνει, π. χ., η διαμάχη μεταξύ *πλειοψηφιοκρατίας* και *συνταγματισμού*, δεν νοείται υπεράσπιση των διαδικασιών χωρίς την επίκληση ουσιαστικών αξιών. Η πλειοψηφιοκρατία δεν υποστηρίζει ότι το δημοκρατικό πολιτικό σύστημα είναι απλώς και μόνο διαδικαστικό<sup>90</sup>, αλλά ότι ικανοποιεί ουσιαστικές αξίες· π. χ., η αρχή της πλειοψηφίας (και οι πολιτικοί συμβιβασμοί που αναγκαίως συνάπτονται στο πλαίσιο της θεσμικής αποτελεσματικότητας της αρχής) εγγυάται την *αυτοδιάθεση* του μεγαλύτερου μέρους των πολιτών<sup>91</sup>.

Τούτων δοθέντων, η ηθική της διαβουλεύσεως δεν δύναται να μη είναι ουσιαστικά προσανατολισμένη από το ίδιο το περιεχόμενό της (χωρίς αυτό να σημαίνει ότι της τίθενται εξωτερικά προς αυτήν κριτήρια ορθότητας, πράγμα που θα υπονόμει τον αμιγώς διαδικαστικό χαρακτήρα της).

12. [Πολιτική φιλοσοφία] Ο αυτοπεριορισμός της ηθικής της διαβουλεύσεως, όπως τη συλλαμβάνει ο Habermas (και όχι ο Apel), ίσως οφείλεται σε μία φιλοσοφική αποστροφή προς τον πλατωνισμό. Όπως υποστηρίζει ο Habermas (στην προαναφερθείσα κριτική του στον Rawls), η ηθική της διαβουλεύσεως «εστιάζει αποκλειστικά στις διαδικαστικές όψεις της δημόσιας χρήσης του λόγου... [και] [δ]ύναται να αφήνει περισσότερα ζητήματα ανοικτά, διότι εμπιστεύεται πιά πολύ τη διαδικασία της ορθολογικής γνώμης και του σχηματισμού της βουλήσεως»<sup>92</sup>. Μία κρίσιμη διαφορά μεταξύ Habermas και Rawls ίσως αφορά στο πώς αντιλαμβάνονται, όπως ήδη υπαινιχθήκαμε, τη θέση και τη συμβολή της πολιτικής φιλοσοφίας στη *δημόσια σφαίρα*. Ο Rawls φαίνεται

---

[[http://www.researchgate.net/publication/202113744\\_Proportionality.\\_A\\_Matter\\_of\\_Principle](http://www.researchgate.net/publication/202113744_Proportionality._A_Matter_of_Principle)], σς 163 επ., σημ. 593).

<sup>86</sup> Βλ. John Rawls, «Reply to Habermas», σς 421 επ.

<sup>87</sup> Βλ. Jürgen Habermas, «Reconciliation through the Public Use of Reason», και «‘Reasonable’ versus ‘true’, or the Morality of Worldviews» (ό. π., σημ. 56).

<sup>88</sup> Πρβλ. Charles Larmore, «John Rawls and Moral Philosophy», in *The Autonomy of Morality*, σς 81 επ.

<sup>89</sup> Βλ. John Rawls, «Reply to Habermas», σ. 422.

<sup>90</sup> Βλ. John Rawls, ό. π., σς 423 επ.

<sup>91</sup> Βλ. Hans Kelsen, *The Essence and Value of Democracy*, μετ. Brian Graf (London: Rowman and Littlefield Publishers, 2013), σς 67 επ.

<sup>92</sup> Jürgen Habermas, «Reconciliation through the Public Use of Reason», σ. 72.

ότι θεωρεί την πολιτική φιλοσοφία ως *αναγκαία* και, συγχρόνως, *πλήρως νομιμοποιημένη* προ των οφθαλμών των ελεύθερων και ισότιμων πολιτών σε μιά φιλελεύθερη δημοκρατία – ακριβώς λόγω της *αντικειμενικότητάς* της, οφείλουμε ασφαλώς να προσθέσουμε.

Ο Rawls διακρίνει τέσσερις *παραπληρωματικές* όψεις τής εν λόγω συμβολής της πολιτικής φιλοσοφίας<sup>93</sup>: κατ' αρχάς την *πρακτική* και, εν συνεχεία, εκείνες του *προσανατολισμού*, της *συμφιλίωσης* και της *αναζητήσεως* μιάς *ρεαλιστικής ουτοπίας*. Η *πρακτική* όψη έγκειται στην *επιδίωξη* της πολιτικής φιλοσοφίας να *ανακαλύψει* μιά *κοινή βάση* συνεννοήσεως των διαφωνούντων στα ζητήματα που *διχάζουν* την κοινωνία, όπως, π. χ., στο ζήτημα των *αμβλώσεων* (που θα *εξετάσουμε* στο τέλος του έκτου κεφαλαίου), της *τρομοκρατίας* ή του *ύψους* της *φορολογίας*. Μιά *δεύτερη* όψη της συμβολής της (εκείνη του *προσανατολισμού*) έγκειται στην *επιδίωξή* της να *παράσχει* το *κατάλληλο* *εννοιολογικό* και *επιχειρηματολογικό* *πλαίσιο* *συλλήψεως* και *εναρμονίσεως* των *διαφόρων* *ανταγωνιστικών* *σκοπών* (ατομικών, συλλογικών ή κρατικών) σε μιά *απολύτως* *εύλογη* *αντίληψη* *φιλελεύθερης* *δημοκρατίας*. Η *τρίτη* όψη της συμβολής τής πολιτικής φιλοσοφίας έχει *τονισθεί* *ιδιαίτερα* από τον Έγκελο (στη φιλοσοφία του τού δικαίου) και *αφορά* στην *προσπάθειά* της να *μας* *δείξει* τον *έλλογο* και, *συγχρόνως*, *ορθολογικό* *χαρακτήρα* των *πολιτικών* *θεσμών*, *χωρίς*, *βέβαια*, να *καταντά* *απολογητική* *ιδεολογία*, *αλλά* *βοηθώντας* *μας* *με* *τρόπο* *κριτικά* *αναστοχαστικό* να *συνυπάρξουμε* με *αυτοπεποίθηση* ως *ελεύθερα* και *ισότιμα* *πρόσωπα* *εντός* *αυτών* *των* *θεσμών*. Στη *συναφή* *τέταρτη* όψη της συμβολής της, η *πολιτική* *φιλοσοφία* *διερευνά* *αενάως* τα *όρια* των *πολιτικών* *δυνατοτήτων* της *ιστορικής* *εποχής* και της *οργανωμένης* σε *κράτος* *κοινωνίας* *προς* την *κατεύθυνση* της *δημιουργίας* μιάς *εσωτερικής* και *διεθνούς* *τάξεως* *πραγμάτων*, *βασισμένης* *πράγματι* σε *αρχές* *δικαιοσύνης*.

Με τις εν λόγω λειτουργίες της πολιτικής φιλοσοφίας *συνδέεται* η *επιστημολογική* *αυτοτέλειά* της και *κάποιες* *συνεχόμενες* *μεταξύ* *τους* *πρακτικές* *ιδέες* που *ήδη* *συναντήσαμε*, όπως της *κοινωνίας* ως *ακριβοδίκαιου* *συστήματος* *συνεργασίας*, της *δίκαιης* *βασικής* *δομής* της, των *ελεύθερων* και *ισότιμων* *προσώπων*, της *επάλληλης* *συναινέσεως* κ. λπ., ή, *συνοπτικά*, της *θεμελιώσεως* *αρχών* της *δικαιοσύνης*. Το *ουσιαστικό* *ακριβώς* *ζήτημα*: *ποιοί* *είναι* *οι* *ακριβοδίκαιοι* *όροι* της *κοινωνικής* *συνεργασίας* *ελεύθερων* και *ισότιμων* *προσώπων*; *Αναδιατυπώνεται*, *χάριν* της *νομιμοποιήσεώς* του, στο *διαδικαστικό* *ερώτημα*: *ποιοί* *όροι* *συνεργασίας* *θα* *συμφωνούσαν* *ελεύθερα* και *ισότιμα* *πρόσωπα* *υπό* *ακριβοδίκαιες* *συνθήκες*; Η *δικαιοσύνη* ως *ακριβοδικία* *αποτελεί*, *κατά* τον Rawls, μιά *αντίληψη* της *δικαιοσύνης* *κατάλληλη* *γιά* τη *συνταγματική* *δημοκρατία*. (Κατά τον *ύστερο* Rawls<sup>94</sup> *δεν* *πρόκειται* *παρά* *γιά* *έναν* *αυτοπεριορισμό* της *πολιτικής* *φιλοσοφίας*, *μολονότι* *θα* *μπορούσε* *να* *εκληφθεί* – *ίσως* *ορθότερα* – *απλώς* *ως* *έναν* *ορισμό* του *ίδιου* του *αντικειμένου* της: *μιά* *πολιτική* *φιλοσοφία* *γιά* *δικτατορικά* *καθεστώτα* *είναι* *άραγε* *φιλοσοφικά* *νοητή* *και* *άξια* *λόγου*);).

<sup>93</sup> Βλ., π. χ., John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001), σς 1 επ.

<sup>94</sup> Βλ., αναλυτικά, Paul Weithman, *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn* (Oxford: Oxford University Press, 2010), *passim*.

Ως προς την αυτοτέλεια της (ηθικής και της) πολιτικής φιλοσοφίας, ο Rawls υποστηρίζει την ανεξαρτησία της από την επιστημολογία, τη φιλοσοφία της γλώσσας, του νου κ. λπ. Η αντίθετη κατεύθυνση, κατά παράβαση της σωκρατικής αρχής που επικαλεστήκαμε στην Εισαγωγή και θα εξετάσουμε στη συνέχεια στο έβδομο κεφάλαιο, μάλλον οδηγεί προς την *προ του 1971* κατάσταση που ειρωνεύθηκε ο Williams. Αυτό σημαίνει μιά αναστροφή της κοινώς παραδεδεγμένης αντιλήψεως<sup>95</sup>: όχι, λοιπόν, από την πρόοδο στη μεταηθική προς την πρόοδο στην πρωτοβάθμια ηθική φιλοσοφία, αλλά, αντιστρόφως, η πρόοδος στην τελευταία ενδεχομένως να προκαλέσει μιά πρόοδο και στην πραγμάτευση των λεγόμενων μεταηθικών ζητημάτων. Για την αυτοτέλεια της πολιτικής φιλοσοφίας συνηγορούν απ' ευθείας, κατά τον ύστερο Rawls, και λόγοι πολιτικοί: οι αρχές της δικαιοσύνης αδυνατούν να θεμελιωθούν, κατά τρόπο ανθεκτικό, σε περιεκτικά κοσμοθεωρητικά δόγματα<sup>96</sup>.

Είναι, λοιπόν, κατ' αρχάς δυνατή μιά μεταφυσικά ελαχίστως βεβαρημένη σύλληψη του κανονιστικού πεδίου του δικαίου ως αποτελέσματος μιάς διαδικασίας κατασκευής βάσει της θεμελιώδους έννοιας του προσώπου – όπως θα διαπιστώσουμε στο επόμενο κεφάλαιο.

---

<sup>95</sup> Βλ. John Rawls, «The Independence of Moral Theory», in *Collected Papers*, 286 επ.

<sup>96</sup> Βλ. John Rawls, *Political Liberalism*, σς 133 επ..