

**ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ**

**Η Ηθική στην Ιδέα της Ισότητας και
στις Θεωρίες Εξισωτισμού**

Ελένη Κ. Σακουλόγεωργα

**ΝΟΜΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΑΘΗΝΩΝ
ΤΟΜΕΑΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ**

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ

Διπλωματική εργασία του
Προγράμματος Μεταπτυχιακών Σπουδών 2015-2016

Απρίλιος 2017

Αθήνα

Εισαγωγή

Η προβληματική της παρούσας μελέτης περιστρέφεται γύρω από την πολλαπλή έννοια της ισότητας, την αξία της και το πεδίο αναφοράς της. Αν και στον θεωρητικό διάλογο όλοι παραδεχόμαστε την αξία της και την συγκαταλέγουμε στις εντυπωσιακότερες κατακτήσεις του ανθρώπινου πνεύματος, την ίδια στιγμή δεν συμεριζόμαστε όλοι απαραίτητα μια κοινή αντίληψη του για το «ποια ισότητα», «τί είδους ισότητα» και «ισότητα ποιου αγαθού» επιθυμούμε. Τα ερωτήματα αυτά παραμένουν, γεγονός που οφείλεται τόσο σε δυσκολίες πρακτικής εφαρμογής της αρχής της ισότητας που πολλές φορές θέτουν σε αμφισβήτηση και την ίδια την αξία της όσο και στην ετερογένεια των θεωριών που την υπερασπίζονται. Εδώ θα εξετάσουμε κατά σειρά την ιδέα της ηθικής ισότητας και θα αξιολογήσουμε ως προς την ηθική τους αξία κάποιες μόνο από τις εξισωτικές θεωρίες, τον οικονομικό εξισωτισμό, τη διευρυμένη σύλληψη του Nagel για την ισότητα και τον εξισωτισμό της τύχης.

1. Η ιδέα της ηθικής ισότητας και η ηθική μας αξία ως υποκειμένων ως βάση των εξισωτικών θεωριών

Το αίτημα για ισότητα, έτσι όπως αναδείχθηκε μέσα από τα επαναστατικά κινήματα της Ευρώπης και της Αμερικής του 18^{ου} αιώνα, προέκυψε από την ιστορική καταρχήν παρατήρηση ότι οι άνθρωποι, παρότι φορείς όλοι της ίδιας ηθικής αξίας, δεν τύγχαναν της ίδιας μεταχείρισης. Η ιδέα αυτή αποτέλεσε τον πυρήνα του αιτήματος για ανατροπή του παλαιού καθεστώτος, ενέπνευσε τις εξεγέρσεις και τους αγώνες αντίστασης των φτωχών και των αδικημένων και αποτυπώθηκε διακηρυκτικά σε όλα τα διεθνή κείμενα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Η ίδια η έννοια της ισότητας έγινε αντικείμενο καθολικής συναίνεσης επί της σπουδαιότητάς της μετά την εποχή του Διαφωτισμού και απέκτησε περίοπτη θέση, μεταξύ άλλων, στις θεωρίες των πολιτικών φιλοσόφων που εμφανίζονται ως υπέρμαχοι του εξισωτισμού. Παρά τις σοβαρές αντιθέσεις τους, η κοινή συνισταμένη όλων αυτών των σύγχρονων θεωριών δικαιοσύνης που απαιτούν την ισότητα κάποιου πράγματος (π.χ. πόρων, ευκαιριών, ελευθεριών κ.ο.κ.) είναι η εύλογη υπόθεση ότι όλοι οι άνθρωποι, ανεξαρτήτως των όποιων διαφορών τους, διαθέτουν ορισμένες ιδιότητες που τους καθιστούν κατά κάποιο κρίσιμο τρόπο άξιους να τους συμπεριφέρονται ως ίσους, ότι είναι όλοι είναι φορείς ιδιαίτερης αξίας και αξιοπρέπειας. Ανεξάρτητα από το ποιοι είμαστε και από που προερχόμαστε, ανεξάρτητα από τη φυλή, το φύλο, την κοινωνική θέση, τις πνευματικές και φυσικές ικανότητες και όποιες διαφορές αυτές μπορεί να συνεπάγονται, είμαστε όλοι ίσοι με

μια κρίσιμη έννοια, έχουμε όλοι το ίδιο ηθικό βάρος. Το γεγονός ότι έχουμε αφενός την ανάγκη να αντιληφθούμε τους εαυτούς μας ως τα δρώντα ηθικά υποκείμενα που είμαστε και αφετέρου την αξίωση να μας αναγνωρίζουν και οι άλλοι ως τέτοια μας αναγκάζει να αναγνωρίζουμε και να σεβόμαστε την ίδια ανάγκη και αξίωση των υπολοίπων και να ενεργούμε σύμφωνα με αξίες οι οποίες μας δίνουν τη δυνατότητα αρμονικής συμβίωσης και συνεργασίας με αυτούς. Αυτό που μας επιτρέπει να απαιτούμε ίσο σεβασμό και αναγνώριση της ηθικής μας αξίας και αξιοπρέπειας είναι ότι με τον ίδιο τρόπο δεσμευόμαστε αμοιβαία έναντι των άλλων. Φαίνεται λοιπόν ότι η πρόταση ότι όλοι οι άνθρωποι έχουν ίση αξία μεταξύ τους αποτελεί σήμερα απόρροια της ηθικής και πολιτικής μας διαίσθησης, προέρχεται από μια άλλη ανώτερη ηθική αρχή, αυτή του ίσου σεβασμού, και μοιάζει να είναι καταρχήν επιθυμητή για λόγους που βρίσκονται στο φάσμα της ηθικής. Χωρίς αμφιβολία η ιδέα της ίσης ηθικής αξίας τροφοδοτεί τις θεσμικές μας ρυθμίσεις, το αφηρημένο ιδεώδες περί της ηθικής ισότητας των προσώπων αποτελεί τη βάση και τον οδηγό, αλλά πρόκειται, όπως αντιλαμβανόμαστε, για μια πολύ βασική σύλληψη της ιδέας της ισότητας που δεν φαίνεται ικανή να αποτελέσει το θεμέλιο μιας πιο ουσιαστικής σύλληψης της δικαιοσύνης. Και μπορεί κατ' ιδίαν να φανταζόμαστε πειστικούς λόγους για την επιλογή πιο εξισωτικών κοινωνικών και οικονομικών πολιτικών, στην πράξη όμως τα δικαιώματα και τα καθήκοντά μας μάς απονέμονται ως πολιτών δημοκρατικών κοινωνιών και όχι απλώς ως ηθικών υποκειμένων. Αυτό σημαίνει πως στο κάδρο θα πρέπει να μπουν και άλλες αξίες (όπως π.χ. η ελευθερία, η ωφελιμότητα και η αμεροληψία). Η ηθική ισότητα είναι μόνο μία από αυτές και μια επιχειρηματολογία αποκλειστικά προερχόμενη από αυτήν μάλλον θα αποτύγχανε να αποτελέσει επαρκή βάση για μια εξισωτική θεωρία, πόσω μάλλον για τη συγκρότηση ενός κράτους δικαίου.

Για ποιους ειδικότερους λόγους δεν αρκεί μια αφηρημένη ιδέα περί ηθικής ισότητας θα το καταλάβουμε αμέσως παρακάτω, εξετάζοντας πιο προσεκτικά ορισμένες από τις βασικές θέσεις των εξισωτιστών, όπως αυτές αναφαίνονται μέσα από τις επιμέρους θεωρίες τους, και ρίχνοντας φως στα σκοτεινά σημεία αυτών. Έτσι, από τη μία πλευρά υπάρχει η μερίδα εκείνη των εξισωτιστών¹ που θεωρεί εγγενώς κακό όταν κάποιοι άνθρωποι βρίσκονται σε χειρότερη θέση από άλλους χωρίς δική τους υπαιτιότητα². Για αυτούς η ισότητα αποτελεί στόχο μόνο και μόνο επειδή μέσω αυτής θα απαλειφθεί η ανισότητα, που είναι το κατ' αυτούς πραγματικά «κακό». Και παρότι προσβλέπουν απλώς στη διόρθωση ενός αποτελέσματος,

¹ Ο Derek Parfit στο «Equality or Priority?» τους ονομάζει «telic egalitarians».

² Η αρχή της ισότητας (principle of equality), D. Parfit («Equality or Priority?»).

χωρίς να αποδίδουν δηλαδή κάποια εγγενή ηθική αξία στην ιδέα της ισότητας, παρά μόνο εργαλειακή, δεν φαίνεται ταυτόχρονα να χρησιμοποιούν έως τέλους αυτό το ωφελιμιστικό σκεπτικό, καθώς φαίνεται να τους αφήνει αδιάφορους το εάν μέσω αυτής της διορθωτικής διαδικασίας θα βρεθούν τελικά όλοι σε μια εξίσου καλή, σε σχέση με την αρχική, ή σε μια εξίσου κακή θέση³. Επικεντρώνονται δηλαδή στην πραγματικότητα στη βελτίωση της κατάστασης αυτών που βρίσκονται σε χειρότερη θέση, φτάνοντας στο σημείο να παραβλέπουν τις συνέπειες που θα είχε το εγχείρημα μιας αναδιανομής για τη σύνολη ωφελιμότητα και θεωρούν μάλιστα την αναδιανομή αυτή σκόπιμη, έστω και αν συνεπάγεται μείωση της ωφελιμότητας για το σύνολο του πληθυσμού εξαιτίας ακριβώς της χειροτέρευσης της θέσης των περισσότερο ευνοημένων. Από την άλλη πλευρά, υπάρχουν οι εξισωτιστές οι οποίοι αποδίδουν στην ισότητα εγγενή ηθική αξία⁴. Στους κύκλους αυτούς των γνήσιων εξισωτιστών ενδιαφέρει μόνο η ισότητα αυτή καθεαυτή. Και αυτοί (όπως και οι *telic egalitarians* παραπάνω) δίνουν προτεραιότητα σε αυτούς που βρίσκονται στη χειρότερη θέση και, με δεδομένο ότι τα μέρη σπάνια έχουν την ίδια θέση εκκίνησης, θεωρούν ότι η επιθυμητή κατάσταση ισότητας μπορεί να επιτευχθεί, κατά κύριο λόγο, βελτιώνοντας το επίπεδο ζωής αυτών, των λιγότερο προνομιούχων κατά τέτοιο τρόπο ώστε να εξομοιωθούν με αυτούς που βρίσκονται σε πλεονεκτικότερη θέση. Αυτό είναι κάτι το οποίο καθίσταται, ως επί το πλείστον, δυνατό στερώντας κάποιους από τους πόρους που έχουν στη διάθεσή τους αυτοί που βρίσκονται σε πλεονεκτική θέση, προκειμένου να δοθούν σε αυτούς που βρίσκονται σε δυσμενέστερη θέση. Εφόσον το αποτέλεσμα της εξισωτικής «αναδιανομής» είναι η με οποιονδήποτε τρόπο βελτίωση της κατάστασης ενός τουλάχιστον προσώπου, αυτό αρκεί από μόνο του για να αποδώσει στην ισότητα εγγενώς ηθική αξία. Το αξιοπρόσεχτο όμως είναι ότι οι εγγενείς εξισωτιστές θεωρούν την ισότητα ως μια επιθυμητή κατάσταση, ακόμα κι αν η εξίσωση αυτή δεν πρόκειται να βελτιώσει τη θέση κάποιου από τα εμπλεκόμενα μέρη, δηλαδή ακόμα και αν οι πόροι που θα πάρουμε από τους έχοντες δεν θα ωφελήσει τους μη έχοντες. Αυτό είναι κάτι το απολύτως θεμιτό κατά τους εγγενείς εξισωτιστές, αφού πιστεύουν στην ισότητα για την ισότητα. Μια αυτόματη βέβαια αντίδραση απέναντι σε αυτή τη συλλογιστική των εξισωτιστών είναι να αναρωτηθεί κανείς τί συμβαίνει όταν το αγαθό προς αναδιανομή είναι κάτι έξω από πλούτο, εισοδήματα ή υλικά αγαθά. Ποια θα ήταν η θέση τους αν το διανεμητέο αγαθό, αυτό στο οποίο άλλοι υστερούν ενώ άλλοι

³ Το γιατί είναι χειρότερο εάν βρεθούν όλοι σε μια εξίσου κακή θέση δεν μπορεί να εξηγηθεί από την Αρχή της ισότητας, παρά μόνο από την Αρχή της Ωφελιμότητας, σύμφωνα με την οποία είναι από μόνο του καλύτερο όταν οι άνθρωποι βρίσκονται σε μια καλύτερη θέση από ότι σε μια χειρότερη, D. Parfit («Equality or Priority?»).

⁴ Οι λεγόμενοι «εγγενείς εξισωτιστές» κατά τον Gosepath ή «pure egalitarians», μια διάκριση που βλέπουμε και πάλι στον Parfit.

έχουν πλεόνασμα είναι κάτι άυλο, όπως π.χ. η υγεία. Θα ήταν εύλογο να στερήσουμε από τους υγιείς το εν λόγω αγαθό εν ονόματι της ισότητας; Η ένσταση που προβάλλεται εν προκειμένω απέναντι σε αυτή τη θεώρηση, γνωστή και ως «ένσταση της ισοπέδωσης προς τα κάτω» (levelling-down objection⁵), θα πρέπει να ληφθεί σοβαρά υπόψη. Στην καρδιά της ένστασης αυτής και κρίσιμος τελικά εδώ παράγοντας για τη συναγωγή συμπεράσματος περί της εγγενούς ηθικής αξίας της ισότητας είναι το στοιχείο της ποιοτικής ή ποσοτικής καλυτέρευσης της ζωής των ανθρώπων ή το «slogan» όπως το αναλύει ειδικότερα ο Larry Temkin στο «Equality, priority and the levelling down objection» σύμφωνα με το οποίο «*μια κατάσταση δεν μπορεί να είναι καλύτερη (ή χειρότερη) από την άλλη εάν δεν βελτιώνει (ή χειροτερεύει) τη θέση κανενός*». Το κριτήριο δεν μπορεί να είναι άλλο από αυτό. Η κατάργηση της ανισότητας στην πραγματικότητα θα πρέπει να παράγει καλύτερες συνθήκες έστω για κάποιον ή για κάποιους. Διαφορετικά, δεν γίνεται εύκολα αντιληπτό από τον μέσο έλλογο και ορθολογικό άνθρωπο για ποιο λόγο θα πρέπει να είναι επιθυμητή η ισότητα.

Σε κάθε περίπτωση, έστω κι αν η ηθική μας διαίσθηση ως υποκειμένων μας επιτρέπει να προσδοκούμε τουλάχιστον σε μια ίση μεταχείριση⁶ με αυτή που απολαμβάνουν όλοι οι άλλοι, αξίζει και επιβάλλεται να αναρωτηθούμε εάν υπάρχει και η αντίστοιχη νομιμοποίηση για να εγείρουμε αυτήν την περαιτέρω αξίωση στον βαθμό που θεωρούμε ότι έχουμε αδικηθεί και απέναντι σε αυτόν που θεωρούμε ότι μας αδικεί ή σε κάποιον τρίτο που θεωρούμε ότι μπορεί ή πράγματι μπορεί να διορθώσει την αδικία. Οι απαιτήσεις που μπορούμε να εγείρουμε ποικίλλουν, αφού στα επιθυμητά αγαθά συμπεριλαμβάνονται, όπως είδαμε, πέραν των υλικών (πλούτος και εισόδημα, προνόμια και ευκαιρίες), ακόμα και άυλα (υγεία, φιλία, αγάπη). Πολύ εύκολα θα αντιληφθούμε το παράλογο της εν λόγω απαίτησης εάν αναλογιστούμε, παραδείγματος χάριν, τις προσωπικές μας σχέσεις με την οικογένεια ή τη θέση μας στον ευρύτερο φιλικό ή κοινωνικό μας κύκλο. Η αξίωσή μας να χαίρουμε της ίδιας εκτίμησης και συμπάθειας μεταξύ όλων των φίλων μας είναι μεν ανθρώπινη και κατανοητή, μοιάζει όμως να στερείται της απαιτούμενης ηθικής ουσίας. Κανείς δεν μπορεί να εξαναγκάσει κανέναν να τον εκτιμά όμοια με κάποιον άλλον. Είναι εύλογο να αποζητάμε «ίσο μερίδιο» αγάπης από τους γονείς μας σε σχέση με τα αδέρφια μας, είτε αυτό

⁵ Έχει την έννοια ότι κανένας δεν νομιμοποιείται να απολαμβάνει ένα αγαθό όταν δεν είναι δυνατό ή δεν έχει νόημα να απολαμβάνουν όλοι αυτό το αγαθό. Ουσιαστικά, απαιτεί την κατάργηση ενός προνομίου, παρότι η κατάργηση καθεαυτή δεν βελτιώνει την κατάσταση όσων ήδη δεν απολαμβάνουν το προνόμιο αυτό. (Βλ. και Derek Parfit, «Equality or Priority?» καθώς και Larry Temkin, «Equality, priority and the levelling down objection»).

⁶ Το λεγόμενο «τυπικό αξίωμα/ τεκμήριο της ισότητας» πρόκειται για μια διαδικαστική αρχή, σύμφωνα με την οποία ίδια μεταχείριση πρέπει να επιφυλάσσεται για όλους τους ανθρώπους (Felix Oppenheim «Egalitarianism as a Descriptive Concept»).

μεταφράζεται σε ισότιμα δώρα σε γιορτές και γενέθλια είτε σε ουσιαστική φροντίδα, προσοχή και ζεστασιά, αμφισβητείται όμως το κατά ποσό θα νομιμοποιούμασταν να απαιτήσουμε κάτι τέτοιο. Φυσικά και θα είχαμε δίκιο να αισθανόμαστε ότι δεν μας συμπεριφέρονται σωστά ή δίκαια εάν, στην αντίθετη περίπτωση, μας προσέφεραν λιγότερα από τους υπόλοιπους, δεν υπάρχει όμως κάποιο «νομικό έρεισμα» για να στηρίξουμε αυτή μας την αξίωση για ίση διανομή. Η αξίωσή μας για ίση μεταχείριση είναι, ούτως ειπείν, ηθική. Πέραν της αδιαπραγμάτευτης ίσης ηθικής μας αξίας και της προσδοκίας μας να μας αναγνωρίζουν ως τα ηθικά υποκείμενα που είμαστε, άξια ίσης μεταχείρισης και σεβασμού, δεν φαίνεται να υπάρχει έως τώρα άλλος λόγος ικανός να δικαιολογήσει τα εξισωτικά μας ένστικτα. Και αυτό δεν είναι τελείως παράλογο, αν αναλογιστεί κανείς ότι παρά την ηθική μας ισότητα και τις προαναφερθείσες εκείνες ιδιότητες, οι οποίες εκτείνονται στο φάσμα της ηθικής και μας καθιστούν όλους κατά κάποιο τρόπο άξιους να μας συμπεριφέρονται ως ίσους, κατά τα άλλα είμαστε διαφορετικοί. Τα φυσικά μας χαρακτηριστικά, από την ηλικία και το φύλο μας έως την υγεία και την ιδιοσυγκρασία μας, η ανατροφή και οι οικογενειακές μας παραστάσεις, ο τόπος κατοικίας και το κοινωνικό μας περιβάλλον, είναι όλα στοιχεία που μας διαφοροποιούν και καθιστούν τις ανάγκες του καθενός εντελώς ξεχωριστές. Ένα αίτημα λοιπόν ισότητας για την ισότητα θα απομάκρυνε τους ανθρώπους από το ουσιώδες, που δεν είναι η προσδοκία και η απόλαυση της τυπικής αυτής ίσης μεταχείρισης χωρίς να λαμβάνονται υπόψη τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του καθενός. Κάτι τέτοιο θα αποπροσανατόλιζε τα υποκείμενα από τις βαθύτερες προσωπικές τους ανάγκες, επιθυμίες και ενδιαφέροντα. Είναι βέβαια θεμιτό να υπάρχει μια γενική εποπτεία και αντίληψη των ανθρώπων για το ποια είναι τα «διαθέσιμα» και «προς διανομή» αγαθά την κάθε δεδομένη χρονική στιγμή, προκειμένου ίσως να αποφασίσουν μόνοι τους ποια από αυτά τους ταιριάζουν και ποια επιθυμούν να «διεκδικήσουν», με την προϋπόθεση όμως να μην γίνεται αυτό η κυρίαρχη ενασχόλησή τους.

2. Οικονομικός εξισωτισμός και δόγμα της επάρκειας

Εκ πρώτης όψεως, οι περισσότεροι, πολύ εύκολα και αβίαστα, θα διατείνονταν ότι οι ανισότητες στον πλούτο, στο εισόδημα και σε άλλα υλικά αγαθά είναι άδικες και θα πρέπει να εξαλειφθούν. Η άνθηση και επικράτηση των συνηγορουσών υπέρ μιας διανεμητικής δικαιοσύνης εξισωτικών θεωριών, σύμφωνα με τις οποίες είναι επιθυμητό ο καθένας να έχει ίσο εισόδημα και πλούτο με τους άλλους, βασίζεται ακριβώς σε αυτήν την ηθική διαίσθηση

που μοιράζονται οι άνθρωποι εξαιτίας της διαχρονικής μαρτυρίας ανθρώπων που ζουν σε συνθήκες φτώχειας ή οικονομικής εξαθλίωσης. Έπεται, ωστόσο, πέραν της διάχυτης ηθικής διαίσθησης, να διερευνηθεί αφενός το εάν είναι πράγματι ηθικά σημαντικό το εάν κάποιοι έχουν περισσότερα (ή λιγότερα) από άλλους και αφετέρου το κατά πόσο η ισότητα είναι επιθυμητή και επιδιωκτέα για λόγους και με όρους καθαρής οικονομικής εξομοίωσης. Έντονες αμφιβολίες έχουν εκφραστεί, όπως ήταν αναμενόμενο, γύρω από την ηθική αξία της ειδικότερης έννοιας της οικονομικής ισότητας, και πιο σωστά του οικονομικού εξισωτισμού, του δόγματος δηλαδή σύμφωνα με το οποίο είναι επιθυμητό ο καθένας να έχει ίσο ετήσιο εισόδημα με όλους τους άλλους και όπου η άνιση συσσώρευση πλούτου είναι ανεπίτρεπτη⁷. Στην παρούσα ενότητα θα εξετάσουμε λοιπόν εκ νέου εάν αυτή η απαίτηση έχει πράγματι εγγενή ηθική αξία ή εάν πίσω από την επιδίωξή μας για οικονομική ισότητα βρίσκονται άλλα θεμελιώδη ηθικά ιδανικά πέραν της οικονομικής εξομοίωσης.

Οι υποστηρικτές της ιδέας της ηθικής αξίας της οικονομικής ισότητας θεμελιώνουν αυτήν τους τη θέση καταρχάς στην αναγκαιότητά της για την επικράτηση σχέσεων αδελφοσύνης μεταξύ των μελών της ίδιας κοινωνίας. Έχει ιστορικά αποδειχθεί ότι οι μεγάλες διαφορές στο εισόδημα και τον πλούτο ευνοούν κοινωνικές αναταραχές και συγκρούσεις. Αντιθέτως, σε μια πολιτεία η οποία θα φρόντιζε να έχουν όλοι οι πολίτες της ίσο μερίδιο στα ανωτέρω αγαθά, η ανάπτυξη σχέσεων συνεργασίας και αλληλεγγύης και του αισθήματος αμοιβαιότητας φαντάζει νομοτελειακή⁸. Η εξάλειψη, άλλωστε, των οικονομικών ανισοτήτων στους κόλπους της εύλογα θα επέτρεπε, και σε κάθε περίπτωση τουλάχιστον θα διευκόλυνε, μια πιο ακριβοδίκαιη πρόσβαση σε ευκαιρίες και προνόμια που είθισται να απολαμβάνουν τα μέλη της πλέον ευνοημένης και εύρωστης οικονομικά κάστας. Μέσω της οικονομικής εξίσωσης θα δημιουργούνταν ίσες ευκαιρίες εκπαίδευσης και κατόπιν επαγγελματικής εξέλιξης. Οι φτωχοί και λιγότερο ευνοημένοι, ως κοινωνοί της νέας αυτής συνθήκης, θα είχαν τη δυνατότητα να μεταβάλλουν ακόμα και το κοινωνικό τους στάτους. Οι κοινωνικές και άλλες διακρίσεις θα εξέλιπαν. Και φυσικά, το νέο αυτό οικονομικό και κοινωνικό πλαίσιο δεν θα μπορούσε να μην έχει τον αντίστοιχο θετικό αντίκτυπο στην πολιτική σκηνή. Οι σχέσεις εξουσίας και εξάρτησης μεταξύ των οικονομικών δυνάμεων, των μέσων μαζικής ενημέρωσης και του πολιτικού χώρου θα έπαυαν και, μέσω της εξυγιαντικής αυτής πορείας, οι αλλαγές στο πολιτικό equilibrium προς τη νέα αυτή βάση σταθερότητας θα ήταν γεγονός.

⁷ Θα ακολουθήσουμε εδώ τον ορισμό του Edward Bellamy, όπως διατυπώθηκε στο έργο του «Looking Backward: 2000 - 1887».

⁸ Βλ. σχετικά και τη θέση του J. Rawls για την κοινωνία ως ενός συνεργατικού σχήματος («A Theory of Justice»).

Ακριβώς όμως αυτή η επιχειρηματολογία των εξισωτιστών, όπως έχει εύστοχα επισημάνει ο Harry Frankfurt είναι που μας επιτρέπει εύλογα να αμφισβητήσουμε την ιδέα της ισότητας ως μιας αξίας εγγενώς ηθικής. Στην πραγματικότητα, η προτεινόμενη από τους εξισωτιστές αναδιανομή των υλικού πλούτου με εξισωτικούς όρους στηρίζεται σε λόγους κοινωνικής συνοχής και αδελφοσύνης ή στην ελπίδα δημιουργίας ενός πιο δίκαιου πολιτικού συστήματος. Η όποια αξία της φαίνεται να προκύπτει παραγωγικώς, μέσω της συμβολής της στη δημιουργία και τη διατήρηση συγκεκριμένων μη οικονομικών αγαθών όπως αυτά της κοινωνικής ειρήνης και της πολιτικής σταθερότητας⁹. Αλλά εάν η διανεμητική ισότητα, με την έννοια του οικονομικού εξισωτισμού που εξετάζουμε εν προκειμένω, αποτελεί απλώς το μέσο για την επιδίωξη άλλων κοινωνικοπολιτικών ιδανικών ιδιαίτερης αξίας, τότε δεν ανταποκρίνεται στο ρόλο της ως θεμελιώδους αρχής μιας θεωρίας δικαιοσύνης. Βέβαια, το γεγονός ότι η οικονομική ισότητα δεν έχει εγγενή ηθική αξία δεν σημαίνει πως είναι ανεπιθύμητη ή πρέπει να αποφεύγεται. Μάλιστα, η επιδίωξή της θα μπορούσε ακόμα και να φανεί χρήσιμη αφενός για την απόλαυση παράπλευρων αγαθών, όπως αυτά που προαναφέρθηκαν, και αφετέρου ως η συντομότερη δίοδος για τη θεραπεία του βασικού προβλήματος που δεν είναι η οικονομική ανισότητα αυτή καθαυτή, αλλά το φαινόμενο της φτώχειας και της οικονομικής εξαθλίωσης. Αυτό που -εάν αναστοχαστούμε σοβαρά- θα καταλάβουμε πως μας ενοχλεί ηθικά δεν είναι η ποσοτική διαφορά στα υλικά αγαθά και τον πλούτο μεταξύ των ανθρώπων (ότι κάποιοι έχουν λιγότερα από άλλους), αλλά η ποιοτική συνθήκη (το ότι κάποιοι έχουν απλώς πολύ λίγα). Αυτή είναι η βασική ιδέα της αρχής της επάρκειας, ότι το σημαίνουν δηλαδή από ηθική σκοπιά είναι όχι να έχουν όλοι το ίδιο αλλά να έχουν όλοι αρκετά, την οποία διατύπωσε ο Harry Frankfurt ως εναλλακτική στον οικονομικό εξισωτισμό στο άρθρο του «Equality as a moral ideal». Και μολονότι ο οικονομικός εξισωτισμός και το δόγμα της επάρκειας είναι έννοιες λογικά ανεξάρτητες μεταξύ τους, φαίνεται ότι κάποια από τα επιχειρήματα που συχνά χρησιμοποιούν οι υπέρμαχοι του πρώτου βοηθούν στη θεμελίωση του δεύτερου, αφού ουσιαστικά συνηγορούν υπέρ της ηθικής απαξίας της φτώχειας και όχι της οικονομικής ανισότητας. Αλλά αυτό είναι κάτι που θα συζητήσουμε παρακάτω. Σε κάθε περίπτωση, αυτό που θα πρέπει να συγκρατήσουμε στο σημείο αυτό είναι ότι θα πρέπει να αναπτυχθεί μια πιο κατάλληλη αντίληψη για τη σημασία της ισότητας ως δομικού στοιχείου μιας θεωρίας δικαιοσύνης πάνω και πέραν του οικονομικού εξισωτισμού.

⁹ Βλ. περισσότερα επί του λεγόμενου «εργαλειακού εξισωτισμού» και της διάκρισής του από τον μη εργαλειακό στον Larry Temkin, «Equality, priority and the levelling down objection».

Προηγουμένως, όμως, χρήσιμο είναι να δούμε και πώς καταρρίπτεται το πιο στιβαρό από τα επιχειρήματα των υποστηρικτών της εξισωτικής διανομής των αγαθών, αυτό που πλησιάζει περισσότερο στο να της προσδώσει αξία αυτοτελή και ανεξάρτητη από άλλες παραμέτρους, και το οποίο βασίζεται στη θεωρία της -μέσω αυτής- μεγιστοποίησης της συνολικής ωφελιμότητας, και πιο συγκεκριμένα στον νόμο της φθίνουσας οριακής απόδοσης. Κατά την ανάπτυξη του επιχειρήματος αυτού, οι εξισωτιστές προϋποθέτουν: α. ότι για κάθε άτομο η ωφελιμότητα φθίνει προς το τέλος και β. ότι η ωφελιμότητα λειτουργεί με τον ίδιο τρόπο για όλους, έτσι ώστε η τελευταία μονάδα του αγαθού x να είναι πάντα λιγότερο ωφέλιμη για έναν πλούσιο από ότι για έναν λιγότερο πλούσιο. Το γεγονός αυτό, υποστηρίζουν, δεν οφείλεται σε κάποια ελαττωματικότητα της οριακής μονάδας, αλλά στη θέση της ως τελευταίας σε μια ακολουθία τέτοιων μονάδων. Με άλλα λόγια, παίρνοντας την τελευταία αυτή μονάδα του αγαθού x , η οποία θεωρητικά περισσεύει σε έναν πλούσιο και σε κάθε περίπτωση δεν μοιάζει να είναι καθοριστική για τον τρόπο και την ποιότητα της ζωής του, και δίνοντάς σε κάποιον φτωχότερο, μειώνοντας δηλαδή την ανισότητα μέσω μιας αναδιανεμητικής διαδικασίας, η συνολική ωφελιμότητα φαίνεται να αυξάνει. Αυτό δε γίνεται ακόμα περισσότερο εμφανές όταν πρόκειται για μια ακολουθία από μονάδες χρήματος, όπου η οριακή ωφελιμότητα παράγεται ουσιαστικά μέσω της αποταμίευσης. Ειδικά τότε, η αφαίρεση της τελευταίας αυτής οριακής μονάδας, φερ' ειπείν ενός τελευταίου δολαρίου, από κάποιον που βρίσκεται σε πλεονεκτική οικονομικά θέση και η συσσώρευσή της στην «περιουσία» ενός που βρίσκεται σε δυσμενέστερη είναι ικανή να σηματοδοτήσει για τον τελευταίο ακόμα και το πέρασμα του ορίου της ωφελιμότητας (threshold effect), με την έννοια ότι αυτή και μόνο αυτή (εξαιτίας ακριβώς της θέσης της ως τελευταίας σε μια ακολουθία ίδιων νομισματικών μονάδων, και με την προϋπόθεση της προηγούμενης εκ μέρους του αποταμίευσης) είναι ικανή να του επιτρέψει την αγορά ενός άλλου επιθυμητού αγαθού που μέχρι πρότινος δεν μπορούσε να αποκτήσει. Σχετική με το πέρασμα του ορίου της ωφελιμότητας είναι και η επιχειρηματολογία πολλών οικονομολόγων του προηγούμενου αιώνα υπέρ της αρχής της φθίνουσας οριακής απόδοσης του εισοδήματος. Αυτοί παρατήρησαν ότι όσο αυξάνει το εισόδημα θα καταναλώνεται αναγκαστικά σε αγαθά που προηγουμένως δεν είχαν προτιμηθεί (δηλαδή μικρότερης ωφελιμότητας για τον καταναλωτή), επομένως η οριακή ωφελιμότητα του εισοδήματος έχει την τάση να φθίνει. Η παρατήρηση αυτή είναι εξαιρετικά κοντόφθαλμη, με αποτέλεσμα να οδηγεί σε εσφαλμένα συμπεράσματα. Αυτό που έχει, όμως, σωστά επισημανθεί είναι ότι η αύξηση του εισοδήματος δεν μειώνει κατ' ανάγκη την ωφελιμότητα για έναν έλλογο καταναλωτή, αντιθέτως μπορεί ακόμα και να την αυξήσει. Έτσι, παραδείγματος χάριν, όταν το δεύτερο

προϊόν που αποφασίζει να αγοράσει ο καταναλωτής (μετά δηλαδή τη συσσώρευση και της τελευταίας μονάδας) μπορεί να συνδυαστεί ένα άλλο που ήδη έχει στην κατοχή του και υπό την προϋπόθεση βέβαια ότι ο καταναλωτής λαμβάνει πράγματι μεγαλύτερη ικανοποίηση από τον συνδυασμό των δύο. Στην περίπτωση αυτή διαπιστώνουμε πως έχουμε και πάλι το φαινόμενο του «threshold effect», έστω και αν δεν μεσολάβησε καμία αναδιανομή μεταξύ κάποιου που βρίσκεται σε πλεονεκτικότερη και κάποιου σε δυσμενέστερη θέση. Υπάρχουν βέβαια κι άλλα παραδείγματα που μας οδηγούν στο ίδιο ως άνω συμπέρασμα, αλλά για τις ανάγκες της παρούσας μάλλον δεν χρειάζεται να επιμείνουμε περισσότερο.

Το ερώτημα, ωστόσο, στο οποίο θα πρέπει οπωσδήποτε να επανέλθουμε, έστω και αν πάρουμε καταρχήν ως δεδομένο ότι η μεγιστοποίηση της συνολικής ωφελιμότητας είναι από μόνη της ένα ηθικώς σημαντικό κοινωνικό αγαθό, είναι το κατά πόσο η μεγιστοποίηση αυτή συνδέεται βάσιμα με την οικονομική ισότητα. Οι αντιρρήσεις δε που πολύ εύστοχα έχουν εκφραστεί¹⁰ σχετίζονται τόσο με τα υποκείμενα της «εξίσωσης» όσο και με το αντικείμενο της αναδιανομής, το χρήμα. Ως προς τα υποκείμενα, βάσιμα υποθέτουμε ότι το μέτρο ικανοποίησης που μπορούν να λάβουν δύο διαφορετικοί άνθρωποι από το ίδιο αγαθό δεν μπορεί να είναι το ίδιο. Αυτό οφείλεται είτε στις φυσικές, πνευματικές, ψυχολογικές και άλλες ιδιαιτερότητες του καθενός, αλλά και του περιβάλλοντός του (φυσικού, κοινωνικού, ιστορικού), που είναι πιθανόν ακόμα και να στερούν τον πρώτο από τη λειτουργική ωφελιμότητα που θα μπορούσε να λάβει από ένα συγκεκριμένο αγαθό σε σχέση με τον δεύτερο που δεν έχει τα ίδια χαρακτηριστικά¹¹ είτε, έστω αν δεχθούμε ότι δεν υπάρχει μεγάλη απόκλιση μεταξύ των δύο ως προς τα ανωτέρω, απλώς και μόνο στο γεγονός ότι κάποιοι λαμβάνουν μεγαλύτερη ικανοποίηση από ότι κάποιοι άλλοι. Όσον αφορά την έτερη προκειμένη του ως άνω επιχειρήματος, το ότι δηλαδή η συσσώρευση ή η επαναληπτική χρήση κάποιων αγαθών μειώνει αναγκαστικά την ωφελιμότητά τους σε βάθος χρόνου, δεν μπορεί να εκληφθεί παρά ως μια ψυχολογική γενίκευση, αφού δεν μπορούμε να παραβλέψουμε τις περιπτώσεις όπου η συστηματική χρήση ή κατανάλωση ορισμένων αγαθών τυχάνει να αυξάνει και όχι να μειώνει την ωφελιμότητά τους για το άτομο που καταναλώνει. Τέτοιες περιπτώσεις, οι οποίες μάλιστα δεν είναι καθόλου σπάνιες στην πράξη, μπορεί να οφείλονται και πάλι είτε στο υποκείμενο είτε στο αντικείμενο της κατανάλωσης, να σχετίζονται δηλαδή είτε με τις εθιστικές ιδιότητες του ίδιου του αγαθού (π.χ. τσιγάρου,

¹⁰ Βλ. σχετικά H. Frankfurt, «Equality as a moral ideal».

¹¹ Αυτή είναι και η κεντρική ιδέα στο «Inequality Re-examined», όπου ο Amartya Sen στρέφεται κατά της ιδέας που τοποθετεί στο επίκεντρο της διανομής τα πρωταρχικά αγαθά, όπως την έχει εκφράσει ο Rawls μη αναγνωρίζοντας ότι το ίδιο πακέτο πρωταρχικών αγαθών δεν έχει για όλους την ίδια λειτουργική αξία (Βλ. επίσης και Amartya Sen, «Η ιδέα της Δικαιοσύνης»).

αλκοόλ, ναρκωτικών ουσιών) είτε με την ιδιοσυγκρασία του συγκεκριμένου καταναλωτή (π.χ. συλλεκτών). Σε κάθε περίπτωση, καθιστούν τον ως άνω ισχυρισμό περί μείωσης της ωφελιμότητας εξαιτίας της συσσώρευσης αβάσιμο. Αλλά ακόμα και αν δεχθούμε το αντίθετο, ότι δηλαδή ο νόμος της φθίνουσας απόδοσης ισχύει τουλάχιστον ως προς τα υπόλοιπα υλικά αγαθά, θα ήταν μάλλον ανόητο να υποστηριχθεί το ίδιο και για το χρήμα, αφού, όπως είδαμε και παραπάνω, η αξία του συσσωρευόμενου χρήματος, εξαιτίας της επ' άπειρον γονιμότητάς του, δεν φαίνεται να φθίνει αλλά να αυξάνεται.

Μέχρι τώρα λοιπόν, αφού έχουμε επιβεβαιώσει αφενός ότι τα εξισωτικά μας ένστικτα πηγάζουν από την αξία μας ως ίσων ηθικών υποκειμένων και αφετέρου ότι μια εξισωτική διανομή οικονομικών αγαθών δεν μεγιστοποιεί κατ' ανάγκη τη συνολική ωφελιμότητα, μπορούμε να καταλήξουμε στο ασφαλές συμπέρασμα ότι το εγχείρημα υποστήριξης ενός διευρυμένου οικονομικού εξισωτισμού (να απαιτεί δηλαδή κανείς το ίδιο εισόδημα ή πλούτο με οποιονδήποτε άλλον) είναι ηθικά αβάσιμο. Πολλώ δε μάλλον όταν υπάρχουν και περιπτώσεις που η εξισωτική διανομή όχι μόνο δεν μεγιστοποιεί αλλά αντιθέτως ελαχιστοποιεί τη συνολική ωφελιμότητα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της τελευταίας περίπτωσης είναι το παράδειγμα των ανεπαρκών φυσικών πόρων για το σύνολο του πληθυσμού. Μια εξισωτική διανομή σε αυτή την περίπτωση είναι προφανές ότι θα είχε τα πιο καταστροφικά αποτελέσματα για το σύνολο των μερών, αφού το ίσο μερίδιο που θα αναλογούσε τελικά στον καθένα δεν θα επαρκούσε για την επιβίωση κανενός. Επομένως, σε περιπτώσεις σπάνεως¹², η εξισωτική διανομή ελαχιστοποιεί τη συνολική ωφελιμότητα και εξ αυτού του λόγου κρίνεται πέρα από αβάσιμη και ηθικά απαράδεκτη. Η ικανότητα που έχουμε οι άνθρωποι ως ηθικά πρόσωπα να έχουμε αίσθημα δικαιοσύνης και ο αμοιβαίος σεβασμός που αναπτύσσουμε για το απαραβίαστο δικαίωμα στη ζωή, τη σωματική ακεραιότητα και την αξιοπρέπεια, δεν μας επιτρέπει να δεχθούμε λιγότερη ελευθερία χάριν μεγαλύτερων οικονομικών αποτελεσμάτων¹³. Συνεπώς, σε αυτές τις περιπτώσεις η άνιση διανομή των εν θέματι ανεπαρκών φυσικών πόρων μοιάζει να είναι η μόνη δίκαιη επιλογή. Μια επιλογή, ωστόσο, που δεν μπορεί να δικαιολογηθεί ούτε βάσει της αρχής της διαφοράς του Rawls¹⁴, καθώς δεν είναι εύλογο να υποστηριχθεί εν προκειμένω ότι η άνιση διανομή επιτρέπεται για

¹² Η περίπτωση της ανεπάρκειας των φυσικών πόρων αναφέρεται εδώ ενδεικτικά, ως η κρίσιμότερη ως προς τις συνέπειες μιας εξισωτικής διανομής. Ωστόσο, δεν είναι η μοναδική που «δικαιολογεί» την άνιση διανομή ως τη δικαιότερη μεταξύ των εναλλακτικών.

¹³ Βλ. και πρώτη κατά λεξικογραφική σειρά αρχή της δικαιοσύνης περί του αδιαπραγμάτευτου ίσου δικαιώματος στο πλέον εκτεταμένο σχήμα ίσων βασικών ελευθεριών, John Rawls («A Theory of Justice»).

¹⁴ Σύμφωνα με το πρώτο μέρος της δεύτερης αρχής δικαιοσύνης που διατύπωσε ο Rawls «οι κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες πρέπει να διευθετούνται έτσι ώστε να αποβαίνουν προς το μεγαλύτερο όφελος των λιγότερων ευνοημένων», J. Rawls, «Theory of Justice»

λόγους που είναι προς το συμφέρον των λιγότερο ευνοημένων, αλλά όλων. Η άνιση διανομή μπορεί να δικαιολογηθεί εδώ μόνο αν αναγνωρίσουμε πως το ηθικά σημαντικό δεν είναι να έχουν όλοι το ίδιο (αυτό, όπως είδαμε, θα είχε τα πιο καταστροφικά αποτελέσματα) αλλά να έχουν, αν όχι όλοι, όσο το δυνατόν περισσότεροι αρκετά¹⁵ ώστε να καλύψουν τις ηθικά πιο επείγουσες ανάγκες τους (άλλως, να περάσουν το κατώφλι της ωφελιμότητας). Συνοπτικά θα λέγαμε πως το ουσιωδώς κρίσιμο ερώτημα θα έπρεπε να αφορά το ποιο είναι το επαρκές μερίδιο, και όχι ποιο είναι το ίσο μερίδιο στο οποίο παραπλανητικά εστιάζει η εξισωτική διανομή.

Με αφετηρία τις παραπάνω σκέψεις και αφήνοντας στην άκρη τις περιπτώσεις σπάνεως, πάντα όμως μέσα στο πλαίσιο της συζήτησης για την αρχή της επάρκειας σε αντιδιαστολή με τον οικονομικό εξισωτισμό, δύο είναι οι έννοιες φαίνεται να χρήζουν περαιτέρω ανάλυσης. Αφενός η έννοια του «αρκετά» ή της «επάρκειας» και αφετέρου η έννοια των «επείγουσών αναγκών», με την οποία θα ασχοληθούμε ειδικότερα στην επόμενη ενότητα. Σε ό,τι αφορά την έννοια του «αρκετά», στο δόγμα της επάρκειας¹⁶, αυτή χρησιμοποιείται με την έννοια ότι μια μίνιμουμ απαίτηση (ένα στάνταρ) έχει ικανοποιηθεί, χωρίς ωστόσο να απορρίπτεται η πιθανότητα για παραπάνω. Λείπει δηλαδή, όπως καταλαβαίνουμε, εκεί η συγκριτική θεώρηση του εαυτού και των αγαθών που κατέχει ο καθένας με όλους τους άλλους και την ποσότητα των αγαθών που κατέχονται από αυτούς. Υπό το πρίσμα αυτό, το «έχω αρκετά» σημαίνει ότι έχω τα αγαθά εκείνα που μου επιτρέπουν να αισθάνομαι πλήρης και να δηλώνω και να ενεργώ ως ένας άνθρωπος ικανοποιημένος από το επίπεδο της ζωής μου. Και ως τέτοιος, το παραπάνω εισόδημα δεν θα ήταν ικανό να ανακουφίσει τη δυστυχία μου. Το αίσθημα του να μη βρίσκει κανείς χαρά στη ζωή, εξάλλου, δεν εξαγοράζεται με περισσότερα υλικά αγαθά. Οφείλεται κατά βάση στην έλλειψη άλλων αγαθών μη οικονομικών, όπως, μεταξύ άλλων, η αγάπη, η φιλία, η πεποίθηση στον εαυτό και οι κοινοί με τους άλλους άνθρωπους στόχοι. Αυτό δεν σημαίνει ασφαλώς ότι η αύξηση των εισοδημάτων δεν θα ήταν πιθανόν επιθυμητή ακόμα και από εκείνους που έχουν εξασφαλίσει τα «αρκετά» και που είναι, όπως είπαμε, ικανοποιημένοι με αυτά που ήδη έχουν και καθ' όλα έτοιμοι να ακολουθήσουν το σχέδιο ζωής τους, όπως οι ίδιοι το έχουν επεξεργαστεί, σύμφωνα με τις προσωπικές τους ανάγκες, επιθυμίες, ενδιαφέροντα και κλίσεις. Η κατάκτηση του μίνιμουμ δεν απορρίπτει την πιθανότητα επιθυμίας για απόκτηση αυτών των παραπάνω. Μπορεί

¹⁵ Μια διανομή που θα μεγιστοποιούσε το γεγονός της επάρκειας για όσο το δυνατόν περισσότερους (H. Frankfurt, «Equality as a moral ideal»)

¹⁶ Ακριβώς επειδή το δόγμα της επάρκειας προτείνεται ως εναλλακτική στον οικονομικό εξισωτισμό, διευκρινιστικά αναφέρουμε ότι η συζήτηση εδώ επικεντρώνεται στην αποσαφήνιση της έννοιας των αρκετών χρημάτων (εισοδημάτων/πλούτου).

μάλιστα να επιτρέπει σε κάποιους να προτιμούν να έχουν περισσότερα ή ακόμα και να είναι προετοιμασμένοι να κάνουν και ορισμένες θυσίες για την απόκτησή τους¹⁷. Αυτό που λείπει τελικά από τους υποστηρικτές του δόγματος της επάρκειας και ταυτόχρονα αυτό που τους διαφοροποιεί από εκείνους που υπερασπίζονται με πάθος και προσήλωση ακραιφνείς εξισωτικές οικονομικές πολιτικές είναι ότι οι πρώτοι δεν προσδίδουν στο χρήμα και τα γύρω από αυτό υλικά αγαθά την αξία που προσδίδουν οι δεύτεροι. Με άλλα λόγια δεν ανάγουν το χρήμα σε παράγοντα ουσιώδη για το ευ ζην των ανθρώπων. Σε καμία περίπτωση πάντως στην έννοια του έχω αρκετά δεν μπορούν να συμπεριληφθούν αυτοί που ζουν στο όριο της φτώχειας ή όσοι μετά βίας τα βγάζουν πέρα. Εάν κάτι τέτοιο συμβαίνει, σημαίνει πως οι άνθρωποι αυτοί δεν έχουν αρκετά με την έννοια που μόλις προείδαμε.

3. Κοινωνικές ανισότητες - Ευρύτερος εξισωτισμός και απαίτηση για θεραπεία πέραν των χρεωδών

Και ενώ το δόγμα της επάρκειας φαίνεται πως θα μπορούσε να αποτελέσει μια σοβαρή εναλλακτική πρόταση απέναντι στον αποξενωτικό για την ατομικότητα της ζωής των προσώπων εξισωτισμό, παραμένει, ωστόσο, και αυτό εξίσου ανοιχτό σε κριτική, και μάλιστα ακριβώς ως προς αυτό που φαίνεται να ήταν έως τώρα το πλεονέκτημά του, το ότι δηλαδή επιτρέπει στα άτομα να ανακαλύψουν και να επιδιώξουν τις βαθύτερες ανάγκες και επιθυμίες τους πέρα από οποιαδήποτε συγκριτική επισκόπηση της ζωής τους σε σχέση με τις ζωές των άλλων. Το δόγμα της επάρκειας προτρέπει τους ανθρώπους να ζήσουν ο καθένας με τα δικά του στάνταρντ, χωρίς μικρο-υπολογισμούς και μνησικακίες για ίσα μερίδια επί αγαθών που μπορεί καν να μην είχαν σκεφτεί πως «χρειάζονται», τα οποία όμως νιώθουν την «υποχρέωση» πως θα πρέπει να αποκτήσουν από τη στιγμή που τα ίδια έχει και ο διπλανός τους, και προσδοκεί, θα λέγαμε, ακόμα και να προάγει αυτή την ιδέα της αξίας της διαφορετικότητας κατά την επιλογή του τρόπου ζωής, κάτι που είναι ιδιαιτέρως αξιόλογο. Ωστόσο, καθώς οι επιθυμίες και οι ανάγκες είναι τόσο πολύ διαφορετικές από άνθρωπο σε άνθρωπο, φαίνεται να μην καθίσταται εν τέλει σαφές ποιο είναι αυτό το μίνιμουμ της «επάρκειας», το μέτρο δηλαδή βάσει του οποίου θα κρίνουμε κάθε φορά αν κάποιος έχει αρκετά ή όχι. Σίγουρα το κριτήριο, όπως είδαμε και παραπάνω, δεν μπορεί να ποσοτικό, αφού από την χ ποσότητα του τάδε αγαθού κάποιος μπορεί να παίρνει την ίδια ευχαρίστηση με αυτή που παίρνει ένας δεύτερος από την ψ ποσότητα του ίδιου αγαθού. Αλλά η έννοια της

¹⁷ Αυτό δεν σημαίνει βέβαια πως η οριακή ωφελιμότητα από τυχόν αύξηση της πηγής των εσόδων δεν θα παρέμενε θετική και για αυτούς που έχουν αρκετά (θα είναι σφάλμα να θεωρήσουμε πως θα ήταν αρνητική ή μηδενική), H. Frankfurt, «Equality as a moral ideal».

επάρκειας, ως ιδιαίτερα ανθρωπο-σχετική και βαθειά εξαρτώμενη από τις επιθυμίες και τις ανάγκες του καθενός, φαίνεται μάλλον αδύναμη να προσφέρει και κάποιο κριτήριο ποιοτικό, ή καλύτερα τα ποιοτικά κριτήρια που παρέχει έχουν επικριθεί ως αόριστα. Χαρακτηριστικό είναι, εν προκειμένω, το παράδειγμα που έχει φέρει ο Richard Arneson και το οποίο αναφέρεται σε δύο πρόσωπα με διαφορετικές προτιμήσεις, τα οποία εύλογα βρίσκουν ικανοποίηση σε διαφορετικά επίπεδα «επάρκειας»: για τον έναν θα ήταν αρκετό ένα ποτήρι μπίρας, τη στιγμή που ο άλλος θα δήλωνε πλήρης μόνο με σαμπάνια¹⁸. Η σχετική συζήτηση, όπως αποτυπώνεται στο έργο του R. Arneson «Equality», καθώς και η όλη κριτική, όπως έχει αναπτυχθεί εκτενώς και από άλλους φιλοσόφους όπως ο Ronald Dworkin¹⁹, περιστρέφεται ακριβώς γύρω από αυτή την προβληματική των ακριβών γούστων και των υπερβολικών επιθυμιών και αφήνει έκθετο το δόγμα της επάρκειας στις επικρίσεις που έχει δεχθεί για αοριστία και ασυνέπεια. Θα ήταν άστοχο, άλλωστε, μια θεωρία δικαιοσύνης να ενσωματώνει αρχές που από τη μια πλευρά καλούν τους ανθρώπους να συγκεντρώνονται στις προσωπικές τους ανάγκες και επιθυμίες και από την άλλη, εάν αυτές κρίνονται υπερβολικές, όπως στην περίπτωση των ακριβών γούστων, να μην είναι σε θέση να τις ικανοποιεί. Και κάτι τέτοιο μάλλον θα είναι το σύνηθες σε έναν κόσμο με περιορισμένους πόρους όπως αυτός που ζούμε.

Παρόμοια είναι και η προβληματική του Thomas Nagel στο περίφημο βιβλίο του «Equality and Partiality», όπου καταπιάνεται με το θέμα του ποιες είναι εκείνες οι «ανάγκες» που θα πρέπει να καλύπτονται μέσω ενός διανεμητικού σχεδίου. Εκεί, ο Nagel αναφέρεται καταρχάς στην κοινή πεποίθηση ότι υπάρχουν κάποιες πολύ βασικές ανάγκες που οι άνθρωποι έχουν την τάση να ικανοποιούν πριν από άλλες λιγότερο σημαντικές και ότι, σε αυτή τη βάση, όταν καλούμαστε να αποφασίσουμε σχετικά με τη διανομή αγαθών που επηρεάζουν την κοινωνική ευημερία διαισθητικά δίνουμε προτεραιότητα στην εξάλειψη της φτώχειας, της δυστυχίας και της εκμετάλλευσης έναντι, για παράδειγμα, της εξασφάλισης πολιτιστικών αγαθών ή πακέτων αναψυχής και διασκέδασης²⁰. Ωστόσο, έστω κι αν και ο ίδιος αναγνωρίζει τη δυσκολία επίτευξης ακόμα και του αυτονόητου, της κάλυψης δηλαδή ακόμα και αυτών των βασικών αναγκών για τροφή, στέγη, υγεία και στοιχειώδη αυτό-σεβασμό²¹ και της

¹⁸ Για περισσότερα βλ. σχετική συζήτηση στο «Equality», R. Arneson.

¹⁹ Βλ. σχετική συζήτηση στο «Sovereign Virtue», Ronald Dworkin.

²⁰ Η «μη ουτοπική πιθανότητα ενός υψηλού ελάχιστου κοινωνικού κεκτημένου, με υγιεινές, άνετες και αξιοπρεπείς συνθήκες ζωής και αυτοσεβασμό για τον καθένα», όπως το διατύπωσε ο Michael Walzer («Spheres of Justice»).

²¹ Συναφής είναι η συζήτηση περί των πρωταρχικών κοινωνικών αγαθών στον Rawls («A Theory of Justice»), τα οποία κάθε έλλογος άνθρωπος, ανεξαρτήτως των ιδιαίτερων κλίσεων, επιθυμιών και προτιμήσεών του, τεκμαίρεται ότι θέλει να απολαμβάνει.

εξύψωσης όλων των ανθρώπινων όντων σε ένα ελάχιστο αξιοπρεπές βιοτικό επίπεδο, παρόλα αυτά απορρίπτει την άποψη που εστιάζει στην ικανοποίηση των ως άνω απολύτως απαραίτητων χάριν της δικής του πιο διευρυμένης σύλληψης της ιδέας της ισότητας.

Το επιχείρημα που αναπτύσσει ο Nagel θεμελιώνεται στην ιδέα της αμεροληψίας, της ικανότητας δηλαδή των ανθρώπων πέραν της προσωπικής τους οπτικής να μπαίνουν στη θέση κάθε άλλου και να έχουν έτσι αντίληψη και της δικής του οπτικής, και περιλαμβάνει ένα σχέδιο διανομής πέραν της εξασφάλισης των απολύτως χρεωδών, το οποίο δίνει προτεραιότητα σε αυτούς που βρίσκονται σε μειονεκτική θέση έναντι εκείνων που είναι σε πλεονεκτική. Και ο Nagel πάντως φαίνεται να υποπίπτει στο βασικό σφάλμα του εξισωτισμού. Υποθέτει πως το ηθικά σημαντικό ζήτημα είναι αν κάποιος έχει συγκριτικά λιγότερα από κάποιον άλλον, χωρίς να εξετάζει το πόσα έχει ο καθένας και αν του είναι αρκετά, προϋποθέτοντας εσφαλμένα ότι αυτός στη χειρότερη οικονομική θέση έχει και πιο σημαντικές ανικανοποίητες ανάγκες απ' τον άλλο, πράγμα το οποίο μπορεί να συμβαίνει ή μπορεί και να μη συμβαίνει, καθώς οι ηθικώς σημαντικές ανάγκες αμφοτέρων μπορεί είτε να είναι εξίσου πλήρως ικανοποιημένες είτε να παραμένουν εξίσου ανικανοποίητες. Ομοίως και όταν, συζητώντας πάνω στην αρχή της διαφοράς του Rawls, υποθέτει αβάσιμα ότι αυτοί σε δυσμενέστερη θέση έχουν επείγουσες ανάγκες, κάτι το οποίο μπορεί να διαπιστωθεί μόνο εμπειρικά. Σε κάθε περίπτωση, αυτοί που βρίσκονται σε δυσμενέστερη θέση είναι πιθανόν να μην έχουν πιο επείγουσες ανάγκες από αυτούς σε ευμενέστερη θέση, με την έννοια ηθικώς σημαντικών αναγκών που θα επηρέαζαν σημαντικά την ποιότητα ζωής τους ή την ικανότητά τους να είναι ικανοποιημένοι από τη ζωή τους. Εξάλλου, η χειρότερη οικονομική θέση δεν σημαίνει κατ' ανάγκη και κακή οικονομική θέση ούτε εξορισμού ασύμβατη με μια πλήρη, ικανοποιητική και ευχάριστη ζωή.

Η επιχειρηματολογία του Nagel, ωστόσο, φαίνεται να πάσχει και από άλλη άποψη. Όπως είπαμε αφορά σε ένα σχέδιο διανομής πέραν της εξασφάλισης των απολύτως χρεωδών, το οποίο θα δίνει προτεραιότητα σε αυτούς που βρίσκονται σε μειονεκτική θέση έναντι εκείνων που είναι σε πλεονεκτική. Ειδικότερα, κατά την προσπάθεια της τεκμηρίωσής του αυτής, έρχεται αντιμέτωπος με δύο αντίθετους στην επιχειρηματολογία του ισχυρισμούς. Ο πρώτος εξ αυτών συνοψίζεται στο ότι ένα διανεμητικό σχέδιο δεν είναι εύλογο να απορριφθεί μόνο και μόνο επειδή αποτυγχάνει να εξασφαλίσει τα πέραν των χρεωδών. Η απάντησή του ως προς αυτό βασίζεται στη διαπίστωση των διαφορετικών προσδοκιών και προοπτικών ζωής που έχουν οι άνθρωποι δεδομένης της διαφορετικής θέσης εκκίνησης του καθενός. Ασφαλώς άνθρωποι με μεγαλύτερο εισόδημα και πλούτο ή υψηλότερη κοινωνική θέση θα έχουν άλλες

ανάγκες από αυτούς με μικρότερο εισόδημα και πλούτο. Δεν είναι από μόνη της όμως αυτή η θέση ικανή να πείσει για τη βασιμότητα της επιλογής μιας ευρύτερης αντίληψης της ισότητας μέσω της θεραπείας των πέραν των χρεωδών. Ακόμα και εάν εξασφαλίσουμε για τους ανθρώπους τα πέραν των χρεωδών, αυτό δεν συνεπάγεται πως θα έχουν καλύτερη ζωή²². Ο έτερος ισχυρισμός αναφέρει ότι είναι εύλογο να απορριφθεί ένα διανεμητικό σχέδιο, το οποίο απαιτεί από τον καθένα να παραιτείται από ορισμένα οφέλη μόνο και μόνο για να παρέχει σε άλλους οφέλη πέραν των βασικών τους αναγκών, στον οποίο ο Nagel αντιτάσσει ακριβώς το αντίστροφο. Δηλαδή ότι απεναντίας αυτοί που βρίσκονται σε χειρότερη θέση είναι εκείνοι που είναι εύλογο να απορρίψουν ένα τέτοιο σχέδιο που τους ωφελεί μόνον έως το ελάχιστο, εάν την ίδια στιγμή οι πλεονεκτούντες αποκτούν οφέλη πέραν αυτών που έχουν ανάγκη, καθώς δεν φαίνεται να υπάρχει κάποια εύλογη βάση για να θυσιάζουν οφέλη που οι πλεονεκτούντες δεν είναι πρόθυμοι να θυσιάσουν. Και πράγματι εκ πρώτης όψεως φαίνεται λογικό να αναρωτηθεί κανείς για ποιο λόγο να παραιτηθεί από ένα όφελος μόνον και μόνο για να ωφελήσει τον άλλο πέραν αυτού που ο τελευταίος αντίστοιχα θεωρεί αρκετό να παραχωρήσει στον πρώτο. Ωστόσο, αν το σκεφτεί κανείς καλύτερα, θα καταλάβει πως είναι ένας ισχυρισμός αδύναμος που δεν μπορεί να σταθεί. Είναι παρόμοιος με την υπόθεση που κάναμε προηγουμένως, ότι υπάρχει πράγματι μια ισχυρή και δικαιολογημένη αξίωση που εκκινεί από τη βάση της ισότητας, την τυπική όπως είπαμε αξίωση που έχουμε όλοι για ίση μεταχείριση. Πρόκειται δηλαδή για την ίδια ηθική διαίσθηση ότι ο καθένας από εμάς έχει από τη δική του προσωπική σκοπιά το ίδιο έλλογο συμφέρον με οποιονδήποτε άλλον να απαιτήσει κάποιο όφελος, η οποία δεν μπορεί αποδειχθεί. Ακόμα και η ιδέα της αμεροληψίας που επικαλείται ο Nagel για να υποστηρίξει τον ισχυρισμό του, ότι αν οι περισσότεροι ευνοημένοι μπουκ νοερά στη θέση των λιγότερο ευνοημένων, θα αντιληφθούν το εύλογο της δυσaráσκειάς τους, δεν φαίνεται να βοηθά ιδιαίτερα την ενδυνάμωση του ισχυρισμού του. Και βέβαια θα ήταν άδικο να περιμένει κανείς από τους λιγότερο ευνοημένους από την τύχη να κατανοήσουν το αντίστροφο, την τυχόν δυσaráσκεια δηλαδή των περισσότερων ευνοημένων όταν ένα διανεμητικό σχέδιο τους καλεί να θυσιάσουν προνόμια και αξιώματα ήδη κερτημένα. Ωστόσο, έστω και αν αυτό το διαισθανόμαστε ως άδικο, μένει να αποδειχθεί. Και σε αυτό η γενική επίκληση της ιδέας της ηθικής ισότητας δεν βοηθά.

²² Βλ. την επιχειρηματολογία που αναπτύσσει σχετικά ο Α. Sen και θα μπορούσε να τύχει εφαρμογής και εδώ και σε κάθε θεωρία που επικεντρώνεται στη διανομή πόρων και στον ακριβή προσδιορισμό ισόποσων μεριδίων. Η εφαρμογή μιας εξισωτικής πολιτικής αποκλειστικά μέσω της διανομής πόρων δεν παράγει και ισότητα ως προς την ικανότητα των ατόμων να λειτουργούν με τον ίδιο τρόπο, ούτε βέβαια συνεπάγεται ίση ωφελιμότητα για όλους. Ως προς αυτό, βλ. και Amartya Sen, «Η ιδέα της Δικαιοσύνης».

4. Η ισότητα των ευκαιριών και ο εξισωτισμός της τύχης (αρχή της μη-ευθύνης κατά τη διανομή)

Ως αντίδοτο λοιπόν στις θεωρίες του εξισωτισμού που επικεντρώνονται στην ισότητα επί του αποτελέσματος, κατά το πλείστον μάλιστα μέσω της αναδιανομής του πλούτου, αναπτύχθηκε η ιδέα της ισότητας των ευκαιριών, σύμφωνα με την οποία το πλέον κρίσιμο δεν είναι η εξασφάλιση για όλους τους ανθρώπους ίσων πόρων ή ίσης ευημερίας. Το σημαντικό είναι να παρέχονται σε όλους ίσες ευκαιρίες, έτσι ώστε να μπορεί ο καθένας να εκπληρώνει τους στόχους που επιθυμεί, πάντα σε συνάρτηση με τα ιδιαίτερα φυσικά χαρακτηριστικά, τις κλίσεις και το σχέδιο ζωής του. Ο Ronald Dworkin ήταν ο πρώτος που τοποθέτησε την ιδέα της ισότητας των ευκαιριών στον πυρήνα της θεωρίας του και εισήγαγε τη διάκριση μεταξύ επιλογών και περιστάσεων, δεχόμενος καταρχήν ως θεμιτές τις εισοδηματικές ανισότητες που προκύπτουν από τις προσωπικές φιλοδοξίες, τη σκληρή δουλειά και την προσπάθεια των ατόμων και αφετέρου άδικες όσες προκύπτουν από παράγοντες που είναι αδύνατον να ελεγχθούν από αυτά. Συντασσόμενος με αυτή την ισχυρή εξισωτική διάθεση και ο Nagel όταν, στο πλαίσιο της υποστήριξης της θεωρίας του περί ευρύτερου εξισωτισμού, έκανε λόγο για την εισαγωγή της αρχής της μη-ευθύνης στο ζήτημα του προσδιορισμού των αγαθών και των βαρών που χρειάζεται να εξισωθούν. *«Αυτό που φαίνεται κακό δεν είναι από μόνη της η άνιση κατανομή προνομίων και βαρών ανάμεσα στα άτομα γενικά, αλλά η ανισοκατανομή προνομίων και βαρών ανάμεσα στα άτομα χωρίς αυτά να φέρουν γι' αυτό κάποια ευθύνη. Μόνον τότε πρέπει να δοθεί προτεραιότητα στους λιγότερο ευνοημένους. Δύο άτομα που είχαν ίσες ευκαιρίες όταν γεννήθηκαν, μπορεί στην πορεία να κάνουν ζωές ποιοτικά εντελώς διαφορετικές ως αποτέλεσμα της ελεύθερης επιλογής τους και ένας υποστηρικτής του εξισωτισμού δεν θα έπρεπε να έχει καμιά αντίρρηση σε αυτό».* Ο Gosepath, ομοίως, δίνει βάρος στην αρχή της ευθύνης, η οποία θεμελιώνεται στην ηθικά κεντρική σε όλο το φάσμα του δικαίου έννοια της αυτονομίας, και ως εκ τούτου θεωρεί *«άδικο όταν κάποιο πρόσωπο είναι λιγότερο ευνοημένο ως προς το μερίδιο συμμετοχής του στους πόρους από κάποιο άλλο, εκτός αν η κατάσταση αυτή αποτελεί συνέπεια άλλων γεγονότων που μπορούν να του καταλογιστούν, συνέπεια δηλαδή δικής του ελεύθερης απόφασης ή λάθους που ήταν δυνατό να έχει αποφευχθεί».* Συνολικά θα μπορούσαμε να πούμε πως η κεντρική ιδέα του εξισωτισμού της τύχης (luck egalitarianism ή αλλιώς equality of fortune), όπως διατυπώθηκε από τον Gerald Cohen και ένα σύνολο άλλων συγγραφέων, είναι ακριβώς αυτή. Οι ανισότητες στα πλεονεκτήματα που κάποιοι άνθρωποι πιθανόν απολαμβάνουν είναι αποδεκτές και μπορούν

να δικαιολογηθούν μόνο εάν και όταν είναι το αποτέλεσμα επιλογών που αυτοί έχουν κάνει ελεύθερα. Κάθε άλλη περίπτωση ανισότητας που προέρχεται από χαρακτηριστικά των ανθρωπίνων καταστάσεων τα οποία οι άνθρωποι δεν έχουν επιλέξει είναι άδικες. Η έννοια της ισότητας συσχετίζεται λοιπόν εδώ άμεσα με την έννοια της επιλογής και εξαρτάται από αυτή στο μέτρο που δικαιολογείται και θεωρείται άξια να αποδοθεί ως ανταμοιβή για την επίδειξη προηγούμενης υπευθυνότητας κατά τη διαδικασία της επιλογής και της λήψης αποφάσεων. Στο πλαίσιο αυτό, είναι ανάγκη θεωρώ να εξετάσουμε πιο προσεχτικά στις δύο αυτές έννοιες, την έννοια της «επιλογής» και της «ευθύνης». Αλλά ας ξεκινήσουμε καταρχήν από το ζήτημα των «ίσων ευκαιριών».

Από τις θέσεις των ανωτέρω συγγραφέων καταλαβαίνουμε πως η αρχή της ευθύνης βρίσκει εφαρμογή μόνο σε περιπτώσεις που υπάρχει η ίδια θέση εκκίνησης. Περιπτώσεις ατόμων που είναι εξοπλισμένα με διαφορετικά φυσικά χαρίσματα ή μειονεκτήματα τα οποία με τον έναν ή τον άλλο τρόπο επηρεάζουν την επιτυχία ή την αποτυχία τους δεν νοείται να υπόκεινται σε αυτόν τον κανόνα. Στην περίπτωση δε που δεν υπάρχει αυτή η ίδια θέση εκκίνησης, θα πρέπει να κατασκευαστεί μέσω μιας διαδικασίας πρόσβασης σε ίσες ευκαιρίες, έτσι ώστε τα talέντα και οι αναπηρίες να ισοσκελίζονται. Η βασισμένη στην ισότητα των πόρων αρχή της ευθύνης απαιτεί μια θετική εξισορρόπηση των φυσικών αδικιών αφενός και μια αρνητική εξισορρόπηση των φυσικών προνομίων αφετέρου. Τα ζητήματα που εγείρονται εδώ είναι πολλά. Καταρχάς, θα πρέπει να εξεταστεί κατά πόσο η τυχαιότητα, η καθαρή τύχη ή ατυχία, μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο διανομής. Τα φυσικά χαρακτηριστικά, όπως η ηλικία, η υγεία, οι σωματικές και πνευματικές ικανότητες, τα talέντα κ.ο.κ., εξ ορισμού δεν μπορούν να θεωρηθούν διανεμητέα και οι ανισότητες που απορρέουν από αυτά είναι σε κάθε περίπτωση μάλλον προτιμότερο να διατηρούνται παρά να διορθώνονται, έστω κι αν αυτό μάλλον αποβαίνει σε βάρος της ισότητας. Η υιοθέτηση μιας διαφορετικής προσέγγισης, η οποία θα επέτρεπε δηλαδή την επέμβαση με σκοπό τη μείωση των φυσικών ανισοτήτων ή την εξάλειψή τους, θα οδηγούσε είτε σε μεθόδους γενετικών επεμβάσεων που δεν αρμόζουν σε δημοκρατικές κοινωνίες που σέβονται την ανθρώπινη ελευθερία και την κοινωνική ποικιλότητα είτε, σε ένα δεύτερο επίπεδο, σε πολιτικές αρνητικών διακρίσεων σε βάρος ατόμων που είναι ταλαντούχα και χαρισματικά. Αλλά και αυτή η τελευταία εναλλακτική θα πρέπει επίσης να απορριφθεί. Σίγουρα όλοι μας έχουμε διαπιστώσει εμπειρικά ότι οι κοινωνίες μέσα στις οποίες συμβιώνουμε έχουν την τάση να πριμοδοτούν, συνειδητά ή ασυνειδητά, ακούσια ή ηθελημένα, άτομα προικισμένα από τη φύση, άτομα δηλαδή νεότερα,

ομορφότερα, εξυπνότερα, με ιδιαίτερα ταλέντα²³. Η άρνηση ωστόσο, έστω και με τον έμμεσο αυτό τρόπο, μιας κοινωνίας να αναγνωρίσει στα άτομα τα φυσικά τους χαρακτηριστικά, το πρωτογενές δηλαδή υλικό πάνω στο οποίο χτίζει ο καθένας τον χαρακτήρα και την προσωπικότητά του και σε συμφωνία με το οποίο οφείλει να ζει, θα σήμαινε την αλλοίωση της βαθύτερης ουσίας του ατόμου και θα ερχόταν σε πλήρη αντίθεση με κάθε διαίσθησή μας περί ηθικής και δικαιοσύνης²⁴. Πέραν τούτου, όμως, θα σήμαινε πως αναγνωρίζουμε, υπό την ρωσσιανή έννοια, ότι οι ικανότητες και τα όποια πλεονεκτήματα διαθέτουν τα άτομα αποτελούν συλλογικά αγαθά που δεν τους ανήκουν, και επομένως δεν θα πρέπει να μπορούν να αντλούν όφελος από αυτά παρά μόνο αν βαίνουν προς όφελος όλων²⁵. Από την άλλη πλευρά, έστω κι αν η διανομή των φυσικών χαρακτηριστικών κρίνεται ηθικώς σκόπιμο, όπως προείδαμε, να αφεθεί ελεύθερη, τυχαία και έξω από οποιαδήποτε υπαγωγή σε εξισωτικούς μηχανισμούς, αδιαμφισβήτητη εμφανίζεται η κοινωνική - πολιτική υποχρέωση να δίνεται σε κάθε άτομο η ευκαιρία να αναπτύξει και να καλλιεργήσει αυτό το πρωτογενές υλικό που του ανήκει και το χαρακτηρίζει. Αυτό ακριβώς είναι και το πνεύμα που διαπνέει τη σκέψη του Rawls στη «Θεωρία της Δικαιοσύνης» όταν αναφέρει ότι *«Η φυσική διανομή δεν είναι ούτε δίκαιη ούτε άδικη, ούτε άλλωστε είναι άδικο τα πρόσωπα να γεννώνται σε ορισμένη θέση εντός της κοινωνίας. Αυτά είναι απλώς φυσικά γεγονότα. Αυτό που είναι δίκαιο ή άδικο είναι ο τρόπος με τον οποίο οι θεσμοί αντιμετωπίζουν αυτά τα γεγονότα.»*. Και είναι μια σκέψη που μάλλον κάθε εξισωτιστής θα συμεριζόταν. Η ριζική όμως ισότητα των ευκαιριών, τουλάχιστον όπως ιστορικά προσπάθησε να τύχει εφαρμογής, συνδέθηκε με σχέδια, τα περισσότερα εκ των οποίων αφορούσαν είτε την απόσπαση των παιδιών από το οικογενειακό τους περιβάλλον και την ανάληψη της ανατροφής τους από σχολεία ειδικώς ιδρυόμενα με σκοπό την παροχή ίσης για όλους εκπαίδευσης (τους λεγόμενους «οίκους ισότητας»²⁶) είτε την κατάργηση των κληρονομικών δικαιωμάτων, τα οποία εντέλει θα οδηγούσαν - εάν εφαρμόζονταν - στην αποκοινωνικοποίηση των ατόμων. Είναι όμως η οικογένεια δομικός εχθρός της ισότητας των ευκαιριών και η αποκοινωνικοποίηση των ατόμων η λύση στην «εξίσωση» της εξίσωσής τους; Μάλλον όχι. Για την ακρίβεια, ένα από τα μείζονα προβλήματα στην ιδέα της ριζικής ισότητας των ευκαιριών είναι ακριβώς αυτή η

²³ Ο D. Parfit αναφέρει σχετικά ότι «In some of these cases, people receive greater awards for having certain natural endowments», («Equality or Priority?»).

²⁴ Η άποψη αυτή συνάδει τόσο με την προτεραιότητα που δίνει ο J. Rawls στην αρχή της ελευθερίας όσο και με τη γενικότερη πεποίθησή του για την ανθρώπινη φύση, σύμφωνα με την οποία κάθε άνθρωπος μπορεί να διαπρέψει σε κάποιο πεδίο (βλ. περισσότερα σχετικά J. Rawls, «A Theory of Justice»).

²⁵ Κάτι τέτοιο έρχεται σε αντίθεση με την αρχή της αυτοκτησίας ("the libertarian principle of self-ownership says that each person enjoys, over himself and his powers, full and exclusive rights of control and use, and therefore owes no service or product to anyone else that he has not contracted to supply", G. Cohen).

²⁶ Βλ. περισσότερα επί της ιστορικής αυτής αναδρομής στην «Κοινωνία των ίσων», Pierre Rosanvallon.

απολυτοποίηση των ατόμων, η σύγκρισή τους με όρους αποκλειστικά ατομικής δικαιοσύνης και η εξέταση της κατάστασής τους εκτός του κοινωνικού πλαισίου. Μα αυτό που δεν γίνεται εδώ αντιληπτό είναι πως οι ανισότητες αποτελούν ζήτημα και του κοινωνικού βίου, δεν επηρεάζουν μόνο τους μη προνομιούχους αλλά βιώνονται συλλογικά²⁷.

Όπως είδαμε παραπάνω, οι ανισότητες στα πλεονεκτήματα μπορούν να γίνουν αποδεκτές μόνο αν αυτές είναι το αποτέλεσμα ελεύθερων επιλογών. Η δυσκολία του εγχειρήματος της διάκρισης μεταξύ καθαρά προσωπικών, «ελεύθερων» επιλογών και περιστάσεων που δεν επιλέξαμε είναι ήδη ορατή. Θα πρέπει αρχικά να υπογραμμίσουμε το προφανές, ότι είναι δύσκολο να πιστέψει κανείς ότι τα μέλη μιας κοινωνίας μπορούν να σκέφτονται, να αποφασίζουν και να ενεργούν χωρίς να επηρεάζονται σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό από τα ερεθίσματα, τη φύση και τη λειτουργία του κόσμου που τα περιβάλλει, συμπεριλαμβανόμενου του οικογενειακού, φυσικού, κοινωνικού και ιστορικού περιβάλλοντος και των οικονομικών και πολιτικών συμπτώσεων. Η διαμόρφωση της ίδιας τους της ταυτότητας δεν είναι σε καμία περίπτωση ανεξάρτητη από τους παράγοντες αυτούς, παράγοντες που κατά κοινή ομολογία είναι πάνω και πέρα σχεδόν από κάθε ανθρώπινη ελεγχσιμότητα. Φαίνεται λοιπόν πως δεν μπορούμε να εκτιμήσουμε τις επιλογές και τις αποφάσεις που ένα άτομο παίρνει, και σε τελική ανάλυση την ευθύνη που θα φέρει υπό το φως μιας τέτοιας θεωρίας, αν δεν συσχετίσουμε τη συμπεριφορά του με τις κοινωνικές του σχέσεις και τις συμπεριφορές και των λοιπών μελών της ομάδας στην οποία ανήκει. Καθώς μάλιστα το άτομο ανήκει σε παραπάνω από μία ομάδες (με βάση το φύλο, τη θρησκεία, την εθνικότητα, την κοινωνική τάξη, το επάγγελμα κ.ο.κ.) η ανεύρεση του ορίου μεταξύ τυχαίων περιστάσεων και ελεύθερης επιλογής δυσχεραίνεται ακόμα περισσότερο. Ακόμα και το παράδειγμα του πεζού που τον χτυπάει φορτηγό, στο οποίο αναφέρεται σχετικώς ο J. Roamer²⁸, αν και ενδιαφέρον από μια άλλη σκοπιά, δεν φαίνεται να επηρεάζει ριζικά τις ως άνω διαπιστώσεις μας. Επί του προκειμένου, ο Roamer ενώ δέχεται από τη μια μεριά την ευθύνη, με την έννοια του καταλογισμού, του πεζού που τον χτυπάει φορτηγό όταν αυτός επιχειρεί να διασχίσει τον δρόμο χωρίς να χρησιμοποιεί τη διάβαση πεζών, από την άλλη θεωρεί πως ο ίδιος πεζός έχει δικαίωμα αποζημίωσης εάν χτυπηθεί από το φορτηγό πάνω στη διάβαση πεζών. Δέχεται με άλλα λόγια ότι τίθεται ζήτημα ευθύνης όταν παραβιάζουμε εν γνώσει μας κανόνες που έχουν τεθεί για την προστασία τη δική μας ή των γύρω μας. Παραδείγματα κι άλλων τέτοιων παρόμοιων αποφάσεων που καλούμαστε να λάβουμε

²⁷ Βλ. σχετικά J. Rawls, «A Theory of Justice».

²⁸ Βλ. J. Roamer, «Equality and responsibility».

καθημερινά υπάρχουν πολλά και όλα σε ένα βαθμό αφορούν αποφάσεις που είναι θεωρητικά μέσα στο μέτρο του ελέγχου μας. Το πώς θα επιλέξουμε να πράξουμε σε κάθε τέτοια μικρή περίπτωση είναι σχετικά ελέγξιμο και για τον λόγο αυτόν το αποτέλεσμα της εκάστοτε παρόμοιας απόφασης μπορεί να μας καταλογιστεί. Αυτό που είναι δύσκολο, ωστόσο, είναι το να απαντήσουμε με καθαρότητα και πλήρη συνείδηση στο κατά πόσο υπάρχει έλεγχος σε πιο σύνθετες αποφάσεις μας που εκτείνονται σε μακρύτερες χρονικές περιόδους και σχέδια ζωής, όπου είναι βέβαιο πως επηρεάζονται από τους παράγοντες εκτός της σφαίρας ευθύνης μας που προείδαμε. Πόσω μάλλον, όταν σε αυτές τις μακροπρόθεσμες αποφάσεις επί πολύπλοκων σχεδίων ζωής, εμπλέκονται και στοιχεία όπως ο χαρακτήρας, οι ικανότητες και η γενετική μας προδιάθεση, που αν και θεωρούνται άκρως προσωπικά αμφισβητείται τελικά κατά πόσο είναι πλήρως επιλεγμένα. Επ' αυτού, κρίσιμη είναι η παρατήρηση του Samuel Scheffler²⁹, ο οποίος αναφέρει σχετικά ότι *«Τα μη επιλεγμένα προσωπικά χαρακτηριστικά και οι περιστάσεις, στις οποίες κάποιος γεννήθηκε, παίζουν ένα πολύ σημαντικό, αν και όχι αποκλειστικό, ρόλο στη σύσταση της διακριτής του ταυτότητας, της ταυτότητας που έχει για αυτόν με οποιαδήποτε έννοια σημασία. Και οι συνήθειες, ηθελημένες επιλογές των ατόμων επηρεάζονται κατά κανόνα από μη επιλεγμένα χαρακτηριστικά της προσωπικότητάς τους, από την ιδιοσυγκρασία τους και το κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο βρίσκονται»*.

Σε κάθε περίπτωση, είναι κατανοητή η επιθυμία των ανθρώπων να νιώθουν κύριοι της ζωής τους και όχι έρμαια άγνωστων δυνάμεων, υπεύθυνων για τις τύχες τους. Και είναι επίσης εύλογη η ανάγκη τους, ως έλλογα και ορθολογικά όντα, να αναλαμβάνουν την ευθύνη για τις επιλογές και τις πράξεις τους και να αποκλείουν τις κοινωνικές συμπτώσεις και τις φυσικές τυχειότητες από τη σφαίρα των παραγόντων που επηρεάζουν τις αποφάσεις τους. Φαίνεται όμως πως ο εξισωτισμός της τύχης, στην προσπάθειά του αυτή να απομακρυνθεί από τέτοια πρότυπα του παρελθόντος, κατάλοιπα θεολογικής ως επί το πλείστον προέλευσης, εισάγει ένα κριτήριο ιδιαίτερα αυστηρό και αν μη τι άλλο άκρως ηθικιστικό στο θέμα της διανομής. Το κατά πόσο δηλαδή ο καθένας είναι άξιος ίσης διανομής θα κριθεί εν τέλει όχι από την ανάγκη του ή το δικαίωμά του ως πολίτη αλλά από την ορθότητα των επιλογών και των αποφάσεων του παρελθόντος. Από την «υπόσχεση» λοιπόν των ίσων ευκαιριών, σύμφωνα με τις οποίες οι άνθρωποι θα μπορούσαν ανεμπόδιστα να εκπληρώσουν τα σχέδια ζωής τους με βάση τις ικανότητες και τα ταλέντα τους, φτάνουμε σε έναν εξισωτισμό της τύχης που κάθε άλλο παρά προάγει την ιδέα αυτή της ελεύθερης επιλογής. Εάν θέλεις να λάβεις, η μόνη «ελεύθερη» επιλογή είναι η επιλογή του σωστού. Ιδιαίτερη είναι, μεταξύ άλλων στοχαστών,

²⁹ Βλ. σχετικά Samuel Scheffler, «Equality and Tradition».

η κριτική της Elisabeth Anderson επ’ αυτού, η οποία έκανε λόγο για μια θεωρία που μοιάζει να αφήνει μικρά τελικώς περιθώρια στην ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας των ανθρώπων, καθώς φαίνεται να ενθαρρύνει και να επιβραβεύει δεξιότητες που συνδέονται με συγκεκριμένες επιλογές επαγγέλματος, πιο σίγουρες και κατά κανόνα προσοδοφόρες, ενώ αποθαρρύνει άλλες που σχετίζονται με πιο εκκεντρικές ή ιδιοσυγκρασιακές κλίσεις. Τελικά, και ο εξισωτισμός της τύχης φαίνεται πως μας στρέφει στη γνωστή «λύση» της συγκριτικής αξιολόγησης της ζωής μας με τις ζωές των άλλων, ενώ την ίδια στιγμή χάνουμε το σημαντικό, ποιοι είμαστε και τί πραγματικά θέλουμε.

Συμπέρασμα

Η παρούσα μελέτη εκκινεί από τη βασική παραδοχή ότι στο πλαίσιο της φιλελεύθερης διανοητικής μας παράδοσης είναι δύσκολο να αμφισβητήσουμε την ισότητα υπό την έννοια της αναγνώρισης ίσης ηθικής αξίας σε όλα τα ανθρώπινα όντα. Παρόλα αυτά οι ηθικοί και πολιτικοί φιλόσοφοι εξακολουθούν μέχρι σήμερα να ερίζουν επί ερωτημάτων όπως «τι είδους ισότητα» επιζητούμε, «ποιου αγαθού» και «ανάμεσα σε ποιους». Όλες οι σύγχρονες θεωρίες δικαιοσύνης φαίνεται πως απαιτούν μεταξύ άλλων την ισότητα κάποιου πράγματος που προβάλλεται από την εκάστοτε θεωρία ως ιδιαίτερα σημαντικό. Παρά τη μεγάλη ποικιλομορφία ως προς το περιεχόμενο και τις συνέπειες αυτής της επιταγής (π.χ. ισότητα οικονομική ή κοινωνική, ισότητα των ευκαιριών κ.ο.κ.) και, παρά τις υπαρκτές αντιθέσεις τους, οι θεωρίες αυτές έχουν ως κοινό σημείο ότι προτάσσουν την ισότητα κάποιου πράγματος. Η ισότητα, λοιπόν, είναι μια έννοια σχετική, πολλαπλή και δυσεφάρμοστη, την οποία καλούμαστε να εφαρμόσουμε σε διαφορετικές σφαίρες και αναφορικά με διαφορετικά αγαθά. Αυτό που πρέπει να γίνει σαφές είναι ότι, σε κάθε περίπτωση, η ισότητα δεν είναι η μοναδική αξία με την οποία οφείλει να ασχολείται μια θεωρία δικαιοσύνης. Κάλλιστα μπορούν να διατυπωθούν επιχειρήματα υπέρ κάποιου θεσμού ή κάποιας πολιτικής, όχι επειδή προάγουν την ισότητα, αλλά με το σκεπτικό ότι αυξάνουν την ωφελιμότητα ή προάγουν την ελευθερία. Ακόμα και ανισότητες, όπως είδαμε, στη διανομή ορισμένων αγαθών ή υπό συγκεκριμένες περιστάσεις είναι συχνά απαραίτητες προς επίτευξη περισσότερο δίκαιων αποτελεσμάτων. Αντιλήψεις που εκφράζουν την απαίτηση για εφαρμογή της ισότητας στην απόλυτη μορφή της (ισότητα για την ισότητα), χωρίς δηλαδή να λαμβάνουν υπόψη άλλες αρχές και αξίες, κρίνονται ως αιρετικές και μέσω αυτών η ισότητα

διατρέχει τον κίνδυνο να καταστεί μια έννοια κενή, αυτοαναιρούμενη και κανονιστικά ανεπιθύμητη.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Anderson, Elizabeth, 1999, *What Is the Point of Equality?*, *Ethics*, Vol. 109 (January 1999), 287-337.
- Arneson, Richard, 1993, *Equality*, R. Goodin & P. Pettit (eds.), *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Oxford: Blackwell, 489-507.
- Bellamy, Edward, *Looking Backward 2000 - 1887*. Oxford World's Classics.
- Cohen, Gerald A., 1989, *On the Currency of Egalitarian Justice*, *Ethics*, Vol. 99, 906-944.
- Dworkin, Ronald, 2000, *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts, London, England.
- Frankfurt, Harry, 1987, *Equality as a Moral Ideal*, L. Pojman & R. Westmoreland (eds.), *Equality. Selected Readings*, New York Oxford: Oxford University Press 1997, 261-273.
- Gosepath, Stefan, 2004, *Gleiche Gerechtigkeit*. Grundlagen eines liberalen Egalitarismus, Frankfurt: Suhrkamp.
- Nagel, Thomas, 1991, *Equality and Partiality*, L. Pojman & R. Westmoreland (eds.), *Equality. Selected Readings*, New York Oxford: Oxford University Press 1997, 250-261.
- Oppenheim, Felix, 1970, *Egalitarianism as a Descriptive Concept*, L. Pojman & R. Westmoreland (eds.), *Equality. Selected Readings*, New York Oxford: Oxford University Press 1997, 55-65.
- Parfit, Derek, 1997, *Equality or Priority?*, Blackwell Publishers Ltd.
- Rawls, John, 1971, *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press, rev. ed. 1999, (ελλ. έκδοση: Τζων Ρωλς, 2001, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, Α. Τάκης (επιστημονική επιμέλεια), Κ. Παπαγεωργίου (επίμετρο), Αθήνα: Πόλις).
- Roemer, John E., 1998, *Equality of Opportunity*, Cambridge: Harvard University Press.
- Rosanvallon, Pierre, 2011, *La société des égaux*, Éditions du Seuil, (ελλ. έκδοση: Pierre Rosanvallon, 2014, *Η Κοινωνία των Ίσων*, Α. Μαραγκάκη (επιστημονική επιμέλεια), Α. Κιουπκιόλης (μετάφραση), Αθήνα: Πόλις).

- Scheffler, Samuel, 2010, *Equality and Tradition*, Questions of Value in Moral and Political Theory, Oxford University Press 2010.
- Sen, Amartya, 1992, *Inequality Reexamined*, Oxford: Clarendon Press, Cambridge: Harvard University Press.
- Sen, Amartya, 2009, *The Idea of Justice*, Allen Lane & Harvard University Press, (ελλ. έκδοση: Amartya Sen, 2015, *Η ιδέα της Δικαιοσύνης*, Γ. Χρηστίδης (μετάφραση), Κ. Παπαγεωργίου (επίμετρο), Αθήνα: Πόλις).
- Temkin, Larry, 2000, *Equality, Priority, and the Levelling-Down Objection*, Matthew Clayton & Andrew Williams (eds.), *The Ideal of Equality*. Macmillan, 126-61.
- Walzer, Michael, 1997, *Complex Equality*, L. Pojman & R. Westmoreland (eds.), *Equality. Selected Readings*, New York Oxford: Oxford University Press 1997, 299-311. (Excerpts from *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, by Michael Walzer, New York, London: Basic Books 1983).