

## ΝΟΜΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

---

ΕΝΙΑΙΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΕΤΟΣ: 2017-2018

**ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**  
**του Νικολάου Ελευθερίου Κουλιεράκη**  
**A.M.: 7340011517010**

## Σωκρατικός Έλεγχος και Αναστοχαστική Ισορροπία

### **Επιβλέποντες:**

Αναπληρωτής Καθηγητής Φίλιππος Βασιλόγιαννης

Αναπληρωτής Καθηγητής Βασίλειος Βουτοάκης

Επίκουρος Καθηγητής Νικόλαος Παπασπύρου

Αθήνα, 2018

Copyright © [Νικόλαος Κουλιεράκης, 2018]

Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος. All rights reserved.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας εργασίας, εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα.

Οι απόψεις και θέσεις που περιέχονται σε αυτήν την εργασία εκφράζουν τον συγγραφέα και δεν πρέπει να ερμηνευθεί ότι αντιπροσωπεύουν τις επίσημες θέσεις του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

σε αυτούς που χρωστώ περισσότερα απ' όσα θα είμαι σε θέση ποτέ να επιστρέψω

στην μητέρα



## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

|                                                      |         |
|------------------------------------------------------|---------|
| Εισαγωγή                                             | σελ. 10 |
| 1. Το πρόβλημα της θεμελίωσης των ηθικών μας κρίσεων | σελ. 16 |
| 2. Σωκρατικός Έλεγχος                                | σελ. 23 |
| 3. Το πρόγραμμα του Rawls                            | σελ. 32 |
| 4. Τι είναι η ΑΙ;                                    | σελ. 36 |
| 5. Έγκριτες Πεποιθήσεις και Ηθικές Αρχές             | σελ. 46 |
| 6. Το παράδειγμα της Επαγωγής                        | σελ. 59 |
| 7. Η ένσταση του Συντηρητισμού                       | σελ. 67 |
| 8. Απ' την Στενή στην Ευρεία Αναστοχαστική Ισορροπία | σελ. 72 |
| 9. Το παράδειγμα της Θεωρίας Δικαιοσύνης             | σελ. 76 |
| 10. Το πρόβλημα της Σύγκλισης                        | σελ. 85 |
| 11. Το Επιχείρημα                                    | σελ. 93 |
| Επίλογος                                             | σελ. 96 |
| Βιβλιογραφία                                         | σελ. 99 |

*We are like sailors who on the open sea must reconstruct their ship but are never able to start afresh from the bottom. Where a beam is taken away a new one must at once be put there, and for this the rest of the ship is used as support. In this way, by using the old beams and driftwood the ship can be shaped entirely anew, but only by gradual reconstruction.*  
Otto Neurath\*

\*Neurath, O., "Protocol Sentences", (μεταφ.) G. Shick, εις A. J. Ayer (επιμ.), *Logical Positivism*, New York: Free Press, 1966, σς. 199-208.



## Εισαγωγή<sup>1</sup>

(Α) Η Αναστοχαστική Ισορροπία είναι ένας τρόπος σκέψης· είναι ο πιο ορθολογικός τρόπος, για να σκέφτεται κανείς πάνω σε κάθε ζήτημα.

Με αυτήν την έννοια,

(Β) η Αναστοχαστική Ισορροπία είναι ο τρόπος της σκέψης.

Συνεπώς

(Γ) η Αναστοχαστική Ισορροπία είναι ο καλύτερος τρόπος, για να σκέφτεται κανείς πάνω σε κάθε ηθικό ζήτημα.

(Δ) Η Αναστοχαστική Ισορροπία είναι ο τρόπος, που όλοι μας, λίγο πολύ, σκεφτόμαστε πάνω στα ηθικά ζητήματα.

Οι παραπάνω ισχυρισμοί είναι όλοι τους, πιστεύω, αληθείς, αν και δεν θα αποτολμήσω εδώ να τους υπερασπιστώ στο σύνολό τους. Τον (Δ) απλώς θα τον υπαινιχθώ. Αυτό που θα υποστηρίξω είναι ότι:

---

1. Ευχαριστίες χρωστώ στον Ιάσονα Κουτούφαρη-Μαλανδρινό. Δίχως την βοήθεια του κατά την συλλογή του υλικού και την μορφοποίηση τούτης της εργασίας, η τελευταία δεν θα ήταν ό,τι είναι. Πρωτίστως όμως τον ευχαριστώ, γιατί πραγματικά υπήρξε “ένας ακόρεστος και χαρισματικός συζητητής”. Ειλικρινείς ευχαριστίες οφείλονται έξαλλου σ' αυτούς που κατόρθωσαν να με υπομείνουν κατά την συγγραφή αυτού του πονήματος, και αυτοί, πριν από κάθε άλλον, είναι η αδελφή μου Γεωργία και ο προπονητής μου Μιχάλης Λαζαρίδης.



(Ε) Η Αναστοχαστική Ισορροπία είναι ο πιο ορθολογικός τρόπος, για να σκέφτεται κάνεις πάνω σε κάθε ηθικό ζήτημα με την ειδικότερη έννοια ότι οδηγεί στο σχηματισμό αληθών (αν υπάρχουν) και πάντως δικαιολογημένων, κατά την πλέον κρίσιμη ηθικά έννοια του όρου, ηθικών πεποιθήσεων.

Η ανά χείρας εργασία καταπιάνεται με το πρόβλημα της θεμελίωσης των ηθικών μας κρίσεων<sup>2</sup>. Σημαντικό μέρος της σχετικής συζήτησης που διεξάγεται σήμερα στους ευρύτερους κόλπους της Ηθικής και Πολιτικής φιλοσοφίας, αλλά και της Επιστημολογίας γενικότερα, περιστρέφεται γύρω από την ιδέα που ο John Rawls αποκάλεσε “Αναστοχαστική Ισορροπία” και ειδικότερα γύρω από την προσφορότητα της να δικαιολογεί τις ηθικές μας πεποιθήσεις. Παρά την έντονη κριτική που από την πρώτη κιόλας διατύπωση της δεν έπαψε στιγμή να την συνοδεύει, η μέθοδος της Αναστοχαστικής Ισορροπίας καταλαμβάνει σήμερα την πλέον εξέχουσα θέση μεταξύ εναλλακτικών θεωριών δικαιολόγησης.

*Αναστοχαστική Ισορροπία (Reflective Equilibrium) (εφεξής ΑΙ)* ονομάζεται, πρώτον, η κατάσταση ορισμένου Συστήματος Πεποιθήσεων. Ένα Σύστημα Πεποιθήσεων, το σύνολο δηλαδή των προτάσεων που κάποιος (το άτομο, μια ομάδα ή η κοινωνία συνολικά) αποδέχεται ως αληθείς, βρίσκεται σε κατάσταση αναστοχαστικής ισορροπίας, αν και μόνο αν οι πεποιθήσεις που το αποτελούν τελούν μεταξύ τους σε σχέσεις αμοιβαίας συνοχής. Το είδος αυτό της συνοχής, που απαιτείται να χαρακτηρίζει τις σχέσεις μεταξύ των πεποιθήσεων ενός συστήματος, είναι βέβαιο ότι δεν ανέχεται τις μεταξύ τους (λογικές) αντιφάσεις. Εκείνο που μένει καλύτερα να προσδιοριστεί, είναι το ποιοι ακριβώς είναι οι επιπλέον αναγκαίοι όροι που απαιτείται

---

2. Κατά τούτο, αν ήμασταν υποχρεωμένοι να την τοποθετήσουμε κάπου στο χώρο, θα λέγαμε πως ανήκει στο πεδίο εκείνο της φιλοσοφίας το οποίο σήμερα αποκαλείται “Ηθική Επιστημολογία”. Για μια ευσύνοπτη γενική επισκόπηση βλ. την διαδικτυακή The Stanford Encyclopedia of Philosophy, το λήμμα “Moral Epistemology”. Στην ανωτέρω διαδικτυακή εγκυκλοπαίδεια, θα αναφέρομαι εφεξής για να παραπέμψω με την συντομογραφία SEP. Όλες οι συντομογραφίες επεξηγούνται και στην βιβλιογραφία. Οι μεταφράσεις, όπου δεν διευκρινίζεται άλλως, είναι του γράφοντος και έχουν υποστεί την ελάχιστη δυνατή επέμβαση, μόνο όπου αυτό κρίθηκε αναγκαίο για την ομαλή υφολογική τους ενσωμάτωση.

να πληρούνται, για να θεωρηθεί ότι το εν λόγω σύστημα βρίσκεται σε αναστοχαστική ισορροπία.

*Κεντρική θέση* αυτού που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε *θεωρία της ΑΙ*, αποτελεί ο ισχυρισμός ότι ένα σύστημα πεποιοτήσεων σε αναστοχαστική ισορροπία περιέχει -κατά το μεγαλύτερο τουλάχιστον μέρος του- αληθείς (αν υπάρχουν) προτάσεις, χωρίς όμως την ίδια στιγμή να προεξοφλείται η αντικειμενική υπόσταση της ηθικής· προτάσεις τις όποιες είμαστε εξάλλου σε θέση να θεωρήσουμε δικαιολογημένες. Δεδομένου ότι η δικαιολόγηση μπορεί να νοηθεί με δύο καταρχήν τρόπους, μένει εξάλλου να διευκρινισθεί τί ακριβώς δηλώνεται με τον ισχυρισμό πως ορισμένη πεποίθηση είναι δικαιολογημένη, αλλά και τί είδους δικαιολόγηση είναι αυτή που τελικά οφείλεται όσον αφορά ειδικά στις ηθικές μας πεποιθήσεις.

Η θέση σκιαγραφείται εδώ είναι ότι μια *σωκρατική, ad hominem* σύλληψη της έννοιας της δικαιολόγησης ως της *απευθυντέας στον εδώ και τώρα διαφωνούντα θεμελίωσης των ηθικών μας ισχυρισμών* είναι, (ειδικά) σε αυτή την περίπτωση, αν όχι επαρκής, πάντως αναγκαία. Το γεγονός δε πως η αναζήτηση αναστοχαστικής ισορροπίας ενδέχεται, όπως θα ισχυρισθώ, να οδηγήσει σε άρση κάποιου έστω μέρους της ηθικής μας διαφωνίας παράγοντας έτσι την μεγαλύτερη δυνατή διωποκειμενική συναίνεση πάνω στα ηθικά, καθιστά την δυνατότητα μιας τέτοιας, σωκρατικής δικαιολόγησης, ευχερέστερη παρά ποτέ.

*Αναστοχαστική Ισορροπία* ονομάζεται όμως και η μέθοδος μέσω της οποίας επιδιώκει κανείς να φέρει το σύστημα των πεποιοτήσεων του στην ως άνω περιγραφείσα κατάσταση. Όπως συνοψίζει με απaráμιλλη καθαρότητα την υποκείμενη ιδέα ο Thomas Nagel: “ο Rawls ονόμασε «Αναστοχαστική Ισορροπία» την διαδικασία κατά την οποία βάζει κανείς τις ηθικές του πεποιθήσεις σε τάξη, ελέγχοντας γενικές ηθικές αρχές επί τη βάσει έγκριτων ηθικών εκτιμήσεων πάνω σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, τροποποιώντας και προσαρμόζοντας και τις δυο, έως ότου αυτές περιέλθουν σε

κατάσταση αρμονίας μεταξύ τους. Η μέθοδος δεν αντιμετωπίζει τις έγκριτες εκτιμήσεις ως μη αναθεωρήσιμα δεδομένα, ούτε τις ηθικές αρχές ως αυταπόδεικτα αξιώματα και ως εκ τούτου δεν είναι κατ' ανάγκη συντηρητική. Αντίθετα, ενδέχεται να οδηγήσει σε ριζικές αναθεωρήσεις κάποιων από τις έγκριτες πεποιθήσεις με τις οποίες ξεκινήσαμε, πρέπει όμως να θέσει ορισμένες από τις διαισθητικές ηθικές μας κρίσεις ως την αφετηρία της· ενώ για να απορρίψει τελικά κάποιες απ' αυτές τις κρίσεις ως εσφαλμένες, δεν μπορεί πάρα να στηριχθεί σε άλλες, όπως στηριζόμαστε στα δεδομένα της επιστημονικής παρατήρησης για να απορρίψουμε κάποιες από τις αισθητηριακές μας προσλήψεις ως ψευδαισθήσεις”<sup>3</sup>.

Σε ό,τι ακολουθεί, θα συμφωνήσω εν πολλοίς με τον Nagel ως προς το ότι δεν υφίσταται εναλλακτική σε αυτή τη μέθοδο για την αναζήτηση απαντήσεων στα ηθικά ερωτήματα, τις οποίες να είμαστε επιπλέον σε θέση να διατηρήσουμε με κάποια αυτοπεποίθηση ενόψει της ηθικής μας διαφωνίας.

Στις αναπτύξεις που έπονται, θα εξετάσω συστηματικά κάποιες απ' τις ενστάσεις που έχουν κατά καιρούς εγερθεί κατά της μεθόδου (όπως είναι -μεταξύ άλλων- η μομφή ότι η ΑΙ είναι υπερβολικά συντηρητική, ή, ότι αφήνει ανοιχτό το ενδεχόμενο, πάρα την άψογη εφαρμογή της, ο εφαρμοστής της να οδηγηθεί τελικά σε ανεύλογα συμπεράσματα), οι οποίες αμφισβητούν την βασική μου θέση και οι οποίες είτε δεν έχουν σχολιασθεί κατά την γνώμη μου επαρκώς στην σχετική βιβλιογραφία (όπως η δεύτερη) είτε, παρότι έχουν ήδη ικανοποιητικά αντιμετωπισθεί, με κάποιον άλλο τρόπο υπηρετούν το σκοπό αυτής της εργασίας (όπως η πρώτη). Όπως θα προσπαθήσω να δείξω, καμιά από τις ενστάσεις αυτές δεν είναι σε θέση να κλονίσει αποφασιστικά την εμπιστοσύνη που η μέθοδος της Αναστοχαστικής Ισορροπίας απολαμβάνει από τους -όλο και περισσότερους σήμερα- υποστηρικτές της. Θα καταλήξω στο συμπέρασμα ότι, ελλείψει κάποιου νέου, καθοριστικού επιχειρήματος -το όποιο δεδομένης της αξιοσημείωτης ικανότητας της ιδέας της ΑΙ, να αφομοιώνει

---

3. Nagel 2015.

τις καλύτερες στιγμές άλλων θεωριών δικαιολόγησης, άλλα και να υπονομεύει κάθε πραγματική σε αυτήν εναλλακτική, ως ανορθολογική, είναι, θεωρώ, μάλλον απίθανο ποτέ να δοθεί-, η ΑΙ παραμένει η καλύτερη μέθοδος διερεύνησης (και) του ηθικού πεδίου.

Η υπεράσπιση μου απαρτίζεται συνεπώς από ένα αρνητικό και ένα θετικό σκέλος: αν και θα έχω περισσότερα να πω σχετικά με το πρώτο, τρόπον τινά “αμυντικό” μέρος της, σύμφωνα με το θετικό σκέλος του επιχειρήματός μου, η ΑΙ, παρότι μεθοδολογικά ισχνή, ακριβώς λόγω των ελάχιστων θεωρητικών της δεσμεύσεων, αποτελεί την μόνη μέθοδο ορθολογικού σχηματισμού ηθικών πεποιθήσεων. Με αυτή την έννοια, η ΑΙ αποτελεί πράγματι “την μόνη μέθοδο, φαινομενικά εναλλακτικές σε αυτήν είναι απατηλές”<sup>4</sup>.

Στο σημείο αυτό, ο αναγνώστης θα έχει σχηματίσει την εξής εύλογη απορία: γιατί “Σωκρατικός Έλεγχος και Αναστοχαστική Ισορροπία”;

Πρέπει ευθύς εξαρχής να διευκρινισθεί πως, πρόθεση μου, δεν είναι να επιδοθώ στην εξαντλητική συγκριτική αξιολόγηση των δυο μεθόδων που συγκροτούν τον τίτλο της εργασίας μου. Σκοπός μου είναι να δείξω στον αναγνώστη ότι ο Σωκρατικός Έλεγχος, ο τρόπος με τον οποίο ο Σωκράτης έκανε ηθική φιλοσοφία, ο τρόπος με τον οποίο όλοι μας, λίγο πολύ, αντιλαμβανόμαστε την ηθική μας διαβούλευση, συμπίπτει, κατόπιν του προσήκοντος αναστοχασμού, με τον τρόπο που σήμερα κάνουμε ηθική φιλοσοφία, αλλά και γιατί αυτός είναι ένας καλός τρόπος για να σκέφτεται κανείς πάνω σε κάθε ηθικό ζήτημα. Την αντιπαράθεση των δυο μεθόδων νομιμοποιεί συνεπώς το γεγονός πως, στον πυρήνα τους, μπορεί, πιστεύω, να εντοπισθεί η ίδια ιδέα: ενόψει της έντονης ηθικής μας διαφωνίας, μόνο το καλύτερο (γνήσια ηθικό) επιχείρημα μπορεί να φωτίσει τους εξ’ αντικείμενου λόγους, αποφασιστικούς ή έστω επαρκείς, βάσει των οποίων είμαστε σε θέση να αποφασίζουμε ορθολογικά και να πράττουμε υπεύθυνα,

---

4. Scanlon 2002, σ. 149.

σεβόμενοι την ίδια στιγμή τον με εμάς διαφωνούντα.

Οι αναπτύξεις που ακολουθούν έχουν, όπως έχω ήδη αναφέρει, ως πρωταρχικό τους μέλημα, την υπεράσπιση της ιδέας της Αναστοχαστικής Ισορροπίας ως μέθοδο σχηματισμού και δικαιολόγησης των ηθικών μας πεποιθήσεων. Οι σχετικές με τον Σωκρατικό Έλεγχο αναπτύξεις υπηρετούν κατά την γνώμη μου αυτό το σκοπό, στο βαθμό που η μεθοδολογική λιτότητα του επιστημολογικά ανυποψίαστου Σωκράτη, επιτρέπει την καλύτερη σύλληψη της βαθύτερης, κοινής, φιλοσοφικής ιδέας, άλλα και την πιο ανάγλυφη ανάδειξη των ορίων της και κατ' επέκταση των προβλημάτων που πρέπει καθ' οδόν να αντιμετωπισθούν: θέτοντας την εντελώς λιτή μεθοδολογικά ιδέα του Σωκρατικού Ελέγχου στο κέντρο, και εμπλουτίζοντας την σταδιακά ώστε να ξεπερνάει τις ισχυρότερες ενστάσεις που σε κάθε νέα διατύπωση της ανακύπτουν, μπορούμε νομίζω φυσικά να οδηγηθούμε σε αυτό που ο Rawls αποκάλεσε *Ευρεία Αναστοχαστική Ισορροπία*. Αυτό το πέρασμα απ' τον Σωκρατικό Έλεγχο στην Αναστοχαστική Ισορροπία, αποτελεί, με την παραπάνω έννοια, “ένα αποτελεσματικό εξηγητικό επινόημα”<sup>5</sup>. Το κατά πόσον πετυχαίνει το σκοπό του, δεν μπορεί πάρα να κριθεί με το σύνολο όσων έχω να πω, στο τέλος, από τον ίδιο τον αναγνώστη.

---

5. Ρωλς 2010, σ. 83.

## ***1. Το πρόβλημα της θεμελίωσης των ηθικών μας κρίσεων***

1. Τί είναι η “ηθική κρίση”
2. Τί είναι η “θεμελίωση”
3. Η επιστημολογική ιδιαιτερότητα των ηθικών κρίσεων

Το πρόβλημα της θεμελίωσης των ηθικών μας κρίσεων, κατά τρόπο ίσως εκ πρώτης όψεως αυτονόητο, διερευνάται σήμερα από μια μάλλον αμιγώς επιστημολογική σκοπιά. Αν και η θέση μου μου επιβάλλει (όπως θα εξηγηθεί στην συνέχεια) να το πραγματευτώ σε κάποια έκταση ως τέτοιο, σε ό,τι ακολουθεί, θα προσπαθήσω εντούτοις να καταστήσω τουλάχιστον εύλογο τον σωκρατικής εμπνεύσεως ισχυρισμό, ότι η θεμελίωση στο πεδίο της ηθικής, δεν μπορεί, αλλά και δεν πρέπει, για ηθικούς ακριβώς λόγους, να ιδωθεί αποκλειστικά από μια τέτοια εξω-ηθική σκοπιά. Η σκέψη αυτή, θα με οδηγήσει σταδιακά, να θέσω το ζήτημα της ηθικής διαφωνίας στην καρδιά του συναφή προβληματισμού, προσδίδοντας έτσι σε αυτόν μια ακαταγώνιστα ηθική, ούτως ειπείν σωκρατική διάσταση. Η παραπάνω θέση δεν είναι ξένη δε προς τον τρόπο με τον οποίο ο ίδιος ο Rawls συλλαμβάνει, κατά την γνώμη μου, το πρόβλημα της θεμελίωσης και επεξεργάζεται την ιδέα, που κατά την κρατούσα σήμερα άποψη, αποτελεί την πειστικότερη λύση του. Πρέπει όμως πρώτα να το περιγράψω όπως αυτό γίνεται σήμερα γενικά αντιληπτό. Σε αυτό κατατείνουν οι αμέσως επόμενες συνοπτικές αναπτύξεις.

1. Ως ηθική κρίση αντιλαμβάνομαι κάθε ισχυρισμό κατά τον οποίο ορισμένη

συμπεριφορά, ρυθμίζεται ή δεν ρυθμίζεται από τους κανόνες τις ηθικής, με συγκεκριμένο τρόπο<sup>6</sup>. Όλοι μας έχουμε, κάποτε στην πορεία του βίου μας, διατυπώσει κάποια ηθική κρίση, όπως, π. χ., τον ισχυρισμό “Αυτό είναι άδικο!”. Όπως ισχύει γενικά για κάθε ισχυρισμό που δεν αποτελεί την έκφραση προσωπικού γούστου, απλής γνώμης ή εικασίας, μια τέτοια (ηθική) κρίση, από την ίδια την κανονιστικότητα της επικοινωνίας, αξιώνει από τον δέκτη της να γίνει αποδεκτή ως αληθής, να καταστεί δηλαδή πεποίθησή του<sup>7</sup>. Κατά την πλέον φυσική ερμηνεία, ένας ισχυρισμός είναι αληθής, όταν το νοηματικό του περιεχόμενο αντιστοιχεί στην πραγματικότητα, όταν, με άλλα λόγια, περιγράφει ορθά το πώς έχουν τα πράγματα. Το ποιοι ακριβώς είναι οι αναγκαίοι και επαρκείς όροι, οι οποίοι κάνουν έναν ισχυρισμό να αληθεύει, είναι παλιό και δυσεπίλυτο φιλοσοφικό πρόβλημα, το οποίο, καίτοι συνδέεται στενά με το πρόβλημα της θεμελίωσης, δεν είναι εδώ ο κατάλληλος τόπος να το πραγματευθούμε διεξοδικά. Υπό τη ζητούμενη για το σκοπό μας έννοια, αρκεί μόνο να πούμε πως αληθής, είναι κάθε ισχυρισμός που περιγράφει ορθά μια αντικειμενική, ανεξάρτητη από τις κρίσεις και τις επιλογές μας, τάξη πραγμάτων<sup>8</sup>.

6. Πρόσεξε ότι και ο εντελώς γενικός, μεταηθικός ισχυρισμός “δεν υπάρχουν αντικειμενικά αληθείς ηθικές κρίσεις”, ισοδυναμεί με τον ισχυρισμό ότι κάνεις, υπό οποιεσδήποτε περιστάσεις, δεν οφείλει, από ηθικής άποψης, να πράξει κατ’ ορισμένο τρόπο, και ως εκ τούτου καταλαμβάνεται από τον παραπάνω ορισμό (ο όποιος με αυτή την έννοια διεκδικεί μεταηθική ουδετερότητα). Για το ζήτημα της δυνατότητας διάκρισης μεταξύ γνήσιων ή ουσιαστικών (πρώτου βαθμού) και μεταηθικών (δεύτερου βαθμού) ηθικών ισχυρισμών, βλ. Dworkin 1996 όπου υποστηρίζεται ότι κάθε άρνηση της αντικειμενικότητας της αλήθειας των ηθικών μας ισχυρισμών, απολήγει αναπόφευκτα σε έναν άλλο, πρωτοβάθμιο ηθικό ισχυρισμό. Την θέση αυτή, επεξεργάζεται περαιτέρω στο *Justice for Hedgehogs* βλ. Dworkin 2011, Part One, Independence. Στην πολύ σημαντική αυτή θέση, θα επανέλθουμε στο τελευταίο κεφάλαιο, όπου θα γίνει ειδικότερα λόγος για την έννοια της δικαιολόγησης όταν αυτή αναφέρεται στις ηθικές μας πεποιθήσεις.

7. Βλ. Βασιλόγιαννης (προδημ.), σ. 70, αλλά και Σούρλας 2017, σς. 385 κ.ε. Την αντίθετη άποψη, ότι οι ηθικοί μας ισχυρισμοί δεν επιδέχονται αληθοτιμής, καθότι δεν αποτελούν παρά συγκαλυμμένες εκφράσεις των προσωπικών μας στάσεων ή προτιμήσεων, ότι δηλαδή -και πάρα την αντίθετη αίσθηση που προκαλεί η κοινή γλωσσική μας πρακτική- δεν αξιώνουν πράγματι να γίνουν αποδεκτοί ως αντικειμενικά αληθείς (γεγονός που καθιστά εξάλλου το εγχείρημα της θεμελίωσης περιττό), υποστηρίζει η λεγόμενη “εκφρασιοκρατία” (“prescriptivism”) καθώς και η συγγενής με αυτήν “συγκινησιοκρατία” (“emotivism”). Για μια ευσύνοπτη επισκόπηση των παραπάνω θεωριών, αλλά και των αδιεξόδων στα οποία αυτές περιέρχονται, βλ. στο ίδιο, σς. 79-83.

8. Για την εν λόγω σύλληψη της αντικειμενικότητας βλ., ενδεικτικά, Scanlon 2014, ιδίως, Lecture 4: Epistemology and Determinateness· Parfit 2011, τόμος II, ιδίως Ch. 32 Epistemology. Στα καθ’ ημάς, στην ίδια γραμμή κινείται ο Φ. Βασιλόγιαννης, στην υπό εκπόνηση μονογραφία του *Ενοράσεις και κατασκευές στην ηθική και το δίκαιο*, βλ. Βασιλόγιαννης (προδημ.), ιδίως κεφ. V. Ηθικός Ορθολογισμός. Πρβλ. Williams 1985, Ch. 8 Knowledge, Science, Convergence, όπου η εξέταση της αντικειμενικότητας των ηθικών ισχυρισμών γίνεται σε ευθεία αντιπαραβολή με τους ισχυρισμούς των φυσικών επιστημών.

2. Αν η αλήθεια είναι αντικειμενική, δηλαδή ανεξάρτητη από τις πεποιθήσεις μας, τότε στόχος μας πρέπει να είναι οι πεποιθήσεις μας να εξαρτώνται απ' την αλήθεια. Μεγάλο μέρος της άξιας της έννοιας της πεποίθησης είναι ακριβώς το γεγονός ότι αφήνει ανοιχτό το ενδεχόμενο, να είναι τελικά η ίδια, και πάρα την εσφαλμένη αντίθετη άποψη που έχει σχηματίσει ο φορέας της για αυτό, ψευδής<sup>9</sup>. Αν η πεποίθηση που εκφράζεται με τον προβαλλόμενο ισχυρισμό ενδέχεται να είναι τόσο αληθής, όσο και ψευδής, τότε ο δέκτης του ισχυρισμού θα είναι πάντοτε σε θέση, άλλα και πρέπει -επί ποινή ανορθολογικότητας-, πριν τον αποδεχθεί, να τον αμφισβητήσει, αξιώνοντας με την σειρά του από το πρόσωπο που τον εκφέρει να τον υπερασπισθεί, προβάλλοντας τους λόγους που τον οδήγησαν να τον εκλάβει ο ίδιος ως αληθή.

Ως θεμελίωση μιας κρίσης, πρότασης, ισχυρισμού ή πεποίθησης<sup>10</sup>, αντιλαμβάνομαι λοιπόν την διαδικασία εκείνη, κατά την οποία καταδεικνύονται οι λόγοι που θεωρούνται αρκετά ισχυροί, ώστε να δικαιολογήσουν την πεποίθηση ότι ο υπό εξέταση ισχυρισμός είναι πράγματι αληθής. Ο τελευταίος, καθίσταται έτσι διυποκειμενικά ελέγξιμος.

Ο ισχυρισμός πως ορισμένη ηθική πρόταση, δηλαδή ηθική αρχή ή κρίση, είναι δικαιολογημένη, αντιστοιχεί συνεπώς στον ισχυρισμό πως η αλήθεια της συγκεκριμένης πρότασης υποστηρίζεται από επαρκείς λόγους, ή, αλλιώς, ότι υπάρχουν αντικειμενικά επαρκείς λόγοι να δεχθεί κανείς ότι ο εν λόγω ισχυρισμός είναι πράγματι αληθής<sup>11</sup>. Ο ισχυρισμός αντίθετα ότι συγκεκριμένο πρόσωπο είναι

---

Όπως πάντως ορθά επισημαίνει ο Putnam, κρίσιμο, σε έναν τέτοιο ορισμό, δεν είναι το (γλωσσικά) δόκιμο ή μη της χρήσης του όρου “περιγράφει”, άλλα το κατά πόσον, μια τέτοια χρήση, υπαινίσσεται ότι αυτό που περιγράφεται είναι υποστατές, φυσικές ή έστω αφηρημένες, οντότητες ή “αντικείμενα”. Βλ. Putnam 2004, σ. 56.

9. Βλ. Davidson 1983, σ. 226.

10. Αν και η τήρηση μιας αυστηρής φιλοσοφικής ορολογίας δεν θα επέτρεπε ίσως την χρήση των όρων “εκτίμηση”, “κρίση”, “πρόταση”, “πεποίθηση” ως ισοδύναμων, στα πλαίσια της παρούσης, και εφόσον δεν διευκρινίζεται άλλως, οι παραπάνω όροι αποτελούν συνωνυμίες. Για μια εντελώς καινοτόμα και εξαιρετικά ενδιαφέρουσα πραγμάτευση του συναφή προβληματισμού, βλ. την, διαθέσιμη στον διαδικτυακό τόπο [youtube.com](https://www.youtube.com), διάλεξη του Παντελή Μπασάκου με τίτλο “Η ιστορία (της έννοιας) της κρίσης”.

11. Σε αυτό έγκειται η “προτασιακή δικαιολόγηση” (“propositional justification”), κατά την



δικαιολογημένο, ως προς ορισμένη πεποίθησή του, δηλώνει πως δεδομένης της ιδιαίτερης επιστημολογικής του θέσης, βάσει δηλαδή των λόγων που το πρόσωπο αυτό πράγματι διαθέτει, είναι ορθολογικό να εκλαμβάνει την πεποίθησή του ως αληθή. Ανεξάρτητα λοιπόν από το κατά πόσον συντρέχουν άλλοι λόγοι, τους οποίους ενδεχομένως αγνοεί, και οι όποιοι καθιστούν την πεποίθησή του γενικά ανορθολογική (ή μη δικαιολογημένη), το πρόσωπο αυτό δικαιολογείται εντούτοις, κατά τα ανωτέρω, να την εκλάβει ως τέτοια, εφόσον διαθέτει κάλους λόγους να την θεωρήσει αληθή. Αν και θα γίνει, εν συνεχεία, ειδικότερα λόγος για την έννοια της δικαιολόγησης όπως αυτή πρέπει να νοηθεί στην περίπτωση των ηθικών μας πεποιθήσεων, στα πλαίσια της παρούσης, κατ' αρχήν κρίσιμη, είναι η πρώτη, αντικειμενική ή “προτασιακή” σύλληψη της έννοιας της δικαιολόγησης.

Η ένταση της ισχύος των λόγων που είναι σε θέση να στηρίζουν ορισμένη πεποίθηση, ποικίλει, ανάλογα με το είδος τους, και κυμαίνεται από την λογική αναγκαιότητα, όπου και κάνουμε λόγο για ύπαρξη καθοριστικών λόγων (conclusive reasons), μέχρι και την απλή επάρκεια (sufficient reasons)<sup>12</sup>. Η ένταση της ισχύος των λόγων που απαιτείται για να θεωρηθούν οι τελευταίοι επαρκείς και κατ' επέκταση το θεμελιωτικό εγχείρημα επιτυχές, εξαρτάται, κατά τα ανωτέρω, από το πόσο ισχυρή είναι η έννοια της δικαιολόγησης που θα υιοθετήσουμε. Αν, για παράδειγμα, ως αναγκαίο όρο της δικαιολόγησης κάθε πεποίθησης, δεχθούμε, όπως κάνει ο καρτεσιανός στοχασμός<sup>13</sup>, την απόλυτη εκ μέρους μας γνωστική βεβαιότητα ότι η υπό κρίση πεποίθησή μας είναι πράγματι αληθής, τότε η δυνατότητα της θεμελίωσης ή δικαιολόγησης των κρίσεων ή πεποιθήσεων μας μάλλον συρρικνώνεται στις τετριμμένες αλήθειες των λεγόμενων “αναλυτικών προτάσεων”, όπου η αλήθεια αυτού που δηλώνεται, προκύπτει ήδη από την σημασία των όρων με τους οποίους δηλώνεται, συνιστά, με άλλα λόγια, μια “ταυτολογία” (που θα πει ότι αληθεύει εξ

---

επιστημολογική ορολογία. Για την διάκριση “προτασιακής” και “δοξαστικής” δικαιολόγησης, βλ. SEP, “Epistemology”.

12. Για μια πληρέστερη ανάλυση της ποικιλομορφίας των λόγων, βλ. Parfit 2011, II, σς. 487 κ.ε.

13. Για την θέση της ριζικής αμφιβολίας στην αφετηρία κάθε αναστοχασμού και την αξία της στην αναζήτηση της βεβαιότητας, βλ. Ντεκαρτ 1693.

ορισμού<sup>14)</sup><sup>15</sup>.

Το πρόβλημα με τέτοια επιλογή, εν συντομία, έγκειται στο ότι ανοίγει την πόρτα σε έναν ριζικό σκεπτικισμό: κάθε πεποίθηση που δεν υποστηρίζεται από καθοριστικούς, ικανούς να κομίσουν την απόλυτη γνωστική βεβαιότητα, λόγους, υποβαθμίζεται αυτομάτως σε αυθαίρετη εικασία ή γνώμη, η οποία, ως τέτοια, αποτελεί εύκολη λεία για τον σκεπτικιστή. Ακόμη και οι πιο εμπεριστατωμένοι, βάσει των εγγυήσεων των αξιόπιστων μεθόδων της επιστημονικής έρευνας, εμπειρικοί μας ισχυρισμοί, είναι απίθανο να ανυψωθούν ποτέ σε αυτά τα επίπεδα βεβαιότητας· όσο δε για τους ηθικούς μας ισχυρισμούς, η πιθανότητα μάλλον εκμηδενίζεται. Παρότι ελάχιστες απ' τις πραγματικές μας πεποιθήσεις πληρούν αυτές τις αυστηρές προδιαγραφές, καθημερινά στηριζόμαστε σε αυτές για να λάβουμε ορθολογικά σημαντικές αποφάσεις και να πράξουμε υπεύθυνα. Αφήνοντας λοιπόν ανοιχτό προς το παρόν το ζήτημα του ειδικότερου προσδιορισμού της έννοιας της δικαιολόγησης όσον αφορά ειδικά στις ηθικές μας πεποιθήσεις, θα αρκεστώ εδώ, στο προκαταρκτικό, αρνητικό συμπέρασμα ότι η δικαιολόγηση δεν μπορεί, τουλάχιστον στην περίπτωση της ηθικής, να κατανοηθεί ως εγγυητής της αλήθειας. Όπως θα υποστηρίξω, υφίστανται (ηθικής, και άλλης τάξεως) λόγοι να εννοήσουμε την δικαιολόγηση κατά τρόπο που, αν μη τι άλλο, δεν αποκλείει την δυνατότητα δικαιολόγησης των πεποιθήσεων και συνακόλουθα των πράξεων μας απέναντι στους συνανθρώπους μας.

Είμαστε συνεπώς σε θέση, σύμφωνα με τα παραπάνω, να πούμε ότι το πρόβλημα της

---

14. Σύμφωνα με το γνωστό παράδειγμα, η πρόταση “κάθε εργένης δεν είναι παντρεμένος” είναι αναλυτική. Για την ακρίβεια, ορισμοί και ταυτολογίες γίνονται δεκτά ως διακριτά είδη αναλυτικών προτάσεων με τις τελευταίες να ορίζονται στην προτασιακή λογική ως οι ταυτολογικές συνέπειες του κενού συνόλου, προτασιακοί τύποι δηλαδή που ικανοποιούνται από κάθε αποτίμηση των προτάσεων-μεταβλητών που περιλαμβάνουν, ή, όπως λέγεται πιο χαλαρά στην μεταγλώσσα, οι ταυτολογίες είναι “προτάσεις αληθείς σε κάθε κόσμο”.

15. Με την ανασκευή της κλασικής καντιανής διάκρισης αναλυτικού-συνθετικού καταπιάνεται ο W. V. O. Quine, ο οποίος -στο σημαντικότερο ίσως φιλοσοφικό άρθρο του 20ου αι.- επισημαίνει την αδυναμία ικανοποιητικού ορισμού της έννοιας της αναλυτικότητας, γεγονός που (σε πλήρη αντίθεση με την εκτεταμένη χρήση της στην φιλοσοφία της επιστήμης του Carnap) δεν επιτρέπει την αξιοποίηση της στην επιστήμη (προέκταση της οποίας αποτελεί εξάλλου, κατά τον ίδιο, και η φιλοσοφία). Βλ. Quine 1951.

θεμελίωσης των ηθικών μας κρίσεων έγκειται στην αναζήτηση του τρόπου με τον οποίο είναι δυνατή (αν είναι δυνατή) η δικαιολόγηση τους.

3. Στην περίπτωση των ηθικών μας ισχυρισμών το πρόβλημα της δικαιολόγησης παρουσιάζει εντούτοις μια πρόσθετη δυσκολία: αν η αλήθεια των εμπειρικών μας ισχυρισμών συναρτάται, όπως έχουμε δεχθεί, από το κατά πόσον το νοηματικό τους περιεχόμενο συμφωνεί με τον τρόπο κατά τον οποίο είναι διαρθρωμένη η εξωτερική πραγματικότητα, κι αν είμαστε σε θέση να προσλαμβάνουμε τα δεδομένα αυτής της πραγματικότητας μέσω της -κατά κανόνα αξιόπιστης- κατ' αίσθησιν αντίληψης, τότε, παρότι το ενδεχόμενο σφάλματος δεν μπορεί θεωρητικά να αποκλεισθεί, κάποιο είδος αιτιακής θεωρίας της γνώσης θα ήταν μάλλον σε θέση να προσφέρει μια πειστική εξήγηση ως προς το πώς είναι η δυνατή η γνώση τους.

Σε αντίθεση ωστόσο με τους εμπειρικούς μας ισχυρισμούς, οι ηθικοί μας ισχυρισμοί, κατά την πλέον ισχυρά υποστηριζόμενη σήμερα σύλληψη τους, δεν περιγράφουν γεγονότα ή ιδιότητες του εξωτερικού κόσμου των οποίων η αιτιώδη αλληλεπίδραση με τις αισθητηριακές μας επιφάνειες θα ήταν σε θέση, αντίστοιχα, να εξηγήσει την δυνατότητα γνώσης τους. Εύλογα αναρωτιέται λοιπόν κανείς πώς είναι δυνατή η γνώση των αντικειμενικών δεδομένων που υποτίθεται ότι δηλώνονται από τους ηθικούς μας ισχυρισμούς.

Στο κλασσικό *Inventing Right and Wrong*, ο J. I. Mackie, με σκεπτικιστικές διαθέσεις, γράφει:

Όταν θέτουμε το δύσκολο ερώτημα, πώς γίνεται να έχουμε επίγνωση της κανονιστικότητας της αλήθειας αυτών των, αποκλειστικά ηθικής τάξης, προκειμένων, ή, της δεσμευτικότητας του ηθικώς συλλογίζεσθαι, καμιά από τις συνηθισμένες εξηγήσεις της κατ' αίσθησιν αντίληψης ή της ενδοσκόπησης ή της διατύπωσης και επαλήθευσης εξηγητικών υποθέσεων ή της συναγωγής ή

της λογικής κατασκευής ή της εννοιολογικής ανάλυσης ή οποιουδήποτε συνδυασμού αυτών, δεν είναι σε θέση να δώσει μια ικανοποιητική απάντηση· “μια ιδιαίτερη μορφή ενόρασης” συνιστά γελοία απόκριση· είναι όμως η μόνη στην οποία ο ακραιφνής αντικειμενιστής (objectivist) μπορεί να καταφύγει<sup>16</sup>.

Δεδομένου ότι ένας ισχυρισμός δεν θα μπορούσε πράγματι να θεωρηθεί δικαιολογημένος δίχως να είναι σαφές, αλλά και εύλογο, το πώς είναι δυνατή η γνώση της αλήθειας του, κάθε θεμελιωτικό εγχείρημα των ηθικών μας πεποιθήσεων πρέπει να συνοδεύεται από μια ικανοποιητική απάντηση σε τούτο το επιστημολογικό πρόβλημα.

Η πειστικότερη σήμερα απάντηση, την οποία και θα προσυπογράψουμε, προέρχεται από την τάξη των ηθικών ορθολογιστών (μεταξύ των όποιων οι Scanlon, Parfit, Nagel και Dworkin), και είναι η εξής: είμαστε πράγματι σε θέση να διαμορφώνουμε αληθείς ηθικές πεποιθήσεις, απλώς και μόνο σκεπτόμενοι με τον ορθό τρόπο πάνω στα συναφή ζητήματα. Και ο ορθός τρόπος σκέψης έγκειται, εν προκειμένω, κατά τους ίδιους, στην αναζήτηση αναστοχαστικής ισορροπίας μεταξύ των ηθικών μας πεποιθήσεων. Προς την ίδια κατεύθυνση συνηγορεί και το παράδειγμα των μαθηματικών μας κρίσεων, οι όποιες, παρότι αναμφίλεκτα αντικειμενικές, επίσης δεν γίνονται αντιληπτές ως προϊόν της αιτιώδους αλληλεπίδρασης του νου με το μαθηματικό πεδίο. Μένει για την συνεχεία να φανεί κατά πόσον η απάντηση αυτή μπορεί να θεωρηθεί ικανοποιητική, αλλά και τι είδους αντικειμενικότητα είναι αυτή που οι ηθικές μας κρίσεις αξιώνουν.

Αυτό είναι το πρόβλημα της θεμελίωσης των ηθικών μας κρίσεων με το οποίο κάθε ηθική μέθοδος καλείται να αναμετρηθεί. Τί θα είχε άραγε ο Σωκράτης να πει για όλα αυτά;

---

16. Mackie 1977, σς. 38-9.

## 2. Σωκρατικός Έλεγχος

1. Τι είναι ο Σωκρατικός Έλεγχος;
2. Το Πρόβλημα του Ελέγχου
3. Η λύση του Βλαστού
4. Η σωκρατική έννοια της δικαιολόγησης των ηθικών μας πεποιθήσεων
5. Μπορεί ο ΣΕ να οδηγήσει στην ηθική γνώση;

Αν ο Σωκράτης<sup>17</sup> υπήρξε -όπως λέγεται- ο πρώτος ηθικός φιλόσοφος, τότε ο Σωκρατικός Έλεγχος (ΣΕ) αποτελεί την πρώτη μέθοδο αναζήτησης της ηθικής γνώσης. Όμως τί είναι ο Σωκρατικός Έλεγχος, και γιατί να τον θεωρήσει κανείς μια αξιόπιστη μέθοδο, ικανή να οδηγήσει στην αλήθεια και την γνώση;

Η αινιγματική μορφή του Σωκράτη, όπως αυτή φτάνει ως εμάς, στα 2,500 χρόνια, και τα αναρίθμητα στόματα που μας χωρίζουν από εκείνον, είναι, πριν απ' όλα, αυτή του ακόρεστου και χαρισματικού συζητητή. Θα μπορούσε μάλιστα κανείς να πει πως είναι στην περίπτωση του Σωκράτη που το κατηγορημα "συζητητής", προσλαμβάνει την πιο κυριολεκτική σημασία του: ο Σωκράτης, όπως είναι γνωστό, πέρασε την ζωή του

---

17. Ο Σωκράτης στον οποίο αναφέρομαι είναι το πρόσωπο που ανασυνθέτει στο έργο του ο -μάλλον κατά γενική ομολογία, κορυφαίος μελετητής του- Γρηγόρης Βλαστός, το πρώτο στο Σωκράτης: *Ειρωνευτής και Ηθικός Φιλόσοφος* (Βλαστός 2008), και έπειτα στο *Socratic Studies* (Vlastos 1994). Δοδομένου ότι θα εξηγηθεί στην συνέχεια τι νοείται εδώ ως σωκρατικός έλεγχος, το επιχείρημα μου αδιαφορεί για ζητήματα της ιστορίας της φιλοσοφίας, όπως το κατά πόσον ο Σωκράτης που έχω κατά νου αντιστοιχεί στον ιστορικό Σωκράτη ή αν αναζήτησε την ηθική γνώση μέσω του ελέγχου, όπως εδώ τον αντιλαμβάνομαι, ή αν πράγματι πίστευε ότι ο έλεγχος είναι σε θέση να πετύχει περισσότερα από την απλή κατάδειξη αντιφάσεων στις πεποιθήσεις του συνομιλητή του, κ. ο. κ. Για μια ευσύνοπτη εισαγωγή στον Σωκράτη και την μέθοδο του, την οποία επίσης λαμβάνει υπόψη η παρούσα εργασία, βλ. Σούρλας 2000, σς. 40-50.

συζητώντας, αναζητώντας δηλαδή την αλήθεια και την γνώση<sup>18</sup>, από κοινού με οποιονδήποτε ήταν διατεθειμένος να αφιερώσει λίγο από τον χρόνο του για να συζητήσει μαζί του. Είναι η εμμονή του όσον αφορά στη δομή και το θεματικό περιεχόμενο αυτών των συζητήσεων, ή, όπως θα λέγαμε πιο γενικά, ο “σωκρατικός τρόπος του διαλέγεσθαι”, που συγκροτούν αυτό, που στην ιστορία της φιλοσοφίας, έμεινε γνωστό, ως “Σωκρατικός Έλεγχος”.

1. Σε έναν τυπικό σωκρατικό διάλογο, το ζήτημα είναι πάντα ηθικής τάξης, το ζητούμενο ο ορισμός κάποιας ηθικής έννοιας, και το είδος του επιχειρήματος ανασκευαστικό: αφού πρώτα τεθεί το ερώτημα, το οποίο είναι της μορφής “τί είναι το Φ” (τί είναι, π. χ., η δικαιοσύνη), και αποσπασθεί η ελκρινής θέση του συνομιλητή του επί του ζητήματος (ότι, π. χ., “δικαιοσύνη είναι να ωφελείς τους φίλους σου και να βλάπτεις τους εχθρούς σου<sup>19</sup>”), ο Σωκράτης προχωρεί στην διατύπωση κάποιων περαιτέρω θέσεων (έστω τις β και γ), προτρέποντας στην συνέχεια τον συνομιλητή του να δηλώσει ρητά εάν τις αποδέχεται και ο ίδιος ως αληθείς. Έχοντας εξασφαλίσει πως τόσο ο αρχικός ισχυρισμός (έστω α), όσο και οι πρόσθετες αυτές θέσεις, αποτελούν, στο σύνολο τους, συνομολογημένες πεποιθήσεις του συνομιλητή, ο Σωκράτης ξεκινάει μια σειρά συλλογισμών, με σκοπό να δείξει ότι από τις πρόσθετες θέσεις, β και γ, συνάγεται, κατά λογική αναγκαιότητα<sup>20</sup>, η άρνηση του αρχικού ισχυρισμού του συνομιλητή του. (Όπως προκύπτει δηλαδή από το ελεγκτικό

18. Βλ. Vlastos 1994, σ. 10. Όπως υποστηρίζει ο Βλαστός, η χρήση του ΣΕ υπηρετεί έναν διττό σκοπό: συνιστά μεν πρωτίστως μια μέθοδο αναζήτησης της ηθικής γνώσης, η οποία, όμως, αφετέρου αποσκοπεί, και κατ' ανάγκην συνυφαίνεται, με τον έλεγχο των πεποιθήσεων και κατ' επέκταση του βίου που διάγουν οι ίδιοι οι συζητητές. Παρότι πολλοί συγγραφείς αμφισβητούν την παραπάνω θέση, υποστηρίζοντας ότι ο Σωκράτης δεν θα μπορούσε -από την φύση της μεθόδου του- να αναζητεί ελεγκτικά την γνώση (Benson 1995) ή να πιστεύει ότι τελικά την κατακτά (Nozick 1997), εφόσον, στα πλαίσια της παρούσης, ο ΣΕ εξετάζεται ως ηθική μέθοδος, το ερώτημα παραμένει καίριο ανεξάρτητα από το τί πίστευε ή προσδοκούσε ο ιστορικός Σωκράτης (αν πράγματι υπήρξε) να πετύχει με την εφαρμογή του (βλ. και την εδώ υπ. 17). Πρβλ. -τον μάλλον πλέον ειδικό κατά την μετά-Βλαστό εποχή επί του θέματος- Benson 2000, σς. 21 κ.ε., όπου υποστηρίζεται μια πιο πλούσια αρχιτεκτονική σκοπών της χρήσεως του ελέγχου από τον Σωκράτη, με ακρογωνιαίό λίθο της την εξέταση της υποτιθέμενης σοφίας ή γνώσης του εκάστοτε συνομιλητή, και, “δεδομένου ότι κανείς ποτέ δεν πέρασε αυτό το τεστ”, την κατάπειση αυτού για την άγνοια του.

19. Πλατ. Πολ. 332d: “Τὸ τοὺς φίλους ἄρα εὖ ποιεῖν καὶ τοὺς ἐχθροὺς κακῶς δικαιοσύνην λέγει; Δοκεῖ μοι”.

20. Το ελεγκτικό επιχείρημα είναι, δηλαδή, “απ' άκρη σ' άκρη απαγωγικό”. Βλ. Vlastos 1994, σ. 4.

επιχείρημα, ο συνδυασμός των β και γ συνεπάγεται το -α). Χωρίς άλλη καθυστέρηση, σπεύδει τότε να συμπεράνει ότι είναι το λογικώς αντίθετο του αρχικού ισχυρισμού του συνομιλητή εκείνο το οποίο απεδείχθη τελικώς ως αληθές και ότι συνεπώς ο αρχικός αυτός ισχυρισμός, ως αποδεδειγμένα πλέον εσφαλμένος, πρέπει να απορριφθεί<sup>21</sup>.

2. Υπάρχει, ωστόσο, ένα προφανές πρόβλημα με το παραπάνω συμπέρασμα: είναι αυθαίρετο. Το γεγονός πως ορισμένες προτάσεις ή πεποιθήσεις (οι β και γ), συνεπάγονται την άρνηση κάποιας άλλης πεποίθησης του συνομιλητή (της α), δεν αρκεί για να δείξει ότι η τελευταία είναι ψευδής, δίχως οι πρώτες να προουποτίθενται ως αληθείς, για λόγους άσχετους με τον εν εξελίξει συλλογισμό. Με άλλα λόγια, το μόνο που έχει -από λογικής απόψεως- μέχρι στιγμής εξασφαλισθεί, είναι ότι το σύνολο {α,β,γ} είναι ασυνεπές (οδηγεί δηλαδή σε αντίφαση), και άρα ότι κάποια εκ των πεποιθήσεων που το απαρτίζουν είναι, μετά βεβαιότητας, ψευδής· όχι όμως και ποια. Αν κάθε πρόταση, σε ένα ασυνεπές σύνολο προτάσεων, είναι αναγκαία για την παραγωγή αντίφασης, τότε η αφαίρεση οποιασδήποτε εξ αυτών θα ήταν αρκετή για να άρει την αντίφαση, καθιστώντας έτσι το εν λόγω σύνολο εσωτερικά συνεπές.

Πώς είναι βέβαιος ο Σωκράτης ότι είναι η αρχική θέση του συνομιλητή του εκείνη που πρέπει να εγκαταλειφθεί (ως αποδεδειγμένα μάλιστα ψευδής), και όχι κάποια από τις προκειμένες που χρησιμοποιήθηκαν για να συναχθεί η άρνησή της, για την αλήθεια των όποιων, ουδείς λόγος προσφέρεται στο συγκεκριμένο ελεγκτικό επιχείρημα; Τίποτα στον έλεγχο δεν εγγυάται ότι ο πρώτος πόλος της αντίφασης είναι ψευδής, και όχι ο δεύτερος. Κάτι λείπει.

3. Είναι φανερό πως η λογική συνοχή (consistency) που επιτυγχάνεται απλώς με την διαδοχική εξάλειψη των αντιφάσεων ενός συστήματος πεποιθήσεων, μπορεί το ίδιο

21. Βλ. Vlastos 1994, ίδιως III, σς. 17 κ.ε. Η αυτή θέση του Βλαστού που δίνει λαβή στο “πρόβλημα του έλεγχου” (την οποία μάλιστα ο ίδιος χαρακτηρίζει ως “τον πιο καινοτόμο απ’ τους ισχυρισμούς [τ]ου” στο *Socratic Studies*), ότι δηλαδή ο Σωκράτης, πέραν της κατάδειξης αντιφάσεων στις πεποιθήσεις του συνομιλητή του, κάνει το πρόσθετο βήμα να ισχυρισθεί ότι ο έλεγχος καταλήγει σε αποδεδειγμένα πλέον αληθείς ή ψευδείς ηθικές πεποιθήσεις, έχει πάντως δεχθεί έντονη κριτική ως στηριζόμενη αποκλειστικά στον *Γοργία*, όπου οι συναφείς διακηρύξεις του Σωκράτη περί αποδείξεως ερμηνεύονται ως υπολογικές υπερβολές. Επ’ αυτού βλ. αντί άλλου Benson 1994.

εύκολα, τόσο να αυξήσει, όσο και να μειώσει το σύνολο των γνώσεων μας. Πώς λοιπόν θα μπορούσε ποτέ ο Σωκρατικός Έλεγχος να κομίσει ηθική γνώση; Ο παραπάνω προβληματισμός, γνωστός και ως το “Πρόβλημα του Ελέγχου”, οδήγησε τον Βλαστό να υποστηρίξει την εξής ιδιοφυή και απροσμέτρητου φιλοσοφικού βάθους λύση: η πίστη του Σωκράτη στον έλεγχο θα μπορούσε -όπως υποστηρίζει ο ίδιος- να δικαιολογηθεί, αν υποθέσουμε πως ο Σωκράτης βασίζεται σε μια τολμηρή μετα-ελεγκτική παραδοχή:

(Z) Όποιος φέρει κάποια εσφαλμένη ηθική πεποίθηση, θα έχει πάντα στο σύστημα των πεποιθήσεων του άλλες, αληθείς ηθικές πεποιθήσεις, οι οποίες συνεπάγονται την άρνηση της εσφαλμένης πεποίθησης<sup>22</sup>.

Από εδώ προκύπτει πως ένα απόλυτα συνεκτικό, απαλλαγμένο από αντιφάσεις, σύστημα πεποιθήσεων, περιέχει αποκλειστικά αληθείς προτάσεις. Ο Σωκράτης, όσο κι αν έψαξε, δεν βρέθηκε ποτέ ένοχος ασυνέπειας στις ηθικές του πεποιθήσεις. Έχει ως εκ τούτου (επαγωγικές) ενδείξεις να θεωρεί ότι το σύστημα των πεποιθήσεων του είναι συνεπές και άρα ότι -βάσει του (Z)- περιέχει αποκλειστικά αληθείς ηθικές προτάσεις<sup>23</sup>. Αν οι προκειμένες που ο συνομιλητής συνομολογεί, και οι οποίες χρησιμοποιούνται για την παραγωγή της (λογικώς) αντίθετης από τον αρχικό ισχυρισμό του πρότασης, είναι στο σύνολο τους πεποιθήσεις και του ίδιου του Σωκράτη, τότε μπορούν, για τους παραπάνω λόγους, να θεωρηθούν δικαιολογημένα

---

22. Vlastos 1994, σ. 52.

23. Προβλ. Davidson 2005, σ. 243. Σύμφωνα με τον Davidson, ο (Z) δεν αρκεί “για να διασφαλίσει ότι ο έλεγχος θα οδηγήσει στην αλήθεια”, αν δεν υποθέσουμε περαιτέρω ότι οι αληθείς αυτές πεποιθήσεις, όταν έλθουν αντιμέτωπες με τις εσφαλμένες, θα είναι αυτές που θα παραμείνουν ακλόνητες. Έχω την εντύπωση πως, αν και δίχως μια τέτοια πρόσθετη παραδοχή στην παραπάνω μετα-ελεγκτική υπόθεση του Βλαστό, ο έλεγχος είναι πράγματι “τυφλός” (στο ποσοστό που δεν είναι σε θέση να υποδείξει την απόρριψη της ψευδούς αντί της αληθούς πεποίθησης), ο Davidson, όταν γράφει “είναι αρκετά σαφές ότι ο Βλαστός αυτό εννοεί [δηλαδή τον (Z) + την πρόσθετη παραδοχή]”, παραγνωρίζει την θέση του (Z) στο επιχείρημα του Βλαστό, και ιδίως το γεγονός ότι δεν κάνει λόγο για εγγυημένα αληθείς -δοθέντος του (Z)- πεποιθήσεις, αλλά για πεποιθήσεις οι οποίες στηρίζονται τελικά, όπως διευκρινίζει ο Βλαστός, σε “επαγωγικές ενδείξεις”. Όπως πάντως υποστηρίζει ο Davidson στο πολύ σημαντικό -κι απ’ ότι φαίνεται σωκρατικής εμπνεύσεως!- άρθρο του “A Coherence Theory of Truth and Knowledge” έχουμε πράγματι καλούς λόγους να δεχθούμε ότι οι πιο στέρεες από τις πεποιθήσεις μας δεν δύναται να είναι στην πλειοψηφία τους πεπλανημένες. Επ’ αυτού, βλ. Davidson 2006.



αληθείς, γεγονός που κατ' επέκταση, καθιστά το συμπέρασμα του ελεγκτικού επιχειρήματος δικαιολογημένο. Όμως τί είδους δικαιολόγηση είναι αυτή που θα μπορούσε να έχει κατά νου εδώ ο Σωκράτης;

4. Ο Βλαστός, ερμηνεύοντας την περίφημη *αρνησιγνωσία* του Σωκράτη ως μια ακόμη “σύνθετη ειρωνεία, αυτού του χαρακτηριστικού για τον Σωκράτη σχήματος λόγου, όπου ο ομιλητής και εννοεί και δεν εννοεί αυτό που λέει”, γράφει:

Αν η βεβαιότητα συνιστούσε το διακριτικό γνώρισμα της γνώσης . . . ο Σωκράτης των πρώτων διαλόγων του Πλάτωνα και της μαρτυρίας του Αριστοτέλη θα ήθελε να απαρνηθεί απολύτως την κατοχή ηθικής γνώσης, αν και θα την διεκδικούσε με μία άλλη έννοια του όρου, που κανένας φιλόσοφος πριν απ' αυτόν δεν είχε επικαλεστεί, και κατά την οποία η «γνώση» δεν συνεπάγεται βεβαιότητα και μπορεί επομένως να χρησιμοποιηθεί έτσι ώστε να δηλώνει απλώς την δικαιολογήσιμη αληθή πεποίθηση -δικαιολογήσιμη, κατά την άποψη του Σωκράτη, μέσω της εξαιρετικά επισφαλούς μεθόδου της ελεγκτικής επιχειρηματολογίας . . . [στην οποία εντούτοις] βασίζεται καθημερινά για να υπερασπισθεί σημαντικές πεποιθήσεις στην αλήθεια των οποίων στηρίζεται η ζωή του<sup>24</sup>. (Η έμφαση δική μου.)

Ωθώντας την παραπάνω σκέψη του Βλαστού στα όρια της, θα μπορούσαμε ίσως να πούμε, ότι ο Σωκράτης δεν ενδιαφέρεται για μια ηθική αλήθεια την οποία δεν είναι σε θέση να δικαιολογήσει στον εδώ και τώρα διαφωνούντα συνομιλητή του, και αυτός μπορεί να είναι οποιοσδήποτε. Το κατά πόσον ορισμένη πεποίθηση είναι δικαιολογημένη, εξαρτάται τελικά -σύμφωνα με αυτή την ερμηνεία της στάσης του Σωκράτη- από το κατά πόσον αυτή είναι ή δεν είναι δικαιολογήσιμη. Σε μια τέτοια περίπτωση, η σύμπτωση των ηθικών μας πεποιθήσεων, όταν αυτές έχουν

---

24. Βλ. Βλαστός 2008, σ. 182. Για μια πολύ ενδιαφέρουσα αντιδιαστολή που κάνει ο Βλαστός μεταξύ “γνωστικής” και “ηθικής” βεβαιότητας, η οποία, σε αντίθεση με την πρώτη, δεν μπορεί ποτέ να είναι απόλυτη, βλ. ο.π., την πρόσθετη σημείωση 4.1.

αναστοχαστικά αποκαθαρθεί από τις εσωτερικές τους αντιφάσεις, είναι η αλήθεια τους· όσο δε για την δικαιολόγηση τους, αυτή δεν συλλαμβάνεται απρόσωπα ή αντικειμενικά ή προτασιακά ή με οποιονδήποτε άλλο τρόπο αμιγώς επιστημολογικά (δηλαδή μη ηθικά), άλλα ως η απευθυντέα στον εδώ και τώρα διαφωνούντα θεμελίωση των ηθικών μας ισχυρισμών. Αν οι ισχυρισμοί μας δεν μπορούν να δικαιολογηθούν στον Άλλο, όποιος κι αν είναι αυτός, τότε απλώς δεν μπορούν να δικαιολογηθούν.

Κάτι ανάλογο έχει, κατά την γνώμη μου, και ο Rawls υπόψιν όταν στις τελευταίες γραμμές της *Θεωρίας* γράφει:

Η θεμελίωση αποτελεί επιχείρημα που απευθύνεται σε αυτούς που διαφωνούν με εμάς, ή και σε εμάς τους ίδιους όταν είμαστε διχασμένοι γύρω από ένα θέμα . . . Έχοντας σχεδιασθεί για να συμβαδίζει με τον λόγο, η θεμελίωση εκκινεί από τις κοινές θέσεις όλων των μερών. . . Μια απλή απόδειξη δεν συνιστά, συνεπώς, θεμελίωση. Μια απόδειξη απλώς επιδεικνύει λογικές σχέσεις μεταξύ προτάσεων. Μια απόδειξη μεταβάλλεται ωστόσο σε θεμελίωση, όταν τα σημεία εκκίνησης γίνονται αμοιβαίως αποδεκτά ή, από την άλλη, όταν τα συμπεράσματα είναι τόσο περιεκτικά και αναγκαία ώστε να μας πείθουν για την ορθότητα της αντίληψης που εκφράζεται μέσα από τις προτάσεις τους<sup>25, 26</sup>.

---

25. Ρωλς 2010, κεφ. 87 “Συμπερασματικές παρατηρήσεις σχετικά με το ζήτημα της θεμελίωσης”, σ. 656.

26. Την ίδια σωκρατική ηχώ απαντά όμως κανείς και στο καταστατικό του μεταηθικού σκέλους του ρωλσιανού προγράμματος κείμενο “Καντιανή Κατασκευοκρατία”, όπου ο Rawls γράφει: “Πρέπει να τονίσω πως αυτό που αποκάλεσα ως την πραγματική πρόκληση της δικαιολόγησης ορισμένης αντίληψης δικαιοσύνης δεν είναι πρωτίστως επιστημολογικό ζήτημα. Η αναζήτηση μιας έλλογης βάσης συναίνεσης στηριζόμενη στην αντίληψη του εαυτού μας και της σχέσης μας με την κοινωνία αντικαθιστά την αναζήτηση της ηθικής αλήθειας ως προ-δεδομένης από μια προκαθορισμένη και ανεξάρτητη τάξη πραγμάτων και σχέσεων, θεϊκή ή φυσική, μιας τάξης ανεξάρτητης του τρόπου με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε τον εαυτό μας. Η πρόκληση έγκειται στην διαμόρφωση μιας δημόσιας αντίληψης της δικαιοσύνης με την οποία όλοι όσοι αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους και την κοινωνία με συγκεκριμένο τρόπο, να μπορούν να ζήσουν. . . Εκείνο που δικαιολογεί ορισμένη αντίληψη δικαιοσύνης δεν είναι η . . . αλλά ότι . . . [δεδομένων κάποιων βασικών παραδοχών, π. χ., περί της φύσεως του προσώπου, και του ρόλου των αρχών δικαιοσύνης σε μια ευτεταγμένη κοινωνία] είναι η πιο έλλογη για μας θεωρία. Η καντιανή κατασκευοκρατία υποστηρίζει (holds) ότι η ηθική

Μια τέτοια θεμελίωση δεν θα ήταν, ωστόσο, σε ικανοποιητικό βαθμό ρεαλιστικά εφικτή, πάρα μόνο μέσω της απάμβλυνσης κάποιου έστω μέρους της ηθικής μας διαφωνίας που, όπως θα ισχυρισθώ, η αναζήτηση της αναστοχαστικής ισορροπίας συνεπάγεται, και η οποία, συνυφαίνοντας τις ηθικές μας πεποιθήσεις σε ένα πολύπλοκο πράγματι πλέγμα κοινών κατά το μεγαλύτερο μέρος τους προτάσεων, ίσως μας επιτρέψει να εντοπίσουμε στο σύστημα των πεποιθήσεων του διαφωνούντα συνομιλητή μας, το κρίσιμο εκείνο απόθεμα των προκειμένων στις όποιες θα μπορέσουμε συνακόλουθα να στηριχθούμε για να τον πείσουμε ότι, κατόπιν του αναγκαίου αναστοχασμού, μπορούμε τελικά να συμφωνήσουμε μεταξύ μας. Αυτό πρέπει όμως προς το παρόν να περιμένει.

5. Που μας αφήνει ο Σωκρατικός Έλεγχος σε σχέση με το πρόβλημα της θεμελίωσης των ηθικών μας κρίσεων, όπως αυτό γίνεται σήμερα αντιληπτό; Τι καταφέρει άλλα κυρίως τι λείπει για να θεωρηθεί πρόσφορο μέσο στην ευγενή αναζήτηση της ηθικής αλήθειας; Μπορεί τελικά ο Σωκρατικός έλεγχος να οδηγήσει στην ηθική γνώση;

Ο έλεγχος, όπως τουλάχιστον τον περιέγραψα εδώ, εστιάζοντας αποκλειστικά στην λογική του μορφή, απογυμνώνοντας τον εντελώς από τις πραγματολογικές του διαστάσεις, μάλλον αδυνατεί να δώσει πειστικές απαντήσεις στο πρόβλημα της θεμελίωσης. Η υπόθεση του Βλαστού, καίτοι είναι πράγματι ίσως σε θέση να δικαιολογήσει την εμπιστοσύνη που τρέφει ο ίδιος ο επιστημολογικά ανυποψίαστος Σωκράτης για την μέθοδο του, και παρότι εμβριθής και μεστή σε επιστημολογικές προεκτάσεις, δεν θα μπορούσε εν τούτοις να γίνει αβασάνιστα αποδεκτή όσον αφορά στην θεμελίωση των δικών μας ηθικών πεποιθήσεων, στο βαθμό που η υπεράσπιση της μοιάζει να προϋποθέτει την υπεράσπιση κάποιας μορφής συνεκτικιστικής θεωρίας της αλήθειας<sup>27</sup>. Δίχως όμως μια τέτοια τολμηρή παραδοχή, οι ηθικές μας κρίσεις

---

αντικειμενικότητα πρέπει να κατανοηθεί υπό τους όρους μιας καταλλήλως κατασκευασμένης οπτικής την οποία όλοι να είναι σε θέση να αποδεχτούν.” Βλ. Rawls 1980, σ. 248.

27. Για την διαφορά, αλλά και την διαπλοκή, μεταξύ συνεκτικιστικής θεωρίας της αλήθειας και

παραμένουν μετέωρες.

Το πρόβλημα έγκειται στο ότι ο έλεγχος, ανάγοντας την συνοχή σε ανώτατο desideratum της αναζήτησης της ηθικής γνώσης, δεν αναγνωρίζει επιστημολογικά προνομιακές ηθικές πεποιθήσεις: αρκεί το γεγονός πως ορισμένος ηθικός ισχυρισμός συνιστά την ειλικρινή πεποίθηση ενός εκ των συνομιλητών για να τεθεί προς εξέταση, ενώ, αν γίνεται επιπλέον αποδεκτός από αμφοτέρους τους συνομιλητές, τότε μπορεί, άνευ άλλου τινός, να χρησιμοποιηθεί ως προκειμένη επί τη βάσει της οποίας θα προχωρήσει το ελεγκτικό επιχείρημα. Σε αντίθεση λοιπόν με τον θεμελιωτιστή Αριστοτέλη, ο Σωκράτης δεν αναγνωρίζει “ένδοξα”<sup>28</sup>, “πρώτα”, ή άλλου είδους εγγενώς δικαιολογημένες ηθικές πεποιθήσεις οι όποιες θα μπορούσαν να αποτελέσουν το έσχατο θεμέλιο της διαδικασίας δικαιολόγησης ή, όπως γράφει ο ίδιος, “το τελικό καταφύγιο του λόγου”<sup>29</sup>. Οι εκτιμήσεις λογικής συνοχής, αν και αναμφίβολα αναγκαίες, αναδεικνύονται ως εκ τούτου ανεπαρκείς για την θεμελίωση των ηθικών μας κρίσεων. Αν το επιστημολογικό status που αναγνωρίζεται στις πεποιθήσεις που διασώζονται, είναι ισοδύναμο με το status εκείνων που απορρίπτονται στην προσπάθεια της επίτευξης της ακεραιότητας του ηθικού μας ορίζοντα, τότε κάθε συναφής επιλογή δεν μπορεί παρά να θεωρηθεί δικαίως αυθαίρετη. Η “συνοχή” δεν δύναται συνεπώς να δηλώνει απλώς την απουσία αντιφάσεων μεταξύ των πεποιθήσεων μας.

Το γεγονός πως ο έλεγχος δεν αρκεί καθαυτός για να δικαιολογήσει τις ηθικές μας πεποιθήσεις, δεν τον καθιστά εντούτοις περιττό. Πέραν της -σύμφωνα με τα παραπάνω- σημασίας του για την σωκρατική θεμελίωση των πεποιθήσεων μας, ο Σωκρατικός Έλεγχος είναι βαθιά αναστοχαστικός: η υποβολή των πεποιθήσεων μας στην βάσανο των ελεγκτικών επιχειρημάτων φέρνει στο φως τις μέχρι πρότινος

---

συνεκτικιστικής θεωρίας της δικαιολόγησης βλ. προχείρως SEP, “Coherence Theory of Justification”.

28. Μια τέτοια επιλογή θα καθιστούσε εξάλλου την ριζική ηθική καινοτομία του Σωκράτη αδύνατη, εφόσον δεν θα υπήρχε τρόπος απόρριψης καμιάς ευρέως διαδεδομένης, πλην όμως εσφαλμένης, ηθικής αντίληψης.

29. Τοπ. 100α27.

κρυμμένες προβληματικές συνεπαγωγές των ενεργών ηθικών μας πεποιθήσεων, ενώ η προσπάθεια εναρμόνισης τους ενδέχεται να οδηγήσει σε εύλογες και ριζικές αναθεωρήσεις. Τα μέρη μιας τέτοιας συζήτησης μπορούν ωστόσο να προσδοκούν ότι θα επωφεληθούν και με έναν άλλο τρόπο από την διαβούλευση: “Αν πετύχει τον στόχο του, ο έλεγχος είναι μια διαδικασία συζήτησης κατά την οποία οι σημασίες των λέξεων και οι έννοιες που χρησιμοποιούνται από τους ομιλητές, εκλεπτύνονται και αποσαφηνίζονται. Απ’ αυτή την άποψη, αποτελεί υπόδειγμα κάθε επιτυχημένης απόπειρας επικοινωνίας<sup>30</sup>”. Κάτι τέτοιο, θα μπορούσε πράγματι να γεφυρώσει ως ένα βαθμό τις αποστάσεις που μας χωρίζουν<sup>31</sup> και να μας αφήσει τελικά σοφότερους. Η επιτυχής θεμελίωση των ηθικών μας κρίσεων, όπως αυτή γίνεται σήμερα αντιληπτή, προϋποθέτει εντούτοις -όπως θα δούμε και στην συνέχεια-, πολύ πιο διευρυμένες εκτιμήσεις συνοχής απ’ αυτές που το στενό πλαίσιο της πραγματικής ηθικής διαβούλευσης επιτρέπει. Δίχως θεμέλια για να στηριχθούμε, μια πιο ολιστική προσέγγιση κατά την οποία επιδιώκεται η συνολική δικαιολόγηση ενός συστήματος πεποιθήσεων απ’ όπου αντλούν κατ’ επέκταση την δικαιολόγηση τους και οι επιμέρους πεποιθήσεις που το απαρτίζουν, φαντάζει η μόνη δυνατή εναλλακτική. Αυτήν την προοπτική θα διερευνήσουμε σε κάποιο βάθος σε ό,τι ακολουθεί.

---

30. Davidson 2005, σ. 254.

31. Εφόσον, σύμφωνα με τον ίδιο, κάθε διαφωνία προϋποθέτει την διαφορά ως προς το πώς έχουν τα πράγματα, ή, ως προς το τί σημαίνει η συστατική της διαφωνίας απόφαση. Βλ. Davidson 2006, σ. 227: “Αυτό που η Σύμβαση T [Convention T του Tarski] και οι τετριμμένες προτάσεις τις οποίες αναδεικνύει ως αληθείς, όπως ‘Το γρασίδι είναι πράσινο’, ειπωμένο από έναν ομιλητή της ελληνικής, είναι αληθές αν και μόνο αν το γρασίδι είναι πράσινο’ αποκαλύπτει, είναι ότι η αλήθεια μιας αποφαντικής πρότασης εξαρτάται αποκλειστικά από δυο πράγματα: τί σημαίνουν οι λέξεις, και το πώς έχει ο κόσμος.”

### 3. Το πρόγραμμα του Rawls

1. Rawls: αφήστε κατά μέρος τα ζητήματα της αλήθειας, επικεντρωθείτε στην μελέτη των ουσιαστικών ηθικών αντιλήψεων
2. Ο βαθιά σωκρατικός χαρακτήρας του προγράμματος του Rawls

*Ποιος ανάμεσά μας δεν θα ήθελε να ανασηκώσει το πέπλο πίσω από το οποίο βρίσκεται κρυμμένο το μέλλον... να ρίξει μια ματιά στην μελλοντική πρόοδο της επιστήμης μας και να μάθει τα μυστικά που θα αποκαλύψουν οι αιώνες που έρχονται...*

*David Hilbert, Διεθνές Συνέδριο Μαθηματικών, 1900, Παρίσι.*

“Πρέπει να μάθουμε και θα μάθουμε!”

Αυτά, ήταν τα τελευταία λόγια που απηύθυνε ο David Hilbert στην παγκόσμια μαθηματική κοινότητα σε μια ομιλία που χάραξε εν πολλοίς την πορεία των μαθηματικών του 20ου αιώνα<sup>32</sup>. Εξαίροντας εκείνα που θεωρούσε ως τα πιο σημαντικά, επείγοντα, άλλα και αντιμετωπίσιμα από τα μαθηματικά προβλήματα

32. Η έκφραση αποτελεί την αντιστροφή του λατινικού “Ignoramus et Ignorabimus” (“δεν γνωρίζουμε και δεν θα μάθουμε ποτέ”), και απηχεί το γενικότερο κλίμα αισιοδοξίας που επικρατεί με την αυγή του περασμένου αιώνα ως προς την ικανότητα μας να γνωρίζουμε τις αλήθειες της φύσης και των μαθηματικών. Όπως ωστόσο έδειξε αργότερα ο Godel, κάθε αξιωματικό σύστημα περιέχει κατ' ανάγκην ορισμένο αριθμό μη αποκρίσιμων προτάσεων (=αληθών προτάσεων, μη δυνάμενων βάσει των δεδομένων αξιωματικών επιλογών του συστήματος να αποδειχθούν). Με αυτήν την έννοια υπάρχουν κάποια ερωτήματα που -πάρα την ασυγκράτητη αισιοδοξία του Hilbert- δεν είναι δυνατόν ποτέ να απαντηθούν. Όπως θα δούμε στην συνέχεια όταν θα κάνουμε λόγο για το πρόβλημα της σύγκλισης, η ίδια κατά βάση ιδέα της απροσδιοριστίας ορισμένων ηθικών προτάσεων βάσει των δεδομένων παραδοχών θα ήταν ίσως σε θέση να εξηγήσει κάποιο τουλάχιστον μέρος της ηθικής μας διαφωνίας.

της εποχής του, και προσυπογράφοντας τα με την ισχυρή ακαδημαϊκή του ακτινοβολία αλλά και τη γοητεία του οράματος του, ο νεαρός ακόμη και ήδη αναγνωρισμένος ως ο κορυφαίος θεωρητικός της γενιάς του, D. Hilbert, κατάφερε να συσπειρώσει και να κατευθύνει τις προσπάθειες των μαθηματικών προάγοντας έτσι την μαθηματική έρευνα<sup>33</sup>.

Ανάλογη προγραμματική διάθεση αλλά και επιρροή συναντά κάνεις και σε μια άλλη ιστορική ομιλία, αυτή του John Rawls, η οποία υποστηρίζεται, κατά την γνώμη μου, από την ίδια κατά βάση ιδέα: Η έρευνα, έχοντάς επίγνωση των ορίων της, πρέπει να αναστέλλεται εκεί όπου δεν υφίστανται ρεαλιστικές προοπτικές προόδου, και, αντ' αυτού, να επικεντρώνει τις προσπάθειες της στην αντιμετώπισή των σπουδαιότερων από τα επιλύσιμα προβλήματα του εκάστοτε πεδίου· τα οποία πρέπει εξάλλου, κατά το δυνατόν, να συναρθρώνονται στην συγκρότηση ενός ενιαίου προγράμματος για την αποτελεσματικότερη διερεύνηση του.

1. Στην “Ανεξαρτησία της Ηθικής Θεωρίας”<sup>34</sup>, το πλέον μεθοδολογικό του έργο, ο κορυφαίος ηθικός και πολιτικός φιλόσοφος του καιρού μας, John Rawls, σκιαγραφεί το δικό του όραμα για την πρόοδο της ηθικής φιλοσοφίας. Το όραμα του συνοδεύεται από μια κρίσιμη, σωκρατικής εμπνεύσεως, μεθοδολογική πρόταση.

Αμφισβητώντας την παραδοσιακή, ιεραρχική σύλληψη της φιλοσοφίας που από τον Descart και εντεύθεν επιμένει να αντιλαμβάνεται τα επιστημολογικά ζητήματα ως τα μεθοδολογικά προαπαιτούμενα κάθε φιλοσοφικής αναζήτησης, ο Rawls επιχειρηματολογεί υπέρ της αυτοτέλειας της Ηθικής Θεωρίας τόσο από την Επιστημολογία όσο και από άλλα, συναφή με αυτήν, φιλοσοφικά πεδία (όπως είναι η

33. Για μια ενδιαφέρουσα και αρκετά προσιτή στον μη καταρτισμένο αναγνώστη παρουσίαση των μαθηματικών προβλημάτων που πρότεινε ο Hilbert, της προόδου που σημειώθηκε έκτοτε σε καθένα απ' αυτά, αλλά και της σημασίας της μνημειώδους αυτής διάλεξης για την μετέπειτα εξέλιξη των μαθηματικών βλ. Gray 2007.

34. Ο τίτλος της προεδρικής ομιλίας του John Rawls πριν την έναρξη της 71ης συνάντησης της Αμερικανικής Φιλοσοφικής Εταιρείας στην Ουάσιγκτον, στις 28 Δεκεμβρίου του 1974. Για το ομώνυμο άρθρο βλ. Rawls 1974.

Θεωρία του Νοήματος και η Φιλοσοφία του Νου).

2. Σύμφωνα με τον Rawls, ο σύγχρονος ηθικός φιλόσοφος, αντί να ματαιοπονει με ερωτήματα περί της ηθικής αλήθειας τα οποία μέχρι στιγμής φαντάζουν μάλλον απροσπέλαστα<sup>35</sup>, θα ήταν προτιμότερο να επικεντρωθεί στην Ηθική Θεωρία, η οποία συνίσταται στη μελέτη των ουσιαστικών (ή πρωτοβάθμιων) ηθικών μας αντιλήψεων και του τρόπου με τον οποίο, οι διαφορετικές αυτές αντιλήψεις, ενσωματώνουν τις βασικές ηθικές έννοιες (όπως την έννοια του ορθού και του αγαθού) δημιουργώντας έτσι ξεχωριστές δομές.

Αυτή η κριτική συνεξέταση [των διαφορετικών αντιλήψεων της ηθικής<sup>36</sup>] είναι ένα εγχείρημα σε σημαντικό βαθμό ανεξάρτητο από την υπόλοιπη φιλοσοφία και θα έπρεπε να είμαστε σε θέση να το φέρουμε εις πέρας [αυτοτελώς]. Μέχρι να σημειωθεί ικανοποιητική πρόοδος, το πρόβλημα της ηθικής αλήθειας δεν επιδέχεται οριστική επίλυση. Ο Sidgwick πίστευε ότι η πρόοδος της ηθικής φιλοσοφίας εμποδίζεται από την πρόθεσή της να γίνει διδακτική. Παρακωλύεται ωστόσο εξίσου, από την παρόρμηση να απαντήσει κανείς σε ερωτήματα που δεν είναι ακόμη σε θέση να αντιμετωπίσει. Σε αυτή την περίπτωση τουλάχιστον, φαίνεται πως, αν υπάρχει κάποια σχέση προτεραιότητας [μεταξύ επιστημολογίας και ηθικής θεωρίας], αυτή κινείται προς την αντίθετη κατεύθυνση: από την ηθική θεωρία στην ηθική

---

35. Σημαντική πρόοδος σημειώθηκε πάντως τα τελευταία χρόνια στον χώρο της μεταηθικής, σχετικά με την υπεράσπιση της αντικειμενικότητας της αλήθειας των ηθικών και γενικότερα των κανονιστικών μας κρίσεων. Βλ. ενδεικτικά Scanlon 2014 και Parfit 2011, II. Όπως είπε χαριτολογώντας ο Peter Singer όταν κλήθηκε να σχολιάσει τον δεύτερο από τους προτεινόμενους τίτλους, “ο σκεπτικιστής βρίσκεται πλέον στην άμυνα!”.

36. Στο σημείο αυτό, ο Rawls, ακολουθεί τον Sidgwick, και τον συμπληρώνει: Τον ακολουθεί στον βαθμό που συμμερίζεται την επιλογή του “να αντισταθεί στην παρόρμηση της αναζήτησης της ορθής [true] μεθόδου καθορισμού του πως οφείλουμε [ηθικά] να πράττουμε”, αναβάλλοντας, όπως είδαμε, τα ζητήματα της αλήθειας και της αντικειμενικότητας των ηθικών μας κρίσεων· τον συμπληρώνει κατά το ότι, όπως υποστηρίζει ο ίδιος, ιδίως η Καντιανή Ηθική αλλά και η Τελειοκρατία, παρανοήθηκαν σε σημαντικό βαθμό στο έργο του δεύτερου, μην λαμβάνοντας, ως εκ τούτου, την προσοχή που τους αρμόζει πλάι στις θεωρίες του Ωφελισμού και του Ορθολογικού Εγωισμού. Πρβλ. Sidgwick 1874, Preface.



Η αυτοτέλεια της Ηθικής Θεωρίας δεν συνεπάγεται, κατά τον Rawls, τον πλήρη διαχωρισμό της από την υπόλοιπη φιλοσοφία, την οποία αντιλαμβάνεται ως ένα αδιάρρηκτο συνεχές<sup>38</sup>. σημαίνει μόνο πως, ως ανεξάρτητη, η Ηθική Θεωρία είναι ελεύθερη να ακολουθήσει τον δικό της δρόμο αγνοώντας εν τω μεταξύ τις όποιες Μεταηθικές ή Επιστημολογικές ανησυχίες<sup>39</sup>, οι οποίες μπορούν με τη σειρά τους να επωφεληθούν απ' την βαθύτερη κατανόηση των πρωτοβάθμιων ηθικών αντιλήψεων. Ο καλύτερος τρόπος για να γίνει αυτό είναι, όπως θα υποστηρίξει ο ίδιος, η μέθοδος της αναστοχαστικής ισορροπίας.

---

37. Rawls 1974, σ. 10.

38. Πρβλ. Νεχαμάς 2001, σ. 31: "Τα όρια της φιλοσοφίας δεν υπήρξαν ποτέ απολύτως σαφή: όπως ακριβώς από τη μία πλευρά η φιλοσοφία προσεγγίζει τα μαθηματικά, την ψυχολογία, ακόμη και τη φυσική, έτσι από την άλλη ολισθαίνει προς τη λογοτεχνία. Όμως, οι μεταξύ τους διαφορές εξακολουθούν να υπάρχουν."

39. Την ίδια σωκρατικής εμπνεύσεως ρωσισανή μεθοδολογική ιδέα υιοθετεί και ο Φ. Βασιλόγιαννης, την οποία εκλεπτύνει περαιτέρω (Βασιλόγιαννης προδημ.) και εφαρμόζει στη μονογραφία του με τίτλο *Πρόσωπα, Λόγοι και Πράγματα*. Σύμφωνα με την μεθοδολογική του αρχή της "Λεπίδας του Σωκράτους", όπως την αποκαλεί, "καμία εννοιολογική σύλληψη και πρόοδος δεν είναι . . . παραδεκτή . . . αν δεν επιλύει με τον αμεσότερο τρόπο κρίσιμα (ουσιαστικά ή πρωτοβάθμια) ηθικά ζητήματα." Βλ. Βασιλόγιαννης 2015, ιδίως κεφ. 6.1 "Η Λεπίδα του Σωκράτους", σς. 148 κ.ε.

#### *4. Τι είναι η Αναστοχαστική Ισορροπία;*

1. Γενική περιγραφή
2. Έγκριτες Πεποιθήσεις
3. Ηθικές Αρχές
4. Αποφάσεις Ρύθμισης
5. Ποιος είναι ο σκοπός της εφαρμογής της μεθόδου
6. Διάγραμμα υπεράσπισης

1. Όπως ήδη εισαγωγικά επεσήμανα, ο όρος «Αναστοχαστική Ισορροπία» αμφιλογεί σημαίνοντας είτε την κατάσταση ορισμένου συστήματος πεποιθήσεων, είτε την μέθοδο δια της οποίας επιδιώκεται η κατάσταση αυτή. Και στις δυο περιπτώσεις είναι «αναστοχαστική» καθότι προκύπτει κατόπιν αναστοχασμού, που θα πει: μέσω της θεματοποίησης τις ίδιας της σκέψης μας πάνω στα ηθικά ερωτήματα και των συναφών πεποιθήσεων που με τον τρόπο αυτό διαμορφώνουμε<sup>40</sup>. είναι δε «ισορροπία» στο ποσοστό που ένα απλό σύνολο πεποιθήσεων μετατρέπεται έτσι σε σύστημα, το οποίο, ως τέτοιο, χαρακτηρίζεται από σταθερότητα και “τον [πλέον] εμπράκτως επαναλαμβανόμενο αποκλεισμό κανονιστικών εκπλήξεων<sup>41</sup>”. Όπως γράφει χαρακτηριστικά ο Rawls: “η αναστοχαστική ισορροπία αποτελεί ένα σημείο στο άπειρο στο οποίο δεν θα φτάσουμε ποτέ, αν και μπορούμε να το προσεγγίσουμε με

---

40. πρβλ. Πλατ. Σοφ. 263ε: “[Σ]κέψη, είναι ο σιωπηρός διάλογος της ψυχής με τον εαυτό της.”

41. Βασιλόγιαννης 2015, σ. 161. (Η έμφαση στο πρωτότυπο.) Όπως το διατυπώνει ο Rawls: “Πρόκειται για ισορροπία, διότι, εν τέλει, οι αρχές και οι κρίσεις μας συμπίπτουν· και είναι αναστοχαστική, αφού γνωρίζουμε πλέον με ποιες αρχές συμμορφώνονται οι κρίσεις μας καθώς και τις προκείμενες της συναγωγής τους.” Βλ. Ρωλς 2010, σ. 47.

την έννοια ότι μέσω του διαλόγου τα ιδανικά, οι αρχές και οι κρίσεις μας, φαντάζουν όλο και περισσότερο εύλογες και τις εκλαμβάνουμε ως καλύτερα θεμελιωμένες σε σχέση με πριν<sup>42</sup>. Η ΑΙ ως “ιδεώδης” κατάσταση αποτελεί, ούτως ειπείν, το σημείο τερματισμού της ηθικής φιλοσοφίας.

Σε μια φυσική ερμηνεία της, η μέθοδος της ΑΙ έγκειται στην επιδίωξη της μέγιστης δυνατής συνοχής -με την σημασία της αμοιβαίας στήριξης- μεταξύ των περισσότερο βέβαιων ηθικών μας κρίσεων και ενός σύνολου γενικότερων ηθικών αρχών που με τον καλύτερο τρόπο τις συστηματοποιούν σε ένα συνεκτικό όλον.

2. Πιο συγκεκριμένα, ο ηθικός αυτουργός (ή ερευνητής) καλείται αρχικά να εντοπίσει ποιες από τις σχετικές με το υπό κρίση ζήτημα πεποιθήσεις του πληρούν τις προδιαγραφές για να συμπεριληφθούν στο σύνολο που ο Rawls αποκαλεί «Έγκριτες Πεποιθήσεις» (Considered Judgments). Ως *έγκριτες πεποιθήσεις* (εφεξής ΕΠ) ο Rawls αντιλαμβάνεται τις πεποιθήσεις εκείνες του εφαρμοστή οι οποίες ικανοποιούν σωρευτικά τα παρακάτω κριτήρια<sup>43</sup>:

1. Διαμορφώθηκαν εν γνώσει όλων των σχετικών με το υπό εξέταση ζήτημα εμπειρικών ή άλλου είδους δεδομένων (είναι δηλαδή πλήρως ενήμερες εκτιμήσεις).
2. Σχηματίσθηκαν σε συνθήκες ευνοϊκές για την κρίση του σχετικού ζητήματος (σε συνθήκες, π. χ., προσεκτικού και νηφάλιου στοχασμού δίχως την παρουσία ταραχής, φόβου, θυμού ή άλλου είδους ψυχικής ή σωματικής πίεσης).

---

42. Rawls 1993, σ. 385.

43. Ο ειδικότερος προσδιορισμός της τάξης των ΕΠ αλλάζει κατά την πορεία της σκέψης του Rawls. Πρβλ. Rawls 1951, σς. 178-80, όπου κάνει λόγο για κρίσεις “έγκριτων κριτών” (“competent judges”), πάνω σε πραγματικές (όχι υποθετικές, και άρα συγκεκριμένες) περιπτώσεις· Rawls 1971, σ. 48· Rawls 1974, σ. 289. Στο σημείο αυτό ακολουθώ από κοντά τις σχετικές αναπτύξεις του Scanlon. Βλ. Scanlon 2002, σς. 143 κ.ε.

3. Ο κρίνων δεν προσδοκά να ωφεληθεί (ή να ζημιωθεί) από την πιθανή απάντηση στο υπό κρίση ζήτημα, βρίσκεται δηλαδή σε θέση να κρίνει αντικειμενικά και αμερόληπτα.
4. Δεν είναι διστακτικές και αβέβαιες αλλά σίγουρες και ισχυρές, με την έννοια ότι συνοδεύονται από τον μέγιστο βαθμό βεβαιότητας που οι πεποιθήσεις του σχετικού είδους επιδέχονται.
5. Παρουσιάζουν σταθερότητα στο χρόνο (είναι θα λέγαμε στέρεες, παρά ευμετάβλητες ή ασταθείς).

Μολονότι ο Rawls υπήρξε, ως γνωστόν, γενικά φειδωλός στην παροχή παραδειγμάτων, κάποιες κλασσικές περιπτώσεις που επικαλείται ως χαρακτηριστικά παραδείγματα ΕΠ είναι οι ηθικές μας διαισθήσεις σχετικά με την αξία της θρησκευτικής ελευθερίας και της φυλετικής ισότητας, ενώ θα μπορούσε αβίαστα να προσθέσει κανείς εδώ και άλλες εκτιμήσεις, όπως τις σχετικές με την προστασία της ελευθερίας του λόγου, την υποχρέωση της τήρησης των υπεσχημένων, την κατηγορική απαγόρευση των βασανιστηρίων ή, ακόμη, εντελώς συγκεκριμένες (ή «ενικές» όπως της ονομάζει η γλώσσα της λογικής) ηθικές κρίσεις πραγματικών συμπεριφορών.

Οι έγκριτες αυτές εκτιμήσεις, ενοράσεις ή διαισθήσεις, προορίζονται, σύμφωνα με την μέθοδο, να αποτελέσουν τα πρωταρχικά, τρόπον τινά, “δεδομένα” του ηθικού αναστοχασμού, και μπορεί (όπως προκύπτει και από τα παραπάνω παραδείγματα) να είναι εκτιμήσεις “κάθε βαθμού γενικότητας” σχετικά με το υπό κρίση ζήτημα “μαζί με τους υποστηρικτικούς τους λόγους”. Αυτό σημαίνει ότι δεν αποτελούν απλώς απερίσκεπτες κρίσεις οι οποίες σχηματίστηκαν ενστικτωδώς πάνω σε κάποιο ηθικό πρόβλημα. Παρότι συνοδεύονται, ενδεχομένως, από ένα αίσθημα προφάνειας και αυθορμητισμού, έχουν, εντούτοις, υποστεί προσεκτική και νηφάλια αξιολόγηση και

κατά τούτο συνιστούν αυτοτελείς προ-θεωρητικές κρίσεις, οι όποιες δικαιολογούν, σύμφωνα με τους υποστηρικτές της μεθόδου, κάποια, έστω προσωρινή, εμπιστοσύνη του εφαρμοστή σχετικά με την ορθότητα τους.

3. Έχοντας συγκροτήσει κατά τα ανωτέρω την τάξη των έγκριτων πεποιθήσεων, η οποία θα αποτελέσει και την αφετηρία του, ο εφαρμοστής της μεθόδου επιχειρεί στην συνέχεια να διατυπώσει γενικότερες *Ηθικές Αρχές* (εφεξής *ΗΑ*) που με τον βέλτιστο τρόπο “εξηγούν” (“match”, “explicate”, “accord with”, “fit”, “account for”<sup>44</sup>) τις ΕΠ του. Όπως διευκρινίζει ο Rawls, αυτές είναι αρχές τις όποιες, αν -ενόψει των σχετικών περιστάσεων- “επιχειρούσε να τις εφαρμόσει στο υπό κρίση ζήτημα”, αντί να προσπαθεί απευθείας να αποφασίσει πιο είναι το ηθικώς ορθό, θα τον οδηγούσαν στον σχηματισμό των ίδιων εκείνων κρίσεων που συναποτελούν τις ΕΠ του.

4. Ενόψει τυχόν αποκλίσεων μεταξύ ΕΠ και ΗΑ (που σε αυτό το πρώιμο στάδιο είναι μάλλον βέβαιο ότι θα ανακύψουν), ο εφαρμοστής καλείται τέλος να αποφασίσει τον τρόπο με τον οποίο θα διαχειριστεί αυτές τις εντάσεις (εφεξής “Αποφάσεις Ρύθμισης” ή ΑΡ): Κάποιες έγκριτες πεποιθήσεις ενδέχεται να μην “καλύπτονται” από το σύνολο των γενικότερων ηθικών αρχών, ενώ ορισμένες ηθικές αρχές μπορεί να οδηγούν σε κρίσεις που αντιφάσκουν με άλλες έγκριτες πεποιθήσεις. Εγκαταλείποντας εκείνες τις ΕΠ, οι όποιες δεν μπορούν διασωθούν χωρίς την τροποποίηση κάποιας ισχυρά υποστηριζόμενης ΗΑ, και αναθεωρώντας αντίστοιχα εκείνες τις ΗΑ που συγκρούονται με τις πλέον ισχυρά υποστηριζόμενες ΕΠ, ο εφαρμοστής, σε μια συνεχή μετάβαση από τις πρώτες στις δεύτερες και αντίστροφα, προσαρμόζει και αναθεωρεί τις ηθικές του πεποιθήσεις (ΕΠ και ΗΑ), αποβλέποντας τελικά στην διαμόρφωση ενός συνολικού, αρμονικού και περιεκτικού συστήματος πεποιθήσεων το οποίο χαρακτηρίζεται από την μεγίστη δυνατή εσωτερική συνοχή. Ένα τέτοιο (ιδεατό) σύστημα πεποιθήσεων βρίσκεται, σύμφωνα με τον Rawls, σε αναστοχαστική ισορροπία.

---

44. Arras 2007, σ. 50.

Εκείνο που πρέπει εδώ προκαταβολικά να τονιστεί -αν και θα επανέλθουμε- είναι ότι, σε αντιδιαστολή με εναλλακτικές θεωρίες δικαιολόγησης που παραδοσιακά αντιλαμβάνονται ορισμένες ηθικές αρχές ως αυταπόδεικτες, ή *a priori*, ή κάποιες από τις ηθικές μας κρίσεις ως εγγενώς αξιόπιστες ενοράσεις, αναγνωρίζοντας έτσι, είτε στις πρώτες είτε στις δεύτερες, ένα ιδιαίτερο επιστημολογικό καθεστώς επί τη βάσει του οποίου καλούμαστε στην συνέχεια να οικοδομήσουμε το σύστημα της ηθικής γνώσης, η μέθοδος της ΑΙ -και πάρα την εντύπωση που ίσως δημιουργεί ο κατά τα ανωτέρω σχηματισμός της ιδιαίτερης τάξης των ΕΠ στο πρώτο στάδιο- δεν εξαίρει κάποια ειδική κατηγορία ηθικών πεποιθήσεων ως το ακλόνητο θεμέλιο της, διατηρώντας πάντοτε ανοιχτό το ενδεχόμενο της μετέπειτα αναθεώρησης, ακόμη και απόρριψης, κάθε ηθικής αρχής ή κρίσης που περιλαμβάνεται ήδη (ή πρόκειται να περιληφθεί) στο σύστημα των πεποιθήσεων που επιδιώκουμε να φέρουμε σε κατάσταση ΑΙ.

5. Η συλλογιστική που υποστηρίζει τα επί μέρους στάδια της εφαρμογής της μεθόδου και, συνακόλουθα, η κατανόηση της συνολικής της δομής, διαφέρει ανάλογα με την ερμηνεία που θα υιοθετήσουμε ως προς το ποιος είναι ο σκοπός της εφαρμογής της. Το ερώτημα το οποίο πρέπει, επομένως, να τεθεί εδώ είναι το εξής:

E1 Τι προσδοκούμε να πετύχουμε με την εφαρμογή της μεθόδου, ή, αλλιώς, ποιος είναι ο σκοπός της ΑΙ;

Η μέθοδος της αναστοχαστικής ισορροπίας, όπως την περιέγραψα μέχρι στιγμής, μπορεί να κατανοηθεί με δύο τουλάχιστον τρόπους: Σύμφωνα με τον βασικό μου ισχυρισμό, η ΑΙ συνιστά την μέθοδο μέσω της οποίας αγόμαστε με τον ασφαλέστερο τρόπο στον σχηματισμό αληθών, κατά το μεγαλύτερο τουλάχιστον μέρος τους, ηθικών πεποιθήσεων, τις οποίες είμαστε επιπλέον σε θέση να θεωρήσουμε δικαιολογημένες. Η θέση αυτή μοιάζει εν τούτοις να αποκλίνει από την ερμηνεία της

μεθόδου και των αξιώσεων της, όπως την παρουσιάζει ο Rawls, τόσο στην Θεωρία Δικαιοσύνης (εφεξής Θεωρία), όσο και στην Ανεξαρτησία της Ηθικής Θεωρίας.

Υποστηρίζοντας την αυτοτέλεια της Ηθικής Θεωρίας από την Επιστημολογία, ο Rawls περιγράφει τον σκοπό και την εφαρμογή της ιδέας της αναστοχαστικής ισορροπίας ως εξής (το παρακάτω χωρίο είναι πολλαπλώς κρίσιμο και αξίζει να παρατεθεί σε κάποια έκταση):

Εφόσον η ιστορία της φιλοσοφίας δείχνει ότι η έννοια της ηθικής αλήθειας είναι προβληματική, μπορούμε να αναστείλουμε την εξέτασή της έως ότου πετύχουμε την βαθύτερη κατανόηση των ηθικών μας αντιλήψεων. Όμως ένα είναι σίγουρο: οι άνθρωποι φαίνεται πως επηρεάζονται από τις ηθικές αντιλήψεις (moral conceptions). Οι ίδιες αυτές οι αντιλήψεις μπορούν να καταστούν το αντικείμενο της έρευνας· μπορούμε συνεπώς να αναβάλουμε προσωρινά το πρόβλημα της αλήθειας, και, αντ' αυτού, να στραφούμε προς την Ηθική Θεωρία: την μελέτη των ουσιαστικών ηθικών αντιλήψεων που οι άνθρωποι φέρουν ή μπορεί να υποτεθεί ότι θα έφεραν υπό συγκεκριμένες, κατάλληλα προσδιορισμένες συνθήκες. Για να το πετύχουμε αυτό, αναζητάμε αρχές που ταιριάζουν με τις έγκριτες εκτιμήσεις και τις γενικότερες παραδοχές τους [των ανθρώπων] σε αναστοχαστική ισορροπία. Αυτό το σύνολο αρχών αναπαριστά τις ηθικές τους αντιλήψεις και χαρακτηρίζει το ηθικό τους αίσθημα. Μπορούμε να σκεφτούμε τον ερευνητή της Ηθικής Θεωρίας ως έναν “παρατηρητή” που επιδιώκει να αναδείξει την δομή των ηθικών αντιλήψεων άλλων ανθρώπων [ή του εαυτού του] . . . Στον ρόλο αυτό [του ερευνητή της Ηθικής Θεωρίας] διερευνάμε ορισμένη πτυχή της ανθρώπινης ψυχολογίας, την δομή του ηθικού μας αισθήματος<sup>45</sup>.

Όπως έχω ήδη αναφέρει (και όπως προκύπτει με σαφήνεια από το παραπάνω

---

45. Rawls 1974, σς. 7-8.

απόσπασμα), ουσιώδες χαρακτηριστικό αυτού που στον τίτλο της προηγούμενης ενότητας αποκάλεσα “το πρόγραμμα του Rawls”, και στο οποίο οφείλει εξάλλου μεγάλο μέρος της ελκυστικότητας του, είναι η αναβολή της αναμέτρησης του ηθικού φιλοσόφου με το πρόβλημα της ηθικής αλήθειας και η άρση των μεταηθικών και επιστημολογικών αδιεξόδων που η αναβολή αυτή συνεπάγεται. Δεν είναι εδώ ο κατάλληλος τόπος για να διερευνήσουμε τον τρόπο με τον οποίο η ιδέα αυτή συνυφαίνεται με την ρωσισιανή κατασκευοκρατική (*constructivist*) σύλληψη της αντικειμενικότητας της ηθικής αλήθειας, καθώς και με άλλες βασικές θέσεις του ρωσισιανής σκέψης<sup>46</sup>. Για το σκοπό μας, αρκεί μόνο να επισημάνουμε πως είναι αυτός ο “φιλοσοφημένος” -ούτως ειπείν- “αγνωστικισμός” του Rawls (σχετικά με την ύπαρξη και την -μέχρι νεωτέρας- δυνατότητα γνώσης της αντικειμενικής αλήθειας της ηθικής) που τον ωθεί να συλλάβει το έργο της Ηθικής Θεωρίας και της μεθόδου της, με ψυχολογικούς-περιγραφικούς όρους<sup>47, 48</sup>. Σύμφωνα λοιπόν με αυτήν, την “περιγραφική” (*descriptive*), όπως την αποκαλεί ένας εκ των επιφανέστερων υποστηρικτών της, ερμηνεία της, η μέθοδος της ΑΙ αποσκοπεί “στην περιγραφή (*characterization*) της [ηθικής] αντίληψης συγκεκριμένου ατόμου ή ομάδας”<sup>49</sup> και, κατά τούτο, ταιριάζει θα έλεγε κανείς περισσότερο στο πεδίο της Ηθικής Ανθρωπολογίας

---

46. Στο σχετικό άρθρο του, “Kantian Constructivism” (άλλα και στο ύστερο -σε ελαφρώς διαφορετικό πλέον πλαίσιο προϋποθέσεων-, “Political Constructivism”), ο Rawls επιχειρεί να διασώσει, τρόπον τινά, την αντικειμενικότητα των ηθικών μας ισχυρισμών, με τρόπο που όμως δεν προϋποθέτει την αλήθεια ενός -στενώς νοουμένου την εποχή που γράφει- ηθικού ρεαλισμού. Βλ. Rawls 1980· Rawls 1993. Για το ζήτημα της εννοιολόγησης της αντικειμενικότητας των ηθικών μας ισχυρισμών, και τις συναφείς με αυτό θέσεις του Rawls, θα γίνει κάποιος λόγος παρακάτω.

47. Ανάλογες θέσεις ως προς την λογική και το σκοπό της μεθόδου, διατυπώνει ο Rawls ήδη στην *Θεωρία Δικαιοσύνης*, όπου το έργο του ερευνητή της Ηθικής Θεωρίας, συγκρίνεται με εκείνο του γλωσσολόγου που επιδιώκει επι τη βάση της παραδεδεγμένης γλωσσικής πρακτικής, να συναγάγει κανόνες ορθής χρήσης της γλώσσας, η εφαρμογή των οποίων θα οδηγούσαν σε κρίσεις όμοιες με αυτές στις οποίες προβαίνει ο φυσικός της ομιλητής. Βλ. Rawls 2010, σ. 77. Την συντριπτική κατά την γνώμη μου υπονόμηση της εν λόγω αναλογίας, στηρίζει ο Bernard Williams, πρωτίστως στην διαφορετική (ως προς τους σκοπούς της οικοδόμησης μιας θεωρίας) σημασίας της διαφωνίας για το κάθε πεδίο: Στην περίπτωση της ηθικής, η θεωρία, αδυνατώντας να την ανεχθεί ως γλωσσική ιδιομορφία, επιδιώκει μεν να την “εξηγήσει”, κατά τρόπο που όμως την καθιστά έτσι άρσιμη. Βλ. Williams 1985, σ. 109.

48. Ανάλογος, εμπειριστικού τύπου, προσανατολισμός, απαντάται και στην “Φυσιοκρατική Επιστημολογία” που προτείνει ο Quine την ίδια περίπου εποχή. Όπως διερωτάται χαρακτηριστικά ο ίδιος: “Γιατί να μην αρκεστούμε στην ψυχολογία;” βλ. προχείρως, SEP, “Moral epistemology”.

49. Scanlon 2002, σ. 141.



πάρα σε εκείνο της Ηθικής Φιλοσοφίας, όπως αυτή γίνεται γενικά αντιληπτή<sup>50</sup>. Δεν είναι ωστόσο αυτός ο τρόπος με τον οποίο οι υποστηρικτές της κατανοούν σήμερα την μέθοδο της ΑΙ και τον σκοπό της.

Κατά την σύγχρονη και πλέον διαδεδομένη ερμηνεία της, η ΑΙ δεν αποτελεί μια μέθοδο χαρακτηρισμού και συστηματοποίησης των ήδη διαμορφωμένων από το ηθικό μας αίσθημα προσωπικών αντιλήψεων, περιγραφής, με άλλα λόγια, του τι (πράγματι) πιστεύει ορισμένο άτομο (ή κοινωνία) ότι είναι ηθικά ορθό, και του τρόπου με τον οποίο αυτό συνδέεται με, ή απορρέει από, άλλες, συναφείς ηθικές του πεποιθήσεις, αλλά μια διαδικασία αναζήτησης του τι (πρέπει) να πιστέψει κάποιος πάνω σε κάθε ηθικό ζήτημα. Σύμφωνα λοιπόν με αυτή τη “διαβουλευτική” (“deliberative”), όπως την χαρακτήρισε ο Thomas Scanlon, ερμηνεία της, η ΑΙ είναι μια μέθοδος αναζήτησης αντικειμενικά ορθών απαντήσεων στα ηθικά ερωτήματα και δικαιολόγησης των συναφών ηθικών πεποιθήσεων, μια μέθοδος που αποσκοπεί δηλαδή τελικά στην απόκτηση της ηθικής γνώσης (αν δεχθούμε την παραδοσιακή τριμερή σύλληψή της τελευταίας ως αληθούς και δικαιολογημένης πεποίθησης)<sup>51</sup>.

6. Αυτή θα είναι εφεξής η μόνη κρίσιμη ερμηνεία της ΑΙ στα πλαίσια της παρούσης εργασίας, την οποία και θα επιχειρήσω στη συνέχεια να υπερασπιστώ ως εξής: Εξετάζοντας το κάθε στάδιο της διαδικασίας ξεχωριστά, πρώτα θα περιγράψω τη συλλογιστική που υποστηρίζει τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά κάθε επί μέρους στιγμής της εφαρμογής της. Αν πρόκειται τελικά να δεχθούμε ότι η ΑΙ είναι πράγματι ικανή να μας οδηγήσει στη σύλληψη της ηθικής αλήθειας, και πάντως σε πεποιθήσεις που θα είμαστε σε θέση να διατηρήσουμε με κάποια, έστω, αυτοπεποίθηση ενόψει της

---

50. Μια παρεμφερή με αυτή την “περιγραφική” κατανόηση της ΑΙ, είναι σαφές πως λαμβάνει υπόψη η κριτική των J. Raz και P. Singer. Οι αντιρρήσεις τους δεν βάλλουν, πιστεύω, εξίσου πειστικά κατά της ΑΙ όπως την κατανοώ και την υπερασπίζομαι εδώ και, ως εκ τούτου, θα τις αγνοήσω σε ό,τι ακολουθεί. Βλ. Raz 1982· Singer 1974.

51. Όπως δείχνει ωστόσο το αντιπαράδειγμα του Gettier, η τριμερής αυτή ανάλυση της γνώσης, δεν επαρκεί για να αποκλεισθεί το ενδεχόμενο ο σχηματισμός μιας αληθούς πεποίθησης να συνιστά προϊόν καθαρής τύχης, στρέφοντας έτσι -με μόλις τρεις σελίδες!- την όλη συζήτηση στην αναζήτηση του στοιχείου που λείπει. Βλ. Gettier 1963.

ηθικής μας διαφωνίας, τότε πρέπει να δειχθεί το πώς και το γιατί, με κάθε βήμα της εφαρμογής της, ερχόμαστε λίγο πιο κοντά στόχο μας. Καθ' οδόν, θα εκθέτω και θα αξιολογώ τις πειστικότερες, κατά την γνώμη μου, από τις ενστάσεις που η πλούσια κριτική έχει να αντιτάξει σχεδόν σε κάθε επί μέρους ισχυρισμό της συνολικής μας πορείας. Όπως θα προσπαθήσω να δείξω, παρότι η έντονη αμφισβήτηση, που η ΑΙ έως και σήμερα δέχεται, μπορεί, πράγματι, να προκαλέσει κάποιες εύλογες ανησυχίες, η ιδέα της ΑΙ βρίσκεται μέχρι στιγμής σε θέση να επωφεληθεί από την κριτική και να απαντήσει ικανοποιητικά. Η εξέταση του τρόπου με τον οποίο η ΑΙ είναι (αν είναι) σε θέση να δικαιολογεί τις επαγωγικές μας κρίσεις, καθώς και του θεμελιωτικού της ρόλου στην εμβληματική Θεωρία Δικαιοσύνης του Rawls, θα αποτελέσουν -θέλω να πιστεύω- χρήσιμα παραδείγματα. Θα περάσω, τέλος, σε αυτό που εισαγωγικά αποκάλεσα ως το “θετικό σκέλος” του επιχειρηματός μου, όπου και θα υποστηρίξω (χωρίς ωστόσο να επιχειρηματολογήσω διεξοδικά υπέρ του θέσης μου) ότι η ΑΙ είναι, σε κάθε περίπτωση, η μόνη απόλυτα ορθολογική διαδικασία σχηματισμού ηθικών πεποιθήσεων και αποδοχής ηθικών θεωριών.

Το κρίσιμο ερώτημα που διατρέχει, επομένως, τις αναπτύξεις που ακολουθούν είναι το εξής:

E2 Τι λόγους έχει κανείς να δεχθεί ότι η ΑΙ είναι πράγματι σε θέση να επιτύχει τον στόχο της ως μέθοδος αναζήτησης της ηθικής γνώσης; (Όπως υποδεικνύει η απάντηση που δώσαμε στο E1.)

Σε συμφωνία με την σωκρατική σύλληψη της έννοιας της δικαιολόγησης των ηθικών μας πεποιθήσεων, την οποία και θα επικαλεστώ τελικά ως πρωταρχική, για να το απαντήσω ικανοποιητικά, δεν μπορώ πάρα να βασιστώ σε πεποιθήσεις που υποθέτω ότι και ο αναγνώστης θα μπορούσε αβίαστα να αποδεχθεί, και να προχωρήσω από εκεί στην παραγωγή<sup>52</sup> των ζητούμενων αποτελεσμάτων. Η υπεράσπιση μου

---

52. Ο όρος δεν χρησιμοποιείται εδώ με την αυστηρά λογική έννοια. Η “παραγωγή”, δεν μπορεί, πάρα

προσλαμβάνει, έτσι, την μορφή ενός Σωκρατικού Ελέγχου επί του βασικού μου ισχυρισμού μεταξύ του γράφοντος και του αναγνώστη, και, όπως ισχύει για κάθε ελεγκτικό επιχείρημα, για τους σκοπούς αυτής της εργασίας “οι απόψεις του αναγνώστη και του συγγραφέα είναι οι μόνες κρίσιμες<sup>53</sup>”. Ως αποτέλεσμα αυτής της “ανταλλαγής επιχειρημάτων” η ζητούμενη έννοια της δικαιολόγησης, όσον αφορά ειδικά στις ηθικές μας πεποιθήσεις, σιγά-σιγά θα αποσαφηνίζεται, ενώ η ιδέα της ΑΙ, όπως την έχω με αδρές ακόμη γραμμές περιγράψει, σταδιακά θα εκλεπτύνεται.

---

να είναι τελικά επιχειρηματολογική. Για την θεμελιωτική αξία του επιχειρήματος, σε αντιδιαστολή με την λογική ή την εμπειρική θεμελίωση βλ. Σούρλας 2017, σς. 399-20 κ.ε. Πολύ σημαντική για την σύγχρονη θεωρία του επιχειρήματος είναι, εξάλλου, η συμβολή του Παντελή Μπασάκου, “Επιχείρημα και Κρίση”. Βλ. Μπασάκος 1999.

53. Ρωλς 2010, σ. 81.

## 5. Έγκριτες Πεποιθήσεις και Ηθικές Αρχές

1. Το σκεπτικό της επιλογής των ΕΠ
2. Το πλεονέκτημα του ρωσιανού προσδιορισμού των ΕΠ με εμπειρικούς όρους
3. Η ένσταση των ανεύλογων αποτελεσμάτων

Η διαμόρφωση της τάξης των έγκριτων πεποιθήσεων συνιστά, όπως έχουμε ήδη δει, το πρώτο στάδιο της εφαρμογής της μεθόδου και, ως εκ τούτου, αποτελεί την αφετηρία όλης της θεμελιωτικής μας πορείας. Είναι επομένως φυσικό ένα σημαντικό -το σπουδαιότερο, ίσως- μέρος της κριτικής να κατευθύνεται σε αυτό ακριβώς το σημείο. Το ερώτημα που θα μας απασχολήσει εν προκειμένω (αν και η απάντηση του δεν μπορεί να είναι πλήρης έως ότου σχηματίσουμε συνολική εικόνα της δικαιολογητικής ισχύος της ιδέας της ΑΙ) είναι το εξής:

Ε3 Τί λειτουργία επιτελεί το αφετηριακό σύνολο των ΕΠ, σε σχέση με τον σκοπό της μεθόδου να οδηγήσει τελικά στον σχηματισμό κατά το δυνατόν αληθών και δικαιολογημένων ηθικών πεποιθήσεων;

1. Όπως έχω ήδη αναφέρει, η τάξη των ΕΠ απαρτίζεται από τις πεποιθήσεις εκείνες του εφαρμοστή που πληρούν συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, ο συνδυασμός των οποίων, συνακόλουθα, αφενός αποκλείει από το υπό διαμόρφωση σύνολο τις πεποιθήσεις που δεν ικανοποιούν σωρευτικά τις εν λόγω προϋποθέσεις, αφετέρου, αναγνωρίζει όσες πεποιθήσεις περνούν τελικά τη δοκιμασία (για κάποιο λόγο που

ακόμη αναζητείται) ως κατάλληλες να συναποτελέσουν την αφετηρία της.

Μια προσεκτικότερη εξέταση των εν λόγω προϋποθέσεων φανερώνει πως τα χαρακτηριστικά αυτά μπορούν να αναλυθούν σε δύο είδη: σε εκείνα που αναφέρονται στις συνθήκες σχηματισμού της κρίσης (οι ΕΠ είναι πλήρως ενήμερες, ανιδιοτελείς, και κατόπιν νηφάλιου και προσεκτικού στοχασμού προ-θεωρητικές ηθικές εκτιμήσεις), και σε αυτά που σχετίζονται με τον βαθμό εμπιστοσύνης ή βεβαιότητας που ο εφαρμοστής τρέφει για τις εκτιμήσεις αυτές (συννοδεύονται από υψηλό βαθμό βεβαιότητας και παρουσιάζουν ανθεκτικότητα στο χρόνο). Όπως, εξάλλου, έχουμε ήδη δει, οι έγκριτες αυτές εκτιμήσεις ενδέχεται να αφορούν τόσο συγκεκριμένες ή ατομικές (πραγματικές ή υποθετικές) περιπτώσεις, όσο και γενικότερες ηθικές αρχές, και σε κάθε περίπτωση φαντάζουν προδήλως αληθείς<sup>54</sup>. Με τα λόγια του Rawls, “έγκριτες”, είναι οι εκτιμήσεις εκείνες “τις όποιες ο αυτουργός διατηρεί με κάποια σιγουριά ([for wich he is] relatively confident), και οι οποίες σχηματίστηκαν σε συνθήκες ευνοϊκές για την αποσόβηση σφαλμάτων κατά την κρίση”<sup>55</sup>.

Η ιδέα, εν προκειμένω, είναι η εξής: Όπως ισχύει γενικά για κάθε κρίση, οι ηθικές μας κρίσεις αποτελούν νοητικά συμβάντα<sup>56</sup>, και, ως εκ τούτου, ενδέχεται (παρότι δεν είναι αναγκαίο) να σφάλλουν για λόγους σχετικούς με τις συνθήκες της κρίσεως: με τον ίδιο τρόπο, π. χ., που η συναισθηματική υπερδιέγερση μπορεί να επηρεάσει την ικανότητα τέλεσης πολύπλοκων μαθηματικών συλλογισμών, ή να αποβεί μοιραία για τον επιδέξιο σκακιστή που πρόκειται να κάνει την κρίσιμη κίνηση, μειώνοντας την ικανότητα της ορθολογικής σταθμίσεως των εξ αντικειμένου λόγων που συνηγορούν υπέρ της τάδε ή της δείνα επιλογής, είναι εύλογο να υποθέσει κανείς ότι, και στην περίπτωση που το κρινόμενο είναι κάποιο ηθικής τάξεως ζήτημα, τέτοιου τύπου “παρεμβολές” θα μπορούσαν, αναλόγως, να “θολώσουν” την κρίση μας,

---

54. Όπως διευκρινίζει ο Rawls (αποκλίνοντας στο σημείο αυτό από την αρχική διατύπωση του Outline), “αυτές μπορεί να είναι κρίσεις κάθε βαθμού γενικότητας με τους υποστηρικτικούς τους λόγους”.

55. Rawls 1971, σ. 47.

56. Πρβλ. Βασιλογιαννης προδημ., σ. 93.

καθιστώντας έτσι το αποτέλεσμα της αναξιόπιστο. Αναξιόπιστο -κατά τρόπο μάλλον αυτονόητο-, είναι, εξάλλου, το αποτέλεσμα της κρίσης, όταν αυτή αγνοεί ή με οποιονδήποτε άλλο τρόπο σφάλλει ως προς τα κρίσιμα, συναφή με το υπό εξέταση ζήτημα πραγματικά ή άλλου είδους περιστατικά ή δεδομένα.

Η κρίση που δεν συμμορφώνεται με τις παραπάνω απαιτήσεις, καίτοι εξακολουθεί να συνιστά γνήσια και ενδεχομένως ισχυρά υποστηριζόμενη πεποίθηση του εφαρμοστή, έχει, επομένως, για τον ένα ή τον άλλο λόγο, περισσότερες πιθανότητες να σφάλλει, με την έννοια ότι είναι περισσότερες οι αιτίες που θα μπορούσαν να την έχουν διαστρεβλώσει. Εν συντομία, θα λέγαμε λοιπόν ότι ο εφαρμοστής καλείται να αποκλείσει από το υπό διαμόρφωση σύνολο των ΕΠ εκείνες από τις πεποιθήσεις του την αλήθεια των όποιων έχει καλούς λόγους να αμφισβητήσει. Ενόψει του σκοπού μας να οδηγηθούμε τελικά με τον ασφαλέστερο τρόπο στον σχηματισμό νέων, ορθών ηθικών πεποιθήσεων, μπορούμε, συνεπώς, -νομίζω αβίαστα- να αποδεχθούμε ότι είναι εύλογο να μην λάβουμε τελικά υπόψιν εκείνες από τις πεποιθήσεις μας τις οποίες, για κάποιον από τους παραπάνω λόγους, δεν είμαστε σε θέση να θεωρήσουμε “έγκριτες”.

Ο αναγνώστης θα μπορούσε, ωστόσο, εδώ να αντιτείνει πως, καίτοι πράγματι ο κατά τα ανωτέρω αποκλεισμός κάποιων εκ των πεποιθήσεων μας συνιστά μια εύλογη κίνηση κατά την συγκρότηση της αφετηρίας της θεμελίωσης, δεν βλέπει ακόμη το πώς και το γιατί όσες πεποιθήσεις ή κρίσεις περνούν τελικά την δοκιμασία, βρίσκοντας έτσι τη θέση τους στο αφετηριακό σύνολο των ΕΠ, είναι κατάλληλες να συγκροτήσουν μια τέτοια αφετηρία. Σε τελευταία ανάλυση, τίποτα μέχρι στιγμής δεν διασφαλίζει ότι όσες από τις πεποιθήσεις μας ικανοποιούν τελικά τις αναγκαίες συνθήκες για να θεωρηθούν “έγκριτες”, δεν αποτελούν και οι ίδιες (όπως, άλλωστε, θα μπορούσε να ισχύει γενικά, για όλες τις ηθικές μας πεποιθήσεις) απλώς προϊόν ιστορικής συγκυρίας ή προκατάληψης· ή, όπως έχει γραφτεί προσφυώς, “τα συνεκτικά παραμύθια παραμένουν παραμύθια, και τίποτα μέχρι στιγμής δεν εγγυάται ότι δεν

αναδιατάσσουμε απλώς τις προκαταλήψεις μας”<sup>57</sup>.

Μια τέτοια αντίδραση θα ήταν, πράγματι, καθόλα δικαιολογημένη· συνιστά δε, κατά την γνώμη μου, τη μεγαλύτερη πρόκληση για τους υποστηρικτές της αναστοχαστικής ισορροπίας. Όπως διατυπώνει εναργώς το ζήτημα ο Scanlon:

Ένας ευθύς τρόπος για να το θέσει κανείς είναι να ισχυρισθεί ότι οι κρίσεις που ικανοποιούν αυτούς τους όρους, δηλώνουν αυτά που μας φαίνονται πιο ξεκάθαρα ως αληθή πάνω στα ηθικά ζητήματα, αν υπάρχουν τελικά [αντικειμενικά αληθείς ηθικές προτάσεις]· και ότι, εφόσον δεν συντρέχει κάποιος λόγος να τα αμφισβητήσουμε, είναι λογικό (*reasonable*) να τους αναγνωρίσουμε αρχική αξιοπιστία (αφήνοντας ανοιχτό το ενδεχόμενο της αναθεώρησης ή της απόρριψής τους σε κάποιο μεταγενέστερο στάδιο της διαδικασίας)<sup>58</sup>. (Η έμφαση είναι δική μου.)

Κεντρική θέση για την μέθοδο της ΑΙ καταλαμβάνει, συνεπώς, ο ισχυρισμός ότι:

(I) Οι ΕΠ μας διαθέτουν κάποια -έστω προσωρινή- δικαιολογητική ισχύ.

Αντίθετα, μεγάλο μέρος της κριτικής -μαζί της θα υποθέσω και ο αναγνώστης- αμφισβητεί την παραπάνω θέση, υποστηρίζοντας ότι:

Οι ΕΠ δεν διαθέτουν κάποια -έστω μετ' επιφυλάξεως- αρχική αξιοπιστία, και, κατά συνέπεια, δεν θα έπρεπε να τους αναγνωρίζεται η παραμικρή δικαιολογητική ισχύς.

---

57. Όπως θα εξηγηθεί στην συνέχεια, η συγκεκριμένη διατύπωση είναι κατά τι παραπλανητική, στο βαθμό που ως “αφετηρία” θα μπορούσε να κατανοηθεί εδώ μια “βάση”, υπονοώντας έτσι ένα σύνολο πεποιθήσεων το οποίο τεκμαίρεται ως ήδη δικαιολογημένο για λόγους ανεξάρτητους από την συνοχή του με άλλες πεποιθήσεις.

58. Scanlon 2002, σ. 145.

Όπως αποτυπώνει χαρακτηριστικά τον συναφή προβληματισμό ο J. Griffin, “είναι ιδίως στη Ηθική, που οι διαισθήσεις μας ανέρχονται τόσο πάνω απ’ την [πραγματική] επιστημολογική τους θέση”<sup>59</sup>. Το ζήτημα είναι βαθύ, και πρέπει να περιμένει την καλύτερη κατανόηση της συνολικής δομής της μεθόδου και του ιδιαίτερου ρόλου που οι εκτιμήσεις συνοχής επιτελούν κατά την διαδικασία της θεμελίωσης μέσω της εφαρμογής της. Αφήνοντας, λοιπόν, ανοιχτό, για την ώρα, το πρόβλημα της όποιας αξιοπιστίας οι υπό εξέταση προ-θεωρητικές ηθικές μας κρίσεις αξιώνουν, θέλω, εδώ, να επισημάνω ένα καθοριστικό, κατά την γνώμη μου, πλεονέκτημα του ρωλσιανού προσδιορισμού των ΕΠ, που -όπως ο προσεκτικός αναγνώστης θα έχει ίσως ήδη αντιληφθεί- διατυπώνεται με περιγραφικούς όρους.

2. Αν πρόκειται τελικά η θεμελίωση των ηθικών μας κρίσεων να νοηθεί πρωτίστως ως απευθυντέα (στον με εμάς -έστω καλοπροαίρετο- διαφωνούντα), και να αποβεί επιτυχής, δεν μπορεί πάρα να στηρίζεται σε κάποια εύλογη συναίνεση μεταξύ των μερών της ηθικής διαβούλευσης. Τον σκοπό αυτό υπηρετεί καλύτερα -όπως θα επιχειρήσω να δείξω εδώ- ένας περιγραφικός, μη-κανονιστικός προσδιορισμός του αφετηριακού συνόλου των ΕΠ· ο οποίος, ανάγοντας έτσι την διαδικασία σχηματισμού του σε εμπειρικής τάξεως ζήτημα, την καθιστά ευχερέστερη και, κυρίως, δυσχερέστερα αμφισβητήσιμη.

Όπως παρατηρούν εύστοχα σ' ένα πρόσφατο άρθρο τους οι Kelly και McGarth, ένα αξιοσημείωτο χαρακτηριστικό του ρωλσιανού προσδιορισμού των έγκριτων πεποιθήσεων έγκειται στο γεγονός πως είναι κατά κανόνα ευχερές να αποφανθεί κανείς σχετικά με το κατά πόσον ορισμένη πεποίθηση του πληρεί πράγματι τις προδιαγραφές ώστε να χαρακτηριστεί “έγκριτη”, και, συνεπώς, μια τέτοια κρίση (ότι ορισμένη πεποίθηση του εφαρμοστή αποτελεί μίαν ΕΠ) θα μπορούσε να θεωρηθεί γενικά αξιόπιστη<sup>60</sup>. Αυτό έχει, πιστεύω, βαρύνουσα σημασία, ιδίως σε σχέση με την

---

59. Griffin 1995, σ. 5.

60. Βλ. Kelly και McGarth 2010, σς. 349-51.



ηθική μας διαφωνία, η οποία, όπως θα καταστεί -ελπίζω!- σαφές στην συνέχεια (κεφ. 8-10), μετατίθεται έτσι σ' ένα μεταγενέστερο στάδιο της διαδικασίας δικαιολόγησης όπου, ενόψει ευρύτερων (συν)εκτιμήσεων, ενδέχεται να αποδειχθεί τελικά ευχερέστερα άρσιμη.

Για να δούμε ένα παράδειγμα της ισχύος αυτού του “επιστημολογικού” -όπως το αποκαλούν οι ανωτέρω συγγραφείς- πλεονεκτήματος του ρωλσιανού προσδιορισμού των ΕΠ, ας υποθέσουμε ότι, κατόπιν του προσήκοντος προ-θεωρητικού αναστοχασμού, επιλέγω να συμπεριλάβω τελικά στην τάξη των ΕΠ μου την διαισθητικά ισχυρή και διαχρονικά στέρεη πεποίθηση μου περί της απόλυτης απαγόρευσης των βασανιστηρίων<sup>61</sup>. Ερωτάται: Πώς θα μπορούσε άραγε ο -έστω συνεπειοκρατικών απόψεων- αναγνώστης να αμφισβητήσει το γεγονός πως, αυτή μου η κρίση, αποτελεί πράγματι μian “έγκριτη” εκτίμηση μου; Για να το πετύχει, θα πρέπει (δοθέντος του ορισμού των ΕΠ) πειστικά να υποστηρίξει ότι η κρίση αυτή δεν σχηματίστηκε υπό τις δέουσες συνθήκες (διότι, π. χ., ήμουν ταραγμένος), ή ότι δεν παραμένει αμετάβλητη στο χρόνο, ή ότι δεν είμαι αρκετά βέβαιος για την ορθότητά της κ. ο. κ.<sup>62</sup>. Κατά πως φαίνεται, ο μόνος τρόπος για να αμφισβητήσει ο αναγνώστης πειστικά οτιδήποτε από τα παραπάνω είναι αμφισβητώντας την ειλικρίνεια μου· κίνηση η οποία, εντούτοις, τον καθιστά μάλλον κακόπιστο. Σε μια τέτοια περίπτωση, πράγματι, καμιά μέθοδος δικαιολόγησης δε θα ήταν σε θέση ποτέ να πετύχει το

---

61. Παραλλάσσω το παράδειγμα που φέρουν οι ίδιοι. Βλ. ο.π.

62. Θεμιτή ή καλόπιστη, άλλα και δυσχερέστερα άρσιμη διαφωνία ενδέχεται, πάντως, να προκύψει αναφορικά με την συνδρομή του πρώτου όρου, στο βαθμό που το ερώτημα περί των κρίσιμων ηθικά σταθμίσεων ή δεδομένων, τις οποίες οφείλει ο εφαρμοστής να λάβει υπόψιν του κατά την κρίση (ώστε να μπορέσει η τελευταία δικαίως να θεωρηθεί πλήρως ενήμερη) συνιστά ένα -τουλάχιστον εν μέρει- ηθικής τάξεως ζήτημα. Μια τέτοια ένσταση κατά του εν λόγω πλεονεκτήματος του ρωλσιανού χαρακτηρισμού των ΕΠ δεν θα ήταν, ωστόσο, καθοριστική, στο βαθμό που δεν είναι ικανή να κλονίσει την εμπιστοσύνη μας στην αξιοπιστία της επιστημονικής μεθόδου: Όπως θα δούμε και στον οικείο τόπο, σύμφωνα με την μάλλον καθιερωμένη σήμερα άποψη, οι θετικές επιστήμες στηρίζονται σε σημαντικό βαθμό στην ίδια την υπό εξέταση θεωρία για να αποφανθούν τόσο σχετικά με το ποια είναι τα δεδομένα της παρατήρησης, όσο και για το ποια απ' αυτά είναι ή δεν είναι σε θέση να την επικυρώσουν ή να την διαψεύσουν. Το ζήτημα δεν μπορεί, επομένως, -όπως θα μπορούσε να επικαλεστεί, εν προκειμένω, και ο υποστηρικτής της ΑΙ- να απαντηθεί πλήρως αυτοτελώς ή προ-θεωρητικά. Για τον συναφή με την φιλοσοφία της επιστήμης προβληματισμό, βλ., ενδεικτικά, Brown 1995, ιδίως κεφ. 6 “Αντίληψη και Θεωρία”, σς. 123-50.

στόχο της. Όπως το θέτουν χαρακτηριστικά οι Kelly και McGarth, “στην τελική ποιος είναι ο ωφελιμιστής [θα προσθέσω: “ή ο αναγνώστης”] για να αρνηθεί ότι η συγκεκριμένη πεποίθηση συνιστά μίαν έγκριτη πεποίθηση [μου];<sup>63</sup>”.

Όπως -νομίζω- φαίνεται εναργώς στο παραπάνω παράδειγμα, αν εκείνο που απαιτείται για τον χαρακτηρισμό ορισμένης εκτίμησης του εφαρμοστή ως “έγκριτης” είναι η διαπίστωση (εκ μέρους του) της συνδρομής ορισμένων ψυχολογικής ή άλλης -μη κανονιστικής πάντως- τάξεως δεδομένων, τα οποία εξάλλου αφορούν στο πρόσωπο του, τότε πράγματι: η ορθή τέλεση του πρώτου σταδίου της εφαρμογής της ΑΙ θα είναι κατά κανόνα αφενός αξιόπιστη και αφετέρου δύσκολα αμφισβητήσιμη.

3. Καίτοι είναι οι ίδιοι οι ανωτέρω συγγραφείς αυτοί που επισημαίνουν, αλλά και εξαίρουν, το επιστημολογικό αυτό πλεονέκτημα του ρωλσιανού χαρακτηρισμού των ΕΠ επί τη βάσει εμπειρικών-περιγραφικών όρων, επιχειρηματολογούν, εντούτοις, υπέρ της ανάγκης αναθεώρησης του, χάριν ενός κανονιστικού χαρακτηρισμού<sup>64</sup>. Παρότι θα συμφωνήσω μαζί τους ως προς το ότι ο ρωλσιανός προσδιορισμός των ΕΠ αφήνει ανοιχτό το ενδεχόμενο να αποκλεισθούν τελικά πεποιθήσεις που θα έπρεπε ίσως να συμπεριληφθούν (“overexclusiveness”)<sup>65</sup>, ή, -χειρότερα!- να συμπεριληφθούν εκτιμήσεις που θα ήταν πράγματι εντελώς ακατάλληλες να ληφθούν υπόψη κατά τον ηθικό αναστοχασμό (“overinclusiveness”)<sup>66</sup>, δεν πιστεύω, ωστόσο, πως ένας τέτοιος

---

63. Kelly και McGarth 2010, σ. 351.

64. Για την ακρίβεια, ας σημειωθεί εδώ ότι δεν θεωρώ πως μια αμιγής, απαλλαγμένη πλήρως από αξιολογικά στοιχεία περιγραφή είναι δυνατή, εφόσον κάθε περιγραφή, οσοδήποτε “αντικειμενική”, προϋποθέτει κάποια αξιολόγηση (για παράδειγμα, σχετικά με το τί πρέπει να περιληφθεί σε αυτήν ως κρίσιμο και τί μπορεί να παραληφθεί ως επουσιώδες). Κατά συνέπεια, μια αυστηρή διάκριση μεταξύ αμιγώς περιγραφικών και αμιγώς κανονιστικών όρων ή προτάσεων φαντάζει τουλάχιστον επισφαλής. Ο εν λόγω προβληματισμός δεν αφορά εντούτοις άμεσα το εν εξελίξει επιχείρημα, ενώ μια διεξοδικότερη ανάλυση θα μας έβγαζε έκτος πορείας. Για την οικονομία της συζήτησης δεν έχω λοιπόν παρά να παραπέμψω τον ενδιαφερόμενο αναγνώστη στην πολύ σημαντική σχετική συμβολή του Hillary Putnam με τίτλο “The Collapse of the Fact-Value Dichotomy”, όπου η κατάρρευση του ομότιτλου δυισμού, καταδεικνύεται προς υπεράσπιση ενός -χαλαρώς νοούμενου- ηθικού ρεαλισμού, και ανάγεται στην κατάρρευση μιας άλλης αυστηρής διάκρισης: αυτής μεταξύ αναλυτικού και συνθετικού. Βλ. Putnam 2002, καθώς και την εδώ υπ. 15.

65. Βλ. ο.π., σς. 348-9.

66. Βλ. ο.π., σς. 347-8.

κίνδυνος έχει την ένταση ή την σπουδαιότητα που του αποδίδουν (αν και δεν θα επιχειρηματολογήσω επ' αυτού εδώ). Ο επιμέρους αυτός ισχυρισμός τους (ότι δηλαδή ο ρωσιανός προσδιορισμός των ΕΠ είναι προβληματικός), κατατείνει τελικά στην υπεράσπιση της γενικότερης θέσης τους, η οποία -όπως έχω ήδη αναφέρει- συνιστάται στην ανάγκη ενός κανονιστικού (επανα)προσδιορισμού της αναστοχαστικής αφετηρίας<sup>67</sup>. Όπως υποστηρίζουν: αφ' ης στιγμής ο ρωσιανός προσδιορισμός δεν είναι σε θέση να εγγυηθεί μια ασφαλή εκκίνηση, και δεδομένου ότι -όπως και οι ίδιοι οι υποστηρικτές της μεθόδου δεν διστάζουν άλλωστε να παραδεχθούν<sup>68</sup>- μια αρκούντως προβληματική αφετηρία θα ήταν πράγματι σε θέση να υπονομεύσει την αξιοπιστία της σύνολης διαδικασίας, οδηγώντας στην παραγωγή ανεύλογων αποτελεσμάτων, η μέθοδος είναι -τουλάχιστον ως έχει- ανεπαρκής, εφόσον, “θα ήταν καλή ένσταση κατά της μεθόδου, αν αποδεικνυόταν, ότι πάρα την άψογη εφαρμογή της, ενδέχεται να οδηγήσει στον σχηματισμό πεποιθήσεων τις οποίες είναι ανεύλογο να υιοθετήσει κανείς”<sup>69</sup>. (Η έμφαση δική μου.)

Για να δούμε τον τρόπο με τον οποίο το γενικότερο επιχείρημα τους σφάλλει, θα διευκόλυνε σημαντικά τα πράγματα αν το αναλύαμε ως εξής<sup>70</sup>:

Όπως υποστηρίζουν οι Kelly και McGarth:

- (1) Ο ορισμός των ΕΠ είναι υπερβολικά ασθενής για να αποκλείσει το ενδεχόμενο σχηματισμού μιας προβληματικής αφετηρίας, διότι αδυνατεί να

---

67. Σύμφωνα με τους Kelly και McGarth μια καλύτερη αφετηρία απ' αυτήν που συγκροτούν οι ΕΠ θα ήταν η εξής: “Για κάθε άτομο, η κατάλληλη αφετηρία για να επιδιώξει την ευρεία αναστοχαστική ισορροπία είναι το σύνολο αυτών και μόνο αυτών των εκτιμήσεων τις οποίες είναι δικαιολογημένος να αποδέχεται την δεδομένη στιγμή [ως ορθολογικά αξιόπιστες]”. Βλ. Kelly και McGarth 2010, σ. 348. (Ο όρος “ευρεία αναστοχαστική ισορροπία” θα εξηγηθεί παρακάτω.)

68. Βλ. ενδεικτικά Scanlon 2002, σ. 167, υπ. 10: “[Ο] Brandt έχει επομένως δίκιο ότι η δικαιολογητική ισχύς της εφαρμογής της μεθόδου της ΑΙ εξαρτάται από την αξιοπιστία της αφετηρίας της (και, θα μπορούσε κανείς να προσθέσει εδώ, όλων των άλλων κρίσεων [ή αποφάσεων ρύθμισης όπως τις αποκαλέσαμε] στις οποίες καλείται να προβεί καθ' όλη την πορεία). Όμως, αυτό δεν συνιστά ένσταση για την μέθοδο.” Στο σημείο αυτό θα επανέλθουμε όταν θα εξετάσουμε το πρόβλημα της αξιοπιστίας των ΕΠ.

69. Kelly και McGarth 2010, σ. 326.

70. Για την καλύτερη παρακολούθηση του επιχειρήματος θα αντιπαραβάλλω συχνά το πρωτότυπο.

διακρίνει μεταξύ ΕΠ που διαθέτουν “ορθολογική αξιοπιστία” από άλλες που την στερούνται<sup>71</sup>.

(2) Αν η αφετηρία είναι προβληματική, η άψογη εφαρμογή της ΑΙ ενδέχεται να οδηγήσει σε ανεύλογα αποτελέσματα<sup>72</sup>. (Η ηγουμένη ισχύει -βάσει της (1)- αν οι πεποιθήσεις που τελικά ο εφαρμοστής επιλέξει ως έγκριτες, δεν διαθέτουν κανενός είδους “ορθολογική αξιοπιστία”).

(3) Αν μια μέθοδος είναι επαρκής, τότε οδηγεί σε εύλογα αποτελέσματα. (Αρκεί, δηλαδή, το ότι μια μέθοδος είναι επαρκής και εφαρμόζεται άψογα για να θεωρήσουμε τα αποτελέσματα της εύλογα)<sup>73</sup>.

#### Συνεπώς

(4) κάθε μέθοδος που, παρά την άψογη εφαρμογή της, ενδέχεται να οδηγήσει σε ανεύλογα αποτελέσματα είναι ανεπαρκής<sup>74</sup>. (Από Modus Tollens.)

71. Πρβλ. ο.π., σς. 347-8: “Το πρόβλημα είναι ότι κάτι μπορεί κάλλιστα να πληρεί τις [ρωλοσιανές] προδιαγραφές ώστε να θεωρηθεί ΕΠ, κι ωστόσο να στερείται παντελώς ορθολογικής αξιοπιστίας [rational credibility]. Για παράδειγμα, δοθέντος του ρωλοσιανού προσδιορισμού, τίποτα δεν απαγορεύει θεωρητικά στην ακόλουθη πρόταση να θεωρηθεί ΕΠ κάποιου [εφαρμοστή]: «είναι ηθικά επιβεβλημένο να σκοτώνει κανείς στην τύχη».”

72. Πρβλ. ο.π., σ. 328: “Στην ανησυχία ότι η μέθοδος [της ΑΙ] ενδέχεται να οδηγήσει σε ανεύλογες πεποιθήσεις . . .”, αλλά και σ. 346: “Πιστεύουμε ότι ο Scanlon ορθώς συμφωνεί με τον Brandt ότι το κατά πόσον η εφαρμογή της μεθόδου οδηγεί σε δικαιολογημένες πεποιθήσεις εξαρτάται από την αξιοπιστία της αφετηρίας της. Υποπτευόμαστε ωστόσο ότι αυτό είναι σημαντικότερη παραχώρηση στην κριτική απ’ ότι νομίζει.” Βλ. επίσης τις αμέσως επόμενες υπ.

73. Βλ. ο.π., σ. 328: “Ας υποθέσουμε ότι [ο ερευνητής] πριν επιδοθεί στην συστηματική μελέτη της μύγας, έχει διάφορες αβάσιμες αντιλήψεις σχετικά με την φύση τους. Αν έπειτα αφοσιωνόταν στην έρευνα, εφαρμόζοντας άψογα τις καλύτερες επιστημονικές μεθόδους για την απόκτηση ορθών (accurate) απόψεων σχετικά με την φύση τους, θα περίμενε κανείς αυτές οι προγενέστερες [της έρευνας] αβάσιμες απόψεις να καταρριφθούν ή να αναθεωρηθούν σε κάποιο από τα στάδια της έρευνας. Στην απίθανη περίπτωση όπου κάποιες απ’ αυτές τις απόψεις έβρισκαν την θέση τους μεταξύ αυτών που προέκυψαν κατόπιν της άψογης εφαρμογής των καλύτερων επιστημονικών μας μεθόδων, προτείνουμε (submit) ότι αυτές οι πεποιθήσεις δεν θα μπορούν πλέον να θεωρηθούν ανεύλογες . . . . Αναλόγως, αν η μέθοδος της ΑΙ είναι πράγματι η καλύτερη μέθοδος για τον σχηματισμό πεποιθήσεων σε ορισμένο πεδίο, τότε θα ήταν μια καλή υπεράσπιση του εύλογου των αποτελεσμάτων της, το γεγονός πως είτε προέκυψαν από είτε άντεξαν στην άψογη εφαρμογή της μεθόδου αυτής. Και συνεπώς, θα ήταν μια καλή ένσταση κατά της μεθόδου αν γινόταν φανερό ότι θα μπορούσε κανείς να οδηγηθεί σε ανεύλογα αποτελέσματα μέσω της εφαρμογής της.” (Η έμφαση δική μου.)

74. Πρβλ. ο.π., σ. 346: “υποστηρίξαμε ότι, αν και δεν συνιστά βάσιμη ένσταση κατά ορισμένης μεθόδου το γεγονός ότι ενδέχεται να οδηγήσει σε εσφαλμένες απόψεις, είναι καλή ένσταση αν αποδειχθεί ότι η

Συνεπώς

(5) η μέθοδος της ΑΙ είναι (ως έχει) ανεπαρκής<sup>75</sup>. (Από 2 και 4.)

Συνεπώς, ο ρωσιανός προσδιορισμός των ΕΠ πρέπει να αναθεωρηθεί<sup>76</sup>.

Το επιχείρημα -αν το κατανοώ σωστά- είναι προβληματικό και θα μπορούσε, θεωρώ, να καταρριφθεί ως εξής: Την (1) δεν θα διστάζαμε να την δεχθούμε: Μολονότι υπάρχουν, πιστεύω, καλοί λόγοι να αμφισβητήσει κανείς πως οιαδήποτε πρόταση, οσοδήποτε εξωφρενική, θα μπορούσε πράγματι να αποτελέσει γνήσια πεποίθηση του εφαρμοστή<sup>77</sup> (ή -και για τον ίδιο λόγο- την ειλικρινή θέση του συνομιλητή<sup>78</sup>), το πραγματικό πρόβλημα του παραπάνω συλλογισμού έγκειται στο συμπέρασμό του, γεγονός που καθιστά μιαν εκτενέστερη ανάλυση εν προκειμένω μάλλον περιττή<sup>79</sup>.

---

άψογη εφαρμογή της θα μπορούσε να οδηγήσει σε απόψεις που είναι ανεύλογες (unreasonable)". (Η έμφαση στο πρωτότυπο.)

75. Πρβλ. ο.π., σ. 327: "Θα μπορούσε ενδεχομένως κάποιος να σκεφτεί ότι το να απαιτούμε η ΑΙ να μην οδηγεί σε ανεύλογες πεποιθήσεις είναι υπερβολική . . . Διότι φανταστείτε ένα άτομο το οποίο εκκινεί από απόψεις σχετικά με (ας πούμε) την ηθική οι οποίες είναι εντελώς ανεύλογες (unreasonable). Υποθέστε ότι το άτομο αυτό επιδιώκει και επιτυγχάνει μία κατάσταση ΑΙ συλλογιζόμενο άψογα απ αυτή την ορθολογικά προβληματική αφετηρία. Αν οι απόψεις στις τελικά θα καταλήξει είναι ανεύλογες τότε, θα μπορούσε κανείς να ισχυρισθεί ότι αυτό δεν συνιστά μειονέκτημα της μεθόδου, καθότι δεν θα μπορούσαμε να απαιτήσουμε η μέθοδος να παράξει εύλογα αποτελέσματα [εκροές] (outputs) δοθέντων ανεύλογων εισροών (inputs) . . . Μια τέτοια εικόνα θέτει τον πήχη πολύ χαμηλά . . . [αν δεχθούμε ότι] προορίζεται να επιτελέσει την ίδια λειτουργία με την χορεία των μεθόδων των φυσικών και των βιολόγων για την διερεύνηση των σχετικών πεδίων.

76. Βλ. ο.π., σ. 353-4: "Υποστηρίξαμε ότι για να οδηγηθεί σε μια υπερασπίσιμη εκδοχή, ο υποστηρικτής της ΑΙ θα πρέπει να υιοθετήσει έναν κανονιστικό προσδιορισμό τις αφετηρίας. Βέβαια, αφ' ης στιγμής αυτή η κίνηση γίνει, θα μπορούσε κάλλιστα κανείς να αμφιβάλει για το κατά πόσον η εικόνα της έρευνας που προκύπτει αξίζει να ονομάζεται «αναστοχαστική ισορροπία». Γιατί, σε αυτή την περίπτωση, είναι φυσικό κανείς να σκεφτεί ότι το πιο ενδιαφέρον μέρος της ιστορίας δεν έγκειται στην αναζήτηση της ισορροπίας καθεαυτήν, αλλά μάλλον στο τι καθιστά ορισμένη αφετηρία πιο έλλογη (reasonable) από άλλες, και πως καταφέρνουμε να αναγνωρίσουμε ή να συλλάβουμε (grasp) τέτοιου είδους δεδομένα. Με αυτή την έννοια τουλάχιστον, φαίνεται πως η αναστοχαστική ισορροπία δεν είναι αρκετή".

77. Βλ. Την εδώ υπ. 23.

78. Πρβλ. Βασιλόγιαννης 2015, σ. 160: "Σύστοιχες προς το σωκρατικό προαπαιτούμενο της *ειλικρίνειας* είναι οι έγκριτες, οι πλέον ισχυρές (από τις διαθέσιμες) ηθικές ενοράσεις μας. Γι' αυτό *αφετηρία* του ηθικού προβληματισμού αποτελεί η προεπιλογή των διαισθητικά περισσότερο βέβαιων ηθικών και πολιτικών αξιολογήσεων μας . . . ένα ζήτημα ηθικής κρίσεως και καλλιέργειας."

79. Μια εναλλακτική υπερασπιστική γραμμή θα μπορούσε, εν προκειμένω, να επικαλεστεί τον ισχυρισμό ότι από μια αφετηρία αρκούντως προβληματική ώστε να καταστήσει τα αποτελέσματα της

Αβίαστα θα αποδεχόμασταν και την (2): Όπως θα δούμε και στη συνέχεια (κεφ. 7 και 10), μάλλον δύσκολα θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η δύναμη του αναστοχαστικού αυτο-ελέγχου είναι τέτοια ώστε, εκκινώντας από μια ριζικά πεπλανημένη αφετηρία, -και παρά τον εξαιρετικά ασαφή (και γι' αυτό αδύναμο να κατευθύνει σε τέτοιο βαθμό την σκέψη) προσδιορισμό της συνοχής (ως αμοιβαίας μεταξύ των πεποιθήσεων μας στήριξης)- να οδηγηθεί τελικά σε ορθές πεποιθήσεις ή σε πεποιθήσεις που πάντως δικαιολογούν κάποια συνεχιζόμενη αυτοπεποίθηση ενόψει της ηθικής διαφωνίας.

Διαισθητικά ισχυρή είναι όμως και η (3), προς επίρρωση της οποίας, δύσκολα θα μπορούσαμε εδώ να προτείνουμε ένα καλύτερο επιχείρημα απ' αυτό που οι ίδιοι οι ανωτέρω συγγραφείς διατυπώνουν<sup>80</sup>. Το εύλογο, ή έλλογο, ή ορθολογικό (reasonable) ή μη των πεποιθήσεων μας πάνω σε κάθε ζήτημα δεν μπορεί πάρα να κριθεί τελικά βάσει των μεθόδων που θεωρούμε ως τις πιο αξιόπιστες για την διερεύνηση του. Αυτός είναι άλλωστε και ο σκοπός της εφαρμογής κάθε μεθόδου: να οδηγήσει στον σχηματισμό τέτοιων πεποιθήσεων τις όποιες θα έχουμε τους ισχυρότερους λόγους να θεωρήσουμε αληθείς· λόγοι που όμως δεν μπορεί πάρα να αφορούν, σε τελευταία ανάλυση, τον ίδιο τον τρόπο σχηματισμού της κρίσης, ή, αλλιώς, την ίδια την μέθοδο. Αν εύλογο, ή έλλογο, ή ορθολογικό είναι να πιστεύεις αυτό που έχεις τους καλύτερους λόγους να θεωρήσεις αληθές, κι αν αυτό ισχύει κατ' εξοχήν εκεί όπου η κρίση απολαμβάνει τα εχέγγυα της καλύτερης (πλην επαρκούς) διαδικασίας σχηματισμού της, τότε κάθε ανεξάρτητη από τη μέθοδο κρίση των αποτελεσμάτων της θα μπορούσε -για τους παραπάνω λόγους- να απορριφθεί ως επιστημολογικά

---

εφαρμογής της μεθόδου απαράδεκτα, ίσως δεν δύναται ποτέ να προκύψει μια ΑΙ που να πλησιάζει έστω σε εύρος (δηλαδή σε περιεκτικότητα) το ιδεώδες της Ευρείας ΑΙ, και, συνεπώς, ότι τα αποτελέσματα μιας τέτοιας διαδικασίας, στο βαθμό που αυτή δεν έχει ακόμη -έστω στοιχειωδώς- ολοκληρωθεί, δεν μπορούν να χρησιμοποιηθούν για την αξιολόγηση της. (Ο όρος Ευρεία ΑΙ θα εξηγηθεί παρακάτω (κεφ. 8).) Ένας τέτοιος ισχυρισμός δεν είναι βέβαια, κατ' ουσίαν, πάρα μια προσαρμογή του μετά-ελέγκτικου ισχυρισμού, (Ζ), που προτείνει ο Βλαστός για να διασώσει την εμπιστοσύνη που έδειχνε ο Σωκράτης στην δική του μέθοδο. Βλ. σ. 26 της παρούσης.

80. Βλ. Την εδώ υπ. 73.

υποδεέστερη από τις κρίσεις στις οποίες αγόμαστε με την εφαρμογή της.

Τούτων δοθέντων, αν ο παραπάνω συλλογισμός ήταν ορθός, θα αποτελούσε ένα ισχυρό πλήγμα για τον υποστηρικτή της ΑΙ, ο οποίος θα έπρεπε, σε μια τέτοια περίπτωση, να βρει τρόπο να αμφισβητήσει πειστικά κάποιον από τους παραπάνω -εκ πρώτης τουλάχιστον όψεως- βάσιμους ισχυρισμούς. Δεν είναι όμως.

Το σφάλμα έγκειται στον -αναγκαίο για την παράγωγή του συμπεράσματος- συνδυασμό των προκειμένων (3) και (4): Αν -όπως δέχονται οι ανωτέρω συγγραφείς- η άψογη εφαρμογή μιας επαρκούς μεθόδου είναι αρκετή για να καταστήσει τα αποτελέσματα της, άνευ άλλου τίνος, εύλογα (όπως βεβαιώνει η (3)), τότε η άρνηση του εύλογου χαρακτήρα τους -κάτι που βάσει της (4) θα καθιστούσε την μέθοδο ανεπαρκή- ισοδυναμεί με τη λήψη του ζητουμένου (*petio principii*), εφόσον ο χαρακτηρισμός των αποτελεσμάτων της εφαρμογής της ΑΙ ως ανεύλογων προϋποθέτει ακριβώς ότι, η τελευταία, δεν είναι η καλύτερη και επαρκής (ή απλώς επαρκής) μέθοδος· αυτό, δηλαδή, που το επιχείρημα επιδιώκει να δείξει.

Μπορεί το επιχείρημα των Kelly και McGarth να μην κατορθώνει -για τους παραπάνω λόγους- να μας πείσει να εγκαταλείψουμε τον περιγραφικό ορισμό των ΕΠ, όπως αυτός μας δόθηκε απ' τον Rawls, χάριν ενός κανονιστικού προσδιορισμού τους· και, παρότι ο πρώτος κατανέμει (όπως είδαμε στην αρχή του κεφαλαίου) το βάρος της επιχειρηματολογίας κατά του υποστηρικτή της ΑΙ (συστήνοντας έτσι αυτό που αποκαλέσαμε ως το πρόβλημα της αρχικής αξιοπιστίας), συντρέχει, εντούτοις -όπως έχω ήδη υπαινιχθεί-, ένας ακόμη λόγος να μην προσυπογράψουμε μια τέτοια θέση: Αν η ΑΙ (ως έχει) είναι πράγματι σε θέση να εξασφαλίσει ευρύτερη συναίνεση πάνω στα ηθικά (κάτι που θα διερευνηθεί στην συνέχεια (κεφ. 10)), κι αν η άρση κάποιου έστω μέρους της ηθικής μας διαφωνίας έχει την σπουδαιότητα που της αποδίδεται εδώ, τότε έχουμε καλούς λόγους να μην τροποποιήσουμε την μέθοδο κατά τρόπο που αναιρεί αυτό, το ηθικής τάξεως πια, πλεονέκτημα.

Αντίθετα, ένας ορισμός της αναστοχαστικής μας αφετηρίας με αμιγώς κανονιστικούς, παρμένους αποκλειστικά από το επιστημολογικό λεξιλόγιο όρους (σαν αυτόν που προτείνουν οι Kelly και McGarth), θα υπονόμει το ενδεχόμενο μιας *ad hominem* θεμελίωσης: Καθηλώνοντας την ηθική μας διαφωνία σε ένα προ-θεωρητικό (καθαρά επιστημολογικό) στάδιο όπου δυσχερώς άρσιμες (μεταηθικής υφής) διαφωνίες επί των προκαταρκτικών εκτιμήσεων της επιστημολογικής αξίας (ή της “ορθολογικής αξιοπιστίας” -όπως οι ίδιοι την αποκαλούν-) των επιλεχθέντων από τον εφαρμοστή αφετηριακών πεποιθήσεων δεν θα επέτρεπαν μάλλον στην διαδικασία δικαιολόγησης να ξεκινήσει, ένας τέτοιος προσδιορισμός, θα αποστερούσε την μέθοδο από την ικανότητα της να αμβλύνει -όσο αυτό είναι εφικτό- την ηθική μας διαφωνία. Σε αυτή τη συνοχή, εκτός από επιστημολογικό, το πλεονέκτημα του ρωλσιανού προσδιορισμού των ΕΠ αναδεικνύεται ουσιαστικά ηθικό· και αυτό δεν συνιστά απλώς “διάφορα βαθμού και όχι είδους”<sup>81</sup>.

---

81. Όπως χαρακτηρίζουν οι ίδιοι την διαφορά στη δυσκολία συγκρότησης της αναστοχαστικής αφετηρίας κατά τον ρωλσιανό σε αντιδιαστολή με έναν κανονιστικό προσδιορισμό της. Βλ. Kelly και McGarth, σ. 351.



## 6. Το Παράδειγμα της Επαγωγής

1. Το πρόβλημα της Επαγωγής
2. Η ΑΙ είναι μια συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης
3. Η έννοια της δικαιολόγησης που εισάγεται δεν εγγυάται την επαγωγική γνώση

Για να καταστήσω διαισθητικά πιο ανάγλυφο τον τρόπο με τον οποίο θα μπορούσε μια τέτοια διαδικασία να δικαιολογήσει τις ηθικές μας πεποιθήσεις, άλλα και το είδος της δικαιολόγησης που θα μπορούσε να προκύψει από την εφαρμογή της, θα χρησιμοποιήσω το παράδειγμα της θεμελίωσης των επαγωγικών μας κρίσεων, όπως την συνέλαβε ο Nelson Goodman, απ' όπου έλκει η μέθοδος της ΑΙ την καταγωγή της.

1. Στην προσπάθεια του να διαλύσει (dissolve) το σκεπτικιστικό επιχείρημα του Hume κατά της δυνατότητας επαγωγικής γνώσης, ο Goodman προσφέρει την πρώτη σαφή διατύπωση της ιδέας που αργότερα επεξεργάστηκε ο Rawls αποκαλώντας την ΑΙ<sup>82</sup>.

Το “Πρόβλημα της Επαγωγής” γίνεται σε γενικές γραμμές αντιληπτό ως το πρόβλημα της ορθολογικής θεμελίωσης των επαγωγικών μας κρίσεων, κατά τρόπο, ώστε να μπορεί αυτές τελικά να θεωρηθεί ότι συνιστούν γνώση. Τόσο στην καθημερινή μας ζωή, όσο και -κατεξοχήν, θα λέγαμε- στην επιστημονική έρευνα, είμαστε υποχρεωμένοι να στηριζόμαστε σε δεδομένα του παρελθόντος για να

---

82. Όπως γράφει ο Rawls, “[η] διαδικασία αμοιβαίας αντιστοίχισης των αρχών και των έγκριτων εκτιμήσεων μας δεν αποτελεί ιδιομορφία της ηθικής φιλοσοφίας”, παραπέμποντας στην συνέχεια στον Goodman, “για παρόμοιες με τις εκτιθέμενες εδώ παρατηρήσεις σχετικά με την δικαιολόγηση των αρχών του παραγωγικού και επαγωγικού συλλογισμού”. Βλ. Ρωλς 2010, σ. 47.

διατυπώσουμε χρήσιμες προβλέψεις ως προς το πώς θα έχουν τα πράγματα στο μέλλον<sup>83</sup>. Σύμφωνα με το δημοφιλές παράδειγμα, η παρατήρηση ότι το ψωμί που έχει συγκεκριμένη εμφάνιση υπήρξε μέχρι στιγμής πάντοτε βρώσιμο και θρεπτικό φαίνεται πως είναι ικανή να δικαιολογήσει τόσο την προσδοκία μας ότι και το επόμενο καρβέλι ψωμί της ίδιας εμφάνισης που θα καταναλώσουμε θα αποδειχθεί επίσης βρώσιμο και θρεπτικό, όσο και τον γενικότερο ισχυρισμό ότι κάθε κομμάτι ψωμί του αυτού είδους είναι βρώσιμο και θρεπτικό. Τέτοιες συναγωγές (inferences) απ' ότι έχει ήδη παρατηρηθεί σε ότι δεν έχει ακόμη παρατηρηθεί ή σε γενικούς νόμους αποτελούν “επαγωγικές συναγωγές”<sup>84</sup>.

Η ικανότητα μας να διατυπώνουμε αξιόπιστες υποθέσεις για το μέλλον στηριζόμενοι στις παρελθοντικές εμπειρίες μας μοιάζει πράγματι να συνιστά, εκτός από ακρογωνιαίο λίθο της επιστημονικής έρευνας, ένα ουσιώδες χαρακτηριστικό της ορθολογικότητας που μας διακρίνει ως είδος. Θα έφτανε εύκολα μάλιστα κανείς ισχυρισθεί ότι είναι αυτό ακριβώς το χαρακτηριστικό μας που αποτέλεσε και το κρίσιμο εξελεγκτικό πλεονέκτημα το οποίο επέτρεψε στο ανθρώπινο είδος να θριαμβεύσει έναντι του εξελεγκτικού του ανταγωνισμού. Κι ωστόσο, όπως προκύπτει με λογική αναγκαιότητα από το χιουμιανό επιχείρημα, μια τέτοια πρακτική κάθε άλλο πάρα ορθολογική μπορεί να θεωρηθεί. Το ερώτημα είναι, λοιπόν, το εξής: Τί είναι αυτό που μας εγγυάται πως ότι συνέβαινε μέχρι πρότινος θα συνεχίσει να επαναλαμβάνεται στο μέλλον;

Χωρίς να υπεισέλθω σε περιττές λεπτομέρειες, όπως έδειξε ο Hume (με ένα από τα δημοφιλέστερα επιχειρήματα όλων των εποχών), οι προβλέψεις επι μέρους γεγονότων ή η διατύπωση καθολικών νόμων οι οποίες, ακριβώς, στηρίζονται σε ένα πεπερασμένο σύνολο παρατηρησιακών αποφάνσεων (ό,τι έχει ήδη παρατηρηθεί) για να διατυπώσουν γενικές κανονικότητες ή να περιγράψουν αυτό που προσδοκάμε ότι

---

83. Για μια κλασική πραγμάτευση της χρήσης της επαγωγής στις φυσικές επιστήμες βλ. Popper 1932.

84. ο.π.

θα συμβεί σε κάποια μελλοντική παρατήρηση δεν είναι δυνατό ποτέ να θεμελιωθούν σε ορθολογική βάση (και άρα είναι αδύνατο να αποτελέσουν αντικείμενο γνώσης), εφόσον κάνεις από τους τρόπους συμπερασμού που αναγνωρίζουμε ως έγκυρους και αξιόπιστους δεν είναι σε θέση να το πετύχει χωρίς να διαπράττει το σφάλμα της λήψεως του ζητουμένου, χωρίς να προϋποθέτει, δηλαδή, την ισχύ κάποιας αρχής ομοιομορφίας της φύσης (που δεν μπορεί παρά να στηρίζεται και η ίδια σε επαγωγικά τεκμήρια)<sup>85</sup>.

Σ' ένα απ' τα πιο πολυδιαβασμένα χωρία του 20<sup>ου</sup> αι., ο Goodman, χρησιμοποιώντας ως υπόδειγμα τη δικαιολόγηση των απαγωγικών μας κρίσεων και κανόνων, προσφέρει την εξής απάντηση στην πρόκληση του Hume:

“Πώς δικαιολογούμε μια [ενική] απαγωγική κρίση (deduction); Απλώς δείχνοντας ότι συμμορφώνεται με τους γενικούς κανόνες της απαγωγής . . . Αναλόγως, ο βασικός στόχος για την δικαιολόγηση μιας επαγωγικής συναγωγής (*an inductive inference*) είναι να δείξουμε ότι αυτή συμφωνεί με τους γενικούς κανόνες της επαγωγής . . .

Η εγκυρότητα μιας απαγωγικής κρίσης δεν εξαρτάται από την συμφωνία της με τυχόν αυθαίρετους κανόνες που τυχαίνει να έχουμε διατυπώσει, άλλα από την συμφωνία της με έγκυρους κανόνες . . . Όμως, πώς προσδιορίζεται οι εγκυρότητα αυτών των κανόνων; Εδώ συναντάμε φιλοσόφους που επιμένουν ότι οι κανόνες αυτοί προκύπτουν από κάποιο αυταπόδεικτο αξίωμα, και άλλους οι οποίοι επιχειρούν να δείξουν ότι οι κανόνες [που διέπουν τις απαγωγικές κρίσεις] θεμελιώνονται (*are grounded*) στην φύση του ανθρώπινου νου. Πιστεύω ότι η απάντηση βρίσκεται πολύ πιο κοντά στην επιφάνεια. Οι αρχές της λογικής συνεπαγωγής δικαιολογούνται από την συμφωνία τους με την αποδεκτή απαγωγική πρακτική. Η εγκυρότητα τους εξαρτάται από την

---

85. Για μια εντελώς σύγχρονη προσέγγιση του ίδιου προβλήματος, βλ. Harman και Kulcarny 2005. Σύμφωνα με τους ίδιους, η κλασική διατύπωση του ζητήματος είναι κατά τι απλουστευτική και γι' αυτό παραπλανητική.

συμφωνία τους με συγκεκριμένες [ενικές] απαγωγικές συναγωγές στις οποίες πράγματι προβαίνουμε και τις οποίες εγκρίνουμε. Αν ένας κανόνας παράγει απαράδεκτες συναγωγές, τον εγκαταλείπουμε ως μη έγκυρο. Η δικαιολόγηση των γενικών κανόνων, συνεπώς, απορρέει από εκτιμήσεις αποδοχής ή απόρριψης συγκεκριμένων απαγωγικών συναγωγών. (Η έμφαση δική μου.)

Όπως δεν διστάζει να παραδεχθεί αμέσως μετά ο ίδιος:

Κάτι τέτοιο φαντάζει απροκάλυπτα κυκλικό. Ισχυρίστηκα ότι οι απαγωγικές κρίσεις δικαιολογούνται από την συμφωνία τους με έγκυρους γενικούς κανόνες, και ότι οι γενικοί κανόνες δικαιολογούνται από την συμφωνία τους με έγκυρες απαγωγικές συναγωγές. Όμως ο κύκλος αυτός δεν είναι φαύλος (the circle is a virtuous one). Το νόημα είναι ότι αμφότεροι οι κανόνες και οι ενικές κρίσεις δικαιολογούνται από την μεταξύ τους συμφωνία. Ένας κανόνας διορθώνεται εάν παράγει μια κρίση που δεν είμαστε διατεθειμένοι να εγκρίνουμε· μια συναγωγή απορρίπτεται εάν παραβιάζει έναν κανόνα που δεν είμαστε διατεθειμένοι να τροποποιήσουμε. Η δικαιολόγηση συνίσταται στην λεπτεπίλεπτη διαδικασία της αμοιβαίας προσαρμογής κανόνων και αποδεκτών συναγωγών και στην συμφωνία που επιτυγχάνεται μεταξύ των δυο εδρεύει η μόνη δικαιολόγηση που απαιτείται για το καθένα<sup>86</sup>. (Η έμφαση στο πρωτότυπο.)

2. Ένα πρώτο στοιχείο που προκύπτει από το παραπάνω απόσπασμα είναι ότι μια διαδικασία δικαιολόγησης όπως αυτή που περιγράφει ο Goodman, και -στον βαθμό που ταυτίζεται με αυτήν- και η μέθοδος της AI, ανήκει στην χορεία εκείνη θεωριών δικαιολόγησης που στο πεδίο της Επιστημολογίας είναι γνωστή ως “Θεωρία της Συνοχής” ή “Συνεκτικισμός” (Coherentism). Η βασικότερη εναλλακτική στον Συνεκτικισμό αλλά και η πιο παλιά θεωρία δικαιολόγησης, η πρώτη επεξεργασία της

---

86. Goodman 1953.

οποίας αποδίδεται ήδη στον Αριστοτέλη είναι, ως γνωστόν, ο Θεμελιωτισμός (Foundationalism)<sup>87</sup>.

Συνοπτικά, αμφότερες οι παραπάνω θέσεις περί της δικαιολόγησης αναγνωρίζουν την αξία των εκτιμήσεων συνοχής κατά το θεμελιωτικό εγχείρημα. Εκείνο που σε γενικές γραμμές τις διακρίνει είναι η αποδοχή ή μη του ισχυρισμού ότι οι εκτιμήσεις συνοχής μεταξύ των πεποιθήσεων μας επαρκούν για την δικαιολόγηση τους. Σχηματικά και απλουστεύοντας κάπως τα πράγματα θα λέγαμε, λοιπόν, ότι μια θεωρία δικαιολόγησης είναι *συνεκτικιστική* εάν υποστηρίζει ότι:

Η συνοχή (ανεξάρτητα από το τί ακριβώς δηλώνεται με αυτόν τον όρο) μεταξύ των προτάσεων ενός συστήματος πεποιθήσεων μπορεί (υπό προϋποθέσεις) να αποτελέσει επαρκή όρο για την δικαιολόγηση τους.

Η θέση αυτή συνοδεύεται δε από την άρνηση της ύπαρξης επιστημολογικά προνομιακών πεποιθήσεων που θα μπορούσαν, σε μια τέτοια περίπτωση, να θεωρηθούν βασικές ή θεμελιώδεις. Αντίθετα, μια θεμελιωτιστική θεωρία απορρίπτει παραδοσιακά τον ανωτέρω ισχυρισμό, καταγγέλλοντας ότι μια τέτοια θεωρητική αφετηρία θα εγκλώβιζε το συνολικό θεμελιωτικό ενέργημα στην δίνη μια ατέρμονης αναδρομής (*regressus ad infinitum*) συνεχούς αναβολής της δικαιολόγησης από πρόταση σε πρόταση κ. ο. κ. Όπως υποστηρίζει ο Θεμελιωτισμός, *υπάρχουν* ορισμένες προτάσεις τις οποίες είμαστε σε θέση να θεωρήσουμε αληθείς και βάσιμες χωρίς γι αυτό να απαιτείται να τις συσχετίσουμε με άλλες, επιδιώκοντας στην συνέχεια να δείξει (με σκοπό να αποσοβήσει την κατηγορία του δογματισμού), το πώς και το γιατί κάποιες από τις πεποιθήσεις μας μπορούν πράγματι να θεωρηθούν *βασικές*, ως ήδη αξιόπιστες (π. χ. ως άμεσα προσιτές στον ανθρώπινο νου αισθητηριακές προσλήψεις), για λόγους δηλαδή ανεξάρτητους από την σχέση τους με άλλες πεποιθήσεις, οι οποίες

---

87. Βλ. προχέιρως, SEP, "Coherence Theory of Justification". Το σημείο έχει αξία διότι η πλαστικότητα της ιδέας της ΑΙ -για την οποία ήδη εισαγωγικά έγινε κάποιος λόγος- την καθιστά συμβατή με έναν ήπιο Θεμελιωτισμό.

αντλούν με την σειρά τους δικαιολόγηση από τις πρώτες<sup>88</sup>.

Όταν, συνεπώς, ο Goodman γράφει ότι “η δικαιολόγηση συνίσταται στην λεπτεπίλεπτη διαδικασία της αμοιβαίας προσαρμογής κανόνων και αποδεκτών συναγωγών, και στην συμφωνία που επιτυγχάνεται μεταξύ των δυο εδρεύει η μόνη δικαιολόγηση που απαιτείται για το καθένα” προσυπογράφει, κατά τα ανωτέρω, κάποια μορφή συνεκτικισμού, ως την προσήκουσα θεωρία δικαιολόγησης των απαγωγικών και επαγωγικών κρίσεων και κανόνων· γεγονός το οποίο βέβαια καθιστά την διαδικασία ευάλωτη στις ενστάσεις που προβάλλονται κατά των θεωριών της συνοχής συλλήβδην (η προφανέστερη εκ των όποιων είναι, ίσως, η ένσταση της κυκλικότητας που ο ίδιος, στο μόλις παρατεθέν απόσπασμα, σπεύδει να προκαταβάλει). Η ίδια θεμελιωτιστική χροιά χαρακτηρίζει το μεγαλύτερο μέρος της κριτικής που ασκείται στην ΑΙ.

3. Ένα δεύτερο συμπέρασμα που μπορούμε να αντλήσουμε από τις σχετικές αναπτύξεις του Goodman αφορά την έννοια της δικαιολόγησης, όταν τουλάχιστον αυτή αφορά τις επαγωγικές μας κρίσεις: η δικαιολόγηση σύμφωνα με την διαδικασία που προτείνει ο Goodman, φαίνεται πως δεν αντιστοιχεί στο ισχυρό εκείνο είδος δικαιολόγησης που, όπως γίνεται ευρέως αποδεκτό, απαιτείται για την γνώση κι ωστόσο, σύμφωνα με τον ίδιο, “αυτή είναι η μόνη δικαιολόγηση που απαιτείται”.

Όπως είδαμε, ο Goodman υποστηρίζει ότι οι κανόνες της επαγωγής δικαιολογούνται εφόσον οδηγούν σε κρίσεις που ήδη θεωρούμε έγκυρες, ενώ οι ενικές επαγωγικές μας κρίσεις δικαιολογούνται από την συμφωνία τους με τους κανόνες της επαγωγής που κάνουμε τελικά αποδεκτούς. Αν κατανοήσουμε “το πρόβλημα της επαγωγής” ως το αίτημα της θεμελίωσης των επαγωγικών μας κρίσεων κατά τρόπο ώστε να μπορεί αυτές να θεωρηθεί ότι συνιστούν γνώση, το πρόβλημα αναιρείται ή, καλύτερα, δεν

---

88. Για μια ευσύνοπτη και περισσότερο εν τω βάθει παρουσίαση του γενικότερου επιστημολογικού ζητήματος βλ. Σουρλας, , κεφ Ζ, ΙΙ. Για τον συναφή προβληματισμό ειδικότερα στον χώρο της ηθικής βλ. Hare 1996, σ. 190 κ. ε. (Την παραπομπή δανείζομαι απ' τον Σούρλα.)

ανακύπτει ποτέ, στο βαθμό που, για να δικαιολογήσει κανείς τις επαγωγικές του κρίσεις, δεν απαιτείται να προϋποθέσει ότι είναι δυνατή η βέβαιη επαγωγική γνώση.

Όπως γράφει χαρακτηριστικά ο Goodman:

Αν το πρόβλημα είναι να εξηγήσουμε πώς ξέρουμε ότι συγκεκριμένες προβλέψεις θα αποδειχθούν σωστές, μια επαρκής απάντηση είναι ότι δεν [μπορούμε να] γνωρίζουμε τίποτα τέτοιο. Αν το πρόβλημα είναι να βρούμε έναν τρόπο να διακρίνουμε εκ των προτέρων ποιες προβλέψεις μας θα επαληθευτούν και ποιες όχι, αναζητάμε μάλλον μια προφητεία [ή πρόγνωση] (provision) παρά μια φιλοσοφική εξήγηση . . . προφανώς, το γνήσιο πρόβλημα δεν μπορεί να είναι αυτό της απόκτησης αδύνατης γνώσης ή της δικαιολόγησης μιας γνώσης που στην πραγματικότητα δεν διαθέτουμε<sup>89</sup>.

Κατά συνέπεια, το πρόβλημα της επαγωγής όπως αυτό γίνονταν παραδοσιακά αντιληπτό δεν επιλύεται· αντ' αυτού, καταγγέλλεται ως ψευδοπρόβλημα. Ο κρίσιμος, εντούτοις, για τον δικό μας σκοπό ισχυρισμός δεν αφορά το κατά πόσον μπορεί τελικά ναδειχθεί ότι διαθέτουμε “μαντικές ικανότητες” (κάτι που όπως δείχνει άλλωστε το επιχείρημα του Hume μάλλον δεν ισχύει!), αλλά το γεγονός ότι μια τέτοιου είδους δικαιολόγηση αποτελεί, σύμφωνα τον Goodman, τη μόνη ορθολογική θεμελίωση που απαιτείται για τους επαγωγικούς συμπερασμούς και κανόνες<sup>90</sup>.

Όπως παρατηρούν εύστοχα οι Kelly και McGarth, ο Goodman και ο σκεπτικιστής αντίπαλός του συμφωνούν ως προς το ότι η τήρηση μιας τέτοιας διαδικασίας μπορεί πράγματι να συμμορφώνεται άλλα και να διορθώνει την επαγωγική μας πρακτική, άλλα και στο ότι το είδος αυτό της δικαιολόγησης που προκύπτει απ' την εφαρμογή

---

89. Goodman 1983, σ. 62.

90. Ο Goodman εξηγεί την επιστημονική πρακτική της επαγωγικής “προβολής” (projection) ορισμένων κατηγορημάτων και όχι άλλων προσφεύγοντας στην έννοια του βαθμού της εδραίωσης (entrenchment) τους στις ήδη αποδεκτές επιστημονικές θεωρίες.

της δεν είναι σε θέση να οδηγήσει σε επαγωγική γνώση· “ο ίδιος δηλαδή ο Goodman υπήρξε, στο σημείο αυτό, εξίσου σκεπτικιστής<sup>91</sup>”. Η διαφωνία τους έγκειται, όπως ορθώς επισημαίνουν, στο κατά πόσον διαθέτουμε επαρκείς λόγους να εκλάβουμε το σύνολο των κρίσεων και των αρχών που προέκυψε από την εφαρμογή μιας τέτοιας διαδικασίας ως δικαιολογημένο...

---

91. Kelly και McGarth 2010, σ. 230.



## ***7. Η ένσταση του συντηρητισμού***

1. Αμφιβολίες σχετικά με την αξιοπιστία των ηθικών μας κρίσεων
2. Η ένσταση του συντηρητισμού
3. Σύνοψη

Όποια δύναμη διαθέτει η σκεπτικιστική αμφιβολία σχετικά με την δυνατότητα της ΑΙ να δικαιολογεί τις απαγωγικές ή επαγωγικές μας κρίσεις, ενισχύεται σημαντικά στην περίπτωση που με την εφαρμογή της επιδιώκεται η δικαιολόγηση των ηθικών μας κρίσεων. Ειδικά στην περίπτωση των ηθικών μας πεποιθήσεων, και ανεξάρτητα από τον βαθμό της βεβαιότητας που τις συνοδεύει, συντρέχουν πολλοί και καλοί λόγοι να τις υποπτευόμαστε ως αναξιόπιστες.

1. Σε αντίθεση με τις εκτιμήσεις μας περί της εγκυρότητας συγκεκριμένης λογικής ή επαγωγικής συναγωγής<sup>92</sup>, οι κρίσεις μας περί του τί είναι ηθικό, αφενός προκαλούν πιο έντονη και ριζική διαφωνία, αφετέρου δείχνουν να επηρεάζονται σε σημαντικό βαθμό από παράγοντες -εκ πρώτης τουλάχιστον όψεως- ανεξάρτητους από την αλήθεια των πεποιθήσεων αυτών:

Αρκεί να είχαμε γεννηθεί και διαπαιδαγωγηθεί σε μια κοινωνία ριζικά διαφορετική από την δική μας, και οι πεποιθήσεις τις όποιες τώρα θεωρούμε στέρεες και ασφαλείς θα ήταν -σε κάποιο έστω, σημαντικό πάντως μέρος τους- πολύ διαφορετικές, ενώ το ίδιο μπορεί κανείς να ισχυρισθεί και για σειρά άλλων ψυχολογικών ή βιο-

---

92. Για την ακρίβεια στην περίπτωση της απαγωγής ή παραγωγής (deduction) κάνουμε λόγο για συνεπαγωγή. Για την σημασία της διάκρισης βλ. αντί άλλου, Μπασάκος 1999.

κοινωνιολογικών παραγόντων. Όπως γίνεται ευρέως δεκτό, καίτοι μια τέτοια αιτιοκρατική εξήγηση των πεποιθήσεων μας δεν τις καθιστά το δίχως άλλο ψευδείς (εφόσον και οι αληθείς πεποιθήσεις μας δεν μπορεί πάρα να αποτελούν και αυτές προϊόν κάποιας αιτιακής αλληλουχίας γεγονότων), το γεγονός ότι μπορεί -σύμφωνα με τα παραπάνω- βάσιμα να υποτεθεί πως θα είχαμε τις ίδιες πεποιθήσεις ασχέτως του αν αυτές είναι ψευδείς ή αληθείς, θεωρείται γενικά ικανό να θέσει εν αμφιβόλω την ορθότητα τους.

Παρότι δε ο αναστοχασμός (reflection) μας επιτρέπει πράγματι να αποσπώμαστε από την ιδιαίτερη θέση που καταλαμβάνουμε κάθε φορά στον κόσμο και να ενατενίζουμε τα πράγματα από υψηλότερα επίπεδα αφαίρεσης, η διορθωτική του λειτουργία αποδεικνύεται μάλλον ισχνή, αν αναλογιστεί κανείς την ένταση και την έκταση της ηθικής μας διαφωνίας (σε αντιδιαστολή, π. χ., με την διαφωνία μας ως προς το τί συνιστά μίαν έγκυρη λογική συναγωγή και τί όχι). Αυτή η ευεργετική για την ποιότητα των πεποιθήσεων μας μετάβαση από την προσωπική στην “απρόσωπη σκοπιά θεώρησης” δεν μπορεί ποτέ να ολοκληρωθεί<sup>93</sup>, συρρικνώνεται δε έτι περαιτέρω, όταν ως βάση του αναστοχασμού μας θέτουμε κάποιες από τις ίδιες αυτές πεποιθήσεις που επιδιώκουμε μέσω του αναστοχασμού να αξιολογήσουμε.

2. Η αντίρρηση, συνεπώς, που ο αναγνώστης θα μπορούσε βάσιμα να υποβάλει εδώ άφορα τον υπερβολικό βαθμό εξάρτησης των τελικών αποτελεσμάτων της διαδικασίας εφαρμογής της ΑΙ από την ως άνω επισφαλή αφετηρία της, δηλαδή απ' τις ίδιες τις -έστω “έγκριτες”- πεποιθήσεις του εφαρμοστή.

Η εν λόγω ανησυχία, γνωστή και ως “η ένσταση του συντηρητισμού” (the charge of conservatism<sup>94</sup>), είναι βάσιμη κατά το ότι η ιδέα της ΑΙ -όπως τουλάχιστον την έχουμε

93. Για την άποψη ότι και στην “απρόσωπη σκοπιά” η ιδιαίτερη οπτική μας δεν μπορεί πότε να εκλείψει ολοτελώς, συνεχίζοντας έτσι να επηρεάζει την ούτως ειπείν “κατανοητική προσοικείωση” του κόσμου -για να δανειστούμε εδώ την ορολογία μιας διαφορετικής φιλοσοφικής παράδοσης-, βλ. Νέιγκελ 2011, σς. 58 κ.ε.

94. Scanlon 2002, σ. 150.

μέχρι στιγμής περιγράψει- δεν είναι σε θέση να δώσει κάποια πειστική απάντηση. Το γεγονός πως, ως αφετηρία μας, θέτουμε κρίσεις βέβαιες, σταθερές, και κατά το δυνατόν θωρακισμένες απέναντι σε κάποιους πιθανώς παραμορφωτικούς παράγοντες (τις όποιες αποκαλέσαμε “έγκριτες πεποιθήσεις”) έχουμε ήδη δεχθεί ότι δεν εγγυάται άνευ άλλου τίνος την αξιοπιστία τους, ενώ το γεγονός πως τις αποδεχόμαστε μόνο με την επιφύλαξη της μετέπειτα αναθεώρησης τους δεν είναι αρκετό για να διασκεδάσει την εν λόγω ανησυχία:

Παρότι η αναζήτηση ηθικών αρχών (κατά το δεύτερο στάδιο) μπορεί πράγματι να ρίξει “νέο ερμηνευτικό φως” στις έγκριτες πεποιθήσεις τις όποιες επιδιώκει να “εξηγήσει”, προκαλώντας έτσι κάποιες αναθεωρήσεις (ή “αποφάσεις ρύθμισης” οι όποιες λαμβάνουν χώρα, όπως έχουμε δει, κατά το τρίτο στάδιο), οι ΕΠ με τις όποιες ξεκινήσαμε την αναστοχαστική μας πορεία δεν μπορεί πάρα να παραμένουν στην πλειοψηφία τους ενεργές, εγκλωβίζοντας έτσι τον τερματισμό υπερβολικά κοντά στην αφετηρία.

Το πρόβλημα δεν έχει φυσικά διαφύγει της προσοχής των υπερασπιστών της ΑΙ. Όπως γράφει ο Scanlon, η ένσταση του συντηρητισμού “στηρίζεται στην εύλογη ιδέα ότι μια καλή μέθοδος για να αποφασίσει κανείς τι να πιστέψει σχετικά με ορισμένο ζήτημα οφείλει να παρέχει κάποιο κριτήριο βάσει του οποίου οι πεποιθήσεις που τυχαίνει να φέρει, να μπορούν να αξιολογηθούν και ενδεχομένως να βρεθούν προβληματικές (wanting). Η ΑΙ είναι υπερβολικά συντηρητική, σύμφωνα με αυτήν την κριτική, διότι είναι στενά συνυφασμένη με τις ίδιες αυτές πεποιθήσεις [την ορθότητα των οποίων επιδιώκει να αξιολογήσει]. Μπορεί να είναι μια διαδικασία μέσω τις οποίας οι πεποιθήσεις μας μπορούν να συστηματοποιηθούν σε εάν συνεκτικό σύνολο απαλλαγμένο από αντιφάσεις, στερείται ωστόσο την ανεξαρτησία που θα ήταν αναγκαία για να τους προσδώσει δικαιολογητική ισχύ.”<sup>95</sup> Την λύση δίνει, όπως θα δούμε αμέσως μετά, το κρίσιμο πέρασμα από την *Στενή* στην *Ευρεία* Αναστοχαστική Ισορροπία (ΕΑΙ).

---

95. Scanlon 2002, σ. 150.

3. Συνοψίζοντας την έως τώρα πορεία μας, η ιδέα της ΑΙ συνίσταται, όπως έχουμε ήδη δει, στην “λεπτεπίλεπτη” εκείνη διαδικασία σχηματισμού και δικαιολόγησης των σχετικών με το υπό διερεύνηση πεδίο πεποιθήσεων μας, μέσω της επιδίωξης της καλύτερης δυνατής συνοχής μεταξύ γενικότερων και πιο συγκεκριμένων έγκριτων εκτιμήσεων σχετικών με το πεδίο αυτό.

Για να δικαιολογήσουμε τις επαγωγικές μας κρίσεις τις ελέγχουμε βάσει των κανόνων της επαγωγής που κάνουμε αποδεκτούς ως έγκυρους, ενώ, για να δικαιολογήσουμε τους κανόνες, τους εξετάζουμε επί τη βάσει των συγκεκριμένων επαγωγικών συναγωγών οι οποίες φαντάζουν προδήλως αληθείς. Αντίστοιχα, για να δικαιολογήσουμε τις ηθικές μας κρίσεις, διορθώνουμε τις αρχικές έγκριτες εκτιμήσεις ή διαισθήσεις μας συμμορφώνοντας τις με ισχυρά υποστηριζόμενες ηθικές αρχές, ενώ τροποποιούμε τις γενικότερες αυτές αρχές, έως ότου βρεθούν σε συμφωνία με τις πιο στέρεες “έγκριτες” πεποιθήσεις μας.

Σε αμφότερες τις περιπτώσεις, προχωράμε τροποποιώντας και προσαρμόζοντας τις πεποιθήσεις μας μεταξύ τους, λαμβάνοντας τις απαραίτητες αποφάσεις ρύθμισης καθ' οδόν, ενώ για το σκοπό αυτό δεν μπορούμε πάρα να στηριχθούμε τελικά σε εκείνες από τις πεποιθήσεις μας οι οποίες ενόψει της ολιστικής<sup>96</sup> συν-εξέτασης του σύνολου των υποψήφιων προς αποδοχή εκτιμήσεων μας και των μεταξύ τους σχέσεων συνοχής και αλληλοϋποστήριξης, φαντάζουν περισσότερο αξιόπιστες. Δίχως να αναγνωρίζουμε επιστημολογική προτεραιότητα σε καμιά κατηγορία πεποιθήσεων (ΕΠ ή ΗΑ), και διατηρώντας το ενδεχόμενο αναθεώρησης τους ανοιχτό καθ' όλη την διάρκεια της θεμελιωτικής πορείας, αναζητάμε τελικά το ιδεώδες, απόλυτα συνεκτικό εκείνο σύνολο αρχών και κρίσεων το οποίο απολαμβάνει τον μέγιστο βαθμό συνολικής αξιοπιστίας.

---

96. Για την σημασία του όρου βλ. ενδεικτικά Σούρλας 2017, σ. 588 κ.ε.

Είδαμε επίσης πως, αν και μια τέτοια διαδικασία δεν είναι αρκετή -όπως παραδέχεται ο Goodman- για να θεωρήσουμε τα αποτελέσματά της αντικείμενο βέβαιης και οριστικής γνώσης, στην συμφωνία πάντως μεταξύ κρίσεων και κανόνων εδρεύει η μόνη δικαιολόγηση που απαιτείται για το καθένα· γεγονός, εξάλλου, το οποίο καθιστά την ΑΙ μια συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης. Ο Rawls, ωστόσο, δεν σταματάει εδώ.

## ***8. Από την Στενή στην Ευρεία Αναστοχαστική Ισορροπία***

1. Η Στενή ΑΙ και τα όρια της
2. Το πρόβλημα της επιλογής μεταξύ διαφορετικών ηθικών αντιλήψεων
3. Τι είναι η Ευρεία ΑΙ;

1. Όσο περιοριζόμαστε στην αναζήτηση της ισορροπίας μεταξύ ΕΠ και ΗΑ επιδιώκουμε μόνο την Στενή Αναστοχαστική Ισορροπία (Narrow Reflective Equilibrium) (εφεξής ΣΑΙ). Ένα τέτοιο εγχείρημα, μολονότι δεν στερείται παντελώς σημασίας (στο βαθμό που θα μπορούσε ενδεχομένως να “θωρακίσει τις εν λόγω πεποιθήσεις μας απέναντι σε κάποιες πηγές κριτικής, όπως την κριτική εν όψει [εναλλακτικών] εύλογων γενικών αρχών”<sup>97</sup>), είναι εντούτοις ανεπαρκές σε σχέση με τον στόχο μας να επιτύχουμε τελικά τον σχηματισμό ενός τέτοιου συστήματος πεποιθήσεων το οποίο, εκτός από εσωτερικά συνεπές, να είμαστε επιπλέον σε θέση να θεωρήσουμε δικαιολογημένο.

Για τον ίδιο λόγο που ένα ελεγκτικό επιχείρημα δεν είναι σε θέση (όπως υποστήριξα στο δεύτερο κεφάλαιο) να θεμελιώσει “αντικειμενικά” (ή, αλλιώς, να δικαιολογήσει προτασιακά το συμπέρασμα του, και όχι απλώς να πείσει -για τους ορθούς έστω λόγους- τον εκάστοτε συνομιλητή), καθόσον δεν αναγνωρίζεται επιστημολογικό προνόμιο στις προκείμενες που χρησιμοποιεί, έτσι και η ΑΙ, στον βαθμό που “δεν αποδίδει κάποιο ιδιαίτερο επιστημολογικό στάτους στις ΕΠ πέραν του κοσκινίσματος τους ούτως ώστε να αποφευχθούν κάποιες προφανείς περιπτώσεις σφάλματος, ούτε

---

97. Scanlon 2002, σ. 150.

όμως επιβάλλει κάποιον περιορισμό στην αποδοχή των γενικών αρχών άλλο από την καλύτερη δυνατή συνοχή τους με τις ΕΠ<sup>98</sup>, δεν μπορεί πάρα να θεωρηθεί ελλιπής ως διαδικασία δικαιολόγησης, ενώ το γεγονός πως η “συνοχή”, στην περίπτωση της τελευταίας, δηλώνει, αντί της απλής λογικής συνέπειας, την αμοιβαία στήριξη μεταξύ των πεποιθήσεων μας, δεν είναι αρκετό για να κάνει την κρίσιμη διαφορά: Αν έχουμε λόγους να υποπτευόμαστε τις πρωτογενείς (αρχικές ή προ-θεωρητικές) μας κρίσεις ως προϊόν προκατάληψης ή ιστορικής συγκυρίας, τότε αυτές οι ενισχυμένες σε σχέση με τον ΣΕ, αλλά πάντως ακόμη στοιχειώδεις από την άποψη του εύρους της συνεκτικότητας αλλά και της προέλευσης των εκτιμήσεων αυτών (του ότι δηλαδή συνιστούν όλες τους κρίσεις του ίδιου του εφαρμοστή), απαιτήσεις συνοχής (της ΣΑΙ), δεν συνιστούν ικανοποιητική απάντηση στο πρόβλημα της θεμελίωσης.

2. Σε στενή συνάφεια με τις παραπάνω ανησυχίες βρίσκεται, όμως, ένας ακόμη προβληματισμός. Η διαδικασία αναζήτησης ισορροπίας μεταξύ έγκριτων πεποιθήσεων και ηθικών αρχών (ΣΑΙ) ενδέχεται, και ειδικά στην περίπτωση της ηθικής φαίνεται πράγματι πως οδηγεί σε διαφορετικά και εκ πρώτης όψεως εξίσου συνεκτικά και περιεκτικά συστήματα πεποιθήσεων σε ΑΙ, όπως είναι, π. χ., η θεωρία του ωφελιμισμού από την μια μεριά και η δεοντοκρατία από την άλλη· θεωρίες, οι οποίες, εκκινώντας από διαφορετικές ηθικές διαισθήσεις, οδηγούν -σε κάποιες τουλάχιστον περιπτώσεις- σε αντιφατικές ηθικές κρίσεις (όπως δείχνουν καθαρά και τα περίφημα “trolley problems”)<sup>99</sup>. Θα μπορούσε μάλιστα κανείς να πει πως κάθε ισχυρά υποστηριζόμενη σήμερα ηθική θεωρία, ακόμη κι αν αυτή δεν έχει προκύψει από την ενσυνείδητη εφαρμογή της ΑΙ, πληρεί εν τούτοις σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό τα ανωτέρω χαρακτηριστικά (της περιεκτικότητας και της συνεκτικότητας -όπως αυτή γίνεται εδώ αντιληπτή- μεταξύ των προτάσεων που περιλαμβάνει). Δεδομένου ότι μια καλή μέθοδος για την διερεύνηση της ηθικής πρέπει -κατά τρόπο μάλλον αυτονόητο- να έχει κάτι να εισφέρει στην προσπάθεια διακανονισμού μεταξύ

---

98. Danies 1979, σ. 258.

99. Βλ. Francis Kamm 2015.

αντιφατικών ηθικών διαισθήσεων και, κατ επέκταση, μεταξύ ανταγωνιστικών ηθικών θεωριών, παρέχοντας ένα μέτρο αξιολόγησης και τελικά επιλογής της ορθής ή της ορθότερης εξ αυτών (η οποία σε μια τέτοια περίπτωση μένει εξάλλου να εκλεπτυνθεί περαιτέρω)<sup>100</sup>, το ερώτημα που τίθεται εν προκειμένω είναι το εξής:

E4 Είμαστε στα πλαίσια της αναζήτησης ΑΙ σε θέση να επιλέξουμε κάποια από τις διαφορετικές αυτές ηθικές αντιλήψεις (ή θεωρίες) ως την περισσότερη δικαιολογημένη, και πώς θα μπορούσε να γίνει μια τέτοια επιλογή;

3. Η απάντηση που δίνουν οι υποστηρικτές της ΑΙ στις παραπάνω εύλογες απορίες ως προς την προσφορότητα της να δικαιολογεί τις ηθικές μας πεποιθήσεις, ή, πράγμα ισοδύναμο, της ικανότητας της να οδηγεί στην ορθολογική επιλογή μεταξύ αντιφατικών ηθικών πεποιθήσεων (ή διαισθήσεων) και τελικά μεταξύ διαφορετικών ηθικών θεωριών<sup>101</sup>, είναι αυτή της *Ευρείας ΑΙ*:

Μόνο μέσα από την εξαντλητική συστηματική συν-εξέταση όλων των επί μέρους διαφορετικών ηθικών αντιλήψεων, μέσω της υποβολής των προτάσεων της μιας στην δοκιμασία του έλεγχου τους υπό το φως της ελκυστικότητας των προτάσεων κάθε άλλης θα μπορούσε, ενδεχομένως, να προκύψει η έλλογη αποδοχή ορισμένης εξ αυτών (ως της περισσότερη έλλογης, ή εύλογης, ή πειστικής, ή ορθολογικής, ή δικαιολογημένης).

---

100. Πρβλ. Williams 1985, σς. 109-10: Κατά τον ίδιο, στην περίπτωση της ηθικής θεωρίας (σε αντίστιξη με την ρόλο τον οποίο η θεωρία επιτελεί στην γλωσσολογία), “[ο] στόχος της θεωρίας, δεν είναι απλώς ή πρωτίστως να κατανοήσει την σύγκρουση [μεταξύ των ηθικών εννοήσεων]. Διαθέτουμε άλλους τρόπους κατανόησης της, ιστορικούς και κοινωνιολογικούς. Ο στόχος της θεωρίας είναι αντίθετα να την επιλύσει με την πιο ισχυρή (radical) του όρου έννοια ότι, δηλαδή, οφείλει να δώσει κάποιο πειστικό λόγο να αποδεχθούμε την συγκεκριμένη ενόραση [ή διαίσθηση] κι όχι μια άλλη.”

101. Την δυνατότητα άλλα και την ανάγκη οικοδόμησης μιας ηθικής θεωρίας αμφισβητεί πάντως -μεταξύ άλλων- τόσο ο κορυφαίος ίσως σύγχρονος εκπρόσωπος της εννοασιοκρατίας (intuitionism), D. Ross, όσο και ο τεράστιος επιρροής, σύγχρονος ηθικός φιλόσοφος, Bernard Williams, ο οποίος, στο μείζων έργο του, *Ethics and The Limits of Philosophy*, επικρίνει την μονομερή προσήλωση της σύγχρονης ηθικής φιλοσοφίας στην οικοδόμηση μιας κατά το δυνατόν “ενοποιημένης” ηθικής θεωρίας, εγχείρημα το οποίο ο ίδιος εκλαμβάνει ως υπεραπλούστευση της πολυπλοκότητας της πραγματικής ηθικής διαβούλευσης, απορρέουσα από ισχυρές και σε σημαντικό βαθμό αυθαίρετες (αλλά και υπόρρητες) επιστημολογικές παραδοχές. Βλ. Williams 1985, ιδίως κεφ. 6. σς. 103 κ.ε. Σε αυτό πρβλ. Kappel 2006.



Στην “Ανεξαρτησία της Ηθικής θεωρίας”, ο Rawls γράφει σχετικά:

[Ε]πειδή η έρευνα μας έχει φιλοσοφικά κίνητρα και προθέσεις, ενδιαφερόμαστε για το τί [ηθικές] αντιλήψεις οι άνθρωποι θα αποδεχόντουσαν όταν θα έχουν επιτύχει *ευρεία*, όχι απλώς στενή αναστοχαστική ισορροπία, μια ισορροπία η οποία ανταποκρίνεται σε ορισμένες απαιτήσεις ορθολογικότητας . . . διερευνώντας ποιες αρχές οι άνθρωποι θα αναγνώριζαν και θα αποδεχόντουσαν με τις συνέπειές τους, όταν τους έχει δοθεί η δυνατότητα να εξετάσουν άλλες εύλογες αντιλήψεις και να αξιολογήσουν τους υποστηρικτικούς τους λόγους. Ωθώντας την διαδικασία στα όρια της, αναζητάμε την αντίληψη ή τον πλουραλισμό των αντιλήψεων, οι οποίες θα επιβίωναν της ορθολογικής εξέτασης όλων των πραγματώσιμων (feasible) αντιλήψεων κι όλων των έλλογων επιχειρημάτων που τις στηρίζουν<sup>102</sup>. (Η έμφαση δική μου.)

Είναι πειστική η απάντηση του Rawls; Πιστεύω πως είναι. Θα προσπαθήσω να δείξω το γιατί, εξετάζοντας ένα πολύ γνωστό παράδειγμα: αυτό της Θεωρίας Δικαιοσύνης.

---

102. ό.π.

## 9. Το παράδειγμα της Θεωρίας Δικαιοσύνης

1. Η λειτουργία της ΑΙ στην Θεωρία Δικαιοσύνης
2. Η ΕΑΙ αναδεικνύει μια πιο σύνθετη δομή των ηθικών μας πεποιθήσεων
3. Πως αυξάνεται η δικαιολογητική ισχύς με το πέρασμα από την ΣΑΙ στην ΕΑΙ;

Όπως έγινε ήδη λόγος, η ιδέα της ΑΙ αποτελεί, σύμφωνα με τον Rawls, την προσήκουσα μέθοδο της Ηθικής Θεωρίας, η οποία, όπως έχουμε επίσης δει, καταπιάνεται με την ανάλυση της δομής και την συγκριτική αξιολόγηση των ουσιαστικών (ή πρωτοβάθμιων) ηθικών αντιλήψεων. Στην Θεωρία Δικαιοσύνης (εφεξής *Θεωρία*), το κατά γενική ομολογία σημαντικότερο έργο της σύγχρονης ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας, ο Rawls χρησιμοποιεί την ιδέα της ΑΙ ακριβώς ως μέθοδο αξιολόγησης, εκλέπτυνσης, και τελικά επιλογής μεταξύ διαφορετικών (δημοφιλών στην ιστορία της φιλοσοφίας) ηθικών αντιλήψεων (ή θεωριών) περί της δικαιοσύνης: Εφαρμόζοντας την μέθοδο της ΑΙ, ο Rawls επιδιώκει να δείξει ότι η ορθή σύλληψη της έννοιας της δικαιοσύνης (ή, καλύτερα, η περισσότερη έλλογη), δεν είναι αυτή που απορρέει, π. χ., από την -μάλλον κρατούσα την εποχή που γράφει- θεωρία του Ωφελιμισμού (Utilitarianism), ή την Τελειοθηρία (Perfectionism), αλλά η αντίληψη της δικαιοσύνης ως “ακριβοδικίας” (Justice as Fairness) που ο ίδιος υποστηρίζει. Το παράδειγμά της ρωσισανής εφαρμογής της ΑΙ στην Θεωρία μπορεί, πιστεύω, να φωτίσει καλύτερα την δικαιολογητική ισχύ της ιδέας της ΕΑΙ, τον τρόπο που αυτή ξεπερνάει την ένσταση του συντηρητισμού, αλλά και να αναδείξει κάποιες κρίσιμες συνέπειες της ιδίως σε σχέση με την ηθική μας διαφωνία.

Το ερώτημα που θα μας απασχολήσει εν προκειμένω είναι το εξής:

Ε5 Τι ρόλο παίζει η ιδέα της ΑΙ στη Θεωρία Δικαιοσύνης του Rawls; Ειδικότερα, πώς και γιατί η εφαρμογή της μεθόδου της ΑΙ αφενός οδηγεί στον σχηματισμό της συγκεκριμένης αντίληψης της δικαιοσύνης που η Θεωρία υπερασπίζεται, αφετέρου υποστηρίζει ή δικαιολογεί την αποδοχή της;

1. Όπως είναι γνωστό, στην Θεωρία ο Rawls ισχυρίζεται ότι η ιδέα του κοινωνικού συμβολαίου (με τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που αυτή προσλαμβάνει στο έργο του), συνιστά μια έλλογη (*reasonable*) διαδικασία για τον προσδιορισμό αρχών δικαιοσύνης. Αυτή του η θέση μπορεί να ιδωθεί ως απορρέουσα από προκείμενες που περιέχουν γενικότερης φύσεως ισχυρισμούς σχετικά με την έννοια του προσώπου, την θεωρία της διαδικαστικής δικαιοσύνης, εκτιμήσεις σχετικά με τον ρόλο των αρχών δικαιοσύνης σε μια ευτεταγμένη κοινωνία, γενική κοινωνική θεωρία κ. α. Όποια βασιμότητα μπορεί να υποτεθεί ότι συνοδεύει αυτές τις γενικότερες “θεωρίες υποβάθρου” (*background theories*), όπως τις αποκαλεί ο Norman Daniels<sup>103</sup>, συνηγορεί έτσι υπέρ της υιοθέτησης της θεωρίας του συμβολαίου, ως του κατάλληλου μηχανισμού για την επιλογή αρχών δικαιοσύνης, οι όποιες αντλούν δικαιολόγηση από την κατ' αυτόν τον τρόπο παραγωγή τους.

Για να επιτελέσει ωστόσο η ιδέα του συμβολαίου την κατά τα ανωτέρω θεμελιωτική λειτουργία της, πρέπει πρώτα να προσδιοριστεί ειδικότερα. Η γενική θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου αποκρυσταλλώνεται τελικά στην ιδιαίτερη δομή και τα χαρακτηριστικά που προσδίδει ο Rawls στην διαδικασία της επιλογής αρχών δικαιοσύνης στην “πρωταρχική θέση”, εξειδίκευση, η οποία με την σειρά της υποστηρίζεται μέσω της εφαρμογής της ΑΙ.

---

103. Βλ. Daniels 1979, σ. 260.

Στο σχετικό χωρίο, ο Rawls γράφει:

Αναζητώντας την προτιμητέα περιγραφή αυτής της κατάστασης [της πρωταρχικής θέσης] δουλεύουμε και από τα δύο άκρα. Ξεκινάμε περιγράφοντάς την έτσι ώστε να ανταποκρίνεται σε γενικής αποδοχής και κατά προτίμηση ασθενείς όρους. Έπειτα, βλέπουμε εάν αυτές οι προϋποθέσεις είναι αρκετά ισχυρές ώστε να αποφέρουν ένα σημαντικό αριθμό αρχών . . . Δουλεύοντας μπρος-πίσω, κάποιες φορές αλλάζοντας τους όρους της συμβολικής κατάστασης, σε άλλες αποσύροντας τις πεποιθήσεις μας και συμμορφώνοντας τις στις αρχές, υποθέτω ότι στο τέλος θα οδηγηθούμε σε μια περιγραφή της πρωταρχικής θέσης που αφενός εκφράζει έλλογες προϋποθέσεις και αφετέρου αποδίδει αρχές που ταιριάζουν με τις έγκριτες εκτιμήσεις μας σωστά επεξεργασμένες (*duly pruned*) και προσαρμοσμένες. Αυτή την κατάσταση αποκαλώ *Αναστοχαστική Ισορροπία*.<sup>104</sup> (Η έμφαση δική μου.)

Όπως προκύπτει εδώ με σαφήνεια, ο Rawls δεν αρκείται στην όποια ελκυστικότητα ενδεχομένως διαθέτει η παραγωγή αρχών δικαιοσύνης βάσει της ιδέας του συμβολαίου, αλλά απαιτεί, επιπροσθέτως, οι αρχές που θα προκύψουν από την εφαρμογή της (ήτοι από την διαδικασία της επιλογής αρχών στην πρωταρχική θέση) να συμφωνούν με τις ΕΠ μας σε ΑΙ (ενώ, λίγες γραμμές μετά, εισάγει και την πρόσθετη απαίτηση να μπορεί εύλογα να υποτεθεί ότι οι αρχές αυτές οδηγούν σε μια σταθερή και πραγματώσιμη κοινωνική δομή). Όπως θέτει το ζήτημα ο Scanlon, “η ιδέα ότι οι αρχές δικαιοσύνης προσδιορίζονται θέτοντας το ερώτημα ποιες αρχές θα επιλέγονταν στην πρωταρχική θέση παραμένει μια εύλογη υπόθεση. Αυτή η υπόθεση μένει να επιβεβαιωθεί αξιολογώντας τον τρόπο που οι συνέπειες [αυτής της επιλογής αρχών από τα μέρη στην πρωταρχική θέση] ταιριάζουν με τις ΕΠ μας σχετικά με το ποιες διευθετήσεις (*arrangements*) [των βασικών κοινωνικών δομών] είναι πράγματι

---

104. Ρωλς 2010, σ. 46. (Μεταφράζω κατευθείαν απ' την αγγλική πρώτη έκδοση.)

δίκαιες<sup>105</sup>.” Αυτές οι πρόσθετες απαιτήσεις (της βιωσιμότητας και της συμφωνίας των αρχών με τις ΕΠ μας σε ΑΙ) περιορίζουν περαιτέρω την τάξη των υποψήφιων προς αποδοχή αρχών που ενδέχεται να προκύψουν από μόνη την διαδικασία της επιλογής στην πρωταρχική θέση, και επιδιώκουν να προσδώσουν στις αρχές που πληρούν τελικά σωρευτικά τους παραπάνω όρους μια πρόσθετη δικαιολογητική ισχύ, ανεξάρτητη από αυτήν που αποκομίζουν από την παραγωγή τους βάσει της ιδέας του συμβολαίου.

Όπως, ωστόσο, δεν αργεί να επισημάνει στο σημείο αυτό η κριτική, αν η ιδέα του συμβολαίου εξειδικεύεται (όπως φαίνεται καθαρά και στο παραπάνω χωρίο) ώστε να οδηγεί τελικά σε αρχές που συμφωνούν με τις ΕΠ μας σε ΑΙ, τότε πρόκειται μάλλον για “στημένο συμβόλαιο” που δεν είναι σε θέση να προσθέσει τίποτα σε επίπεδο δικαιολόγησης: Σε μια τέτοια περίπτωση, η μόνη δικαιολόγηση των αρχών είναι -σύμφωνα με αυτή τη γραμμή σκέψης- αυτή που η μέθοδος της ΑΙ είναι (αν είναι πράγματι) σε θέση να κομίσει, ενώ η χρήση της ιδέας του συμβολαίου είναι περιττή ή μάλλον αλυσιτελής στο βαθμό που υποστηρίζεται και προσδιορίζεται αποκλειστικά από τις ίδιες εκείνες έγκριτες εκτιμήσεις που θα χρησιμοποιηθούν για τον έλεγχο των αποτελεσμάτων της.

Η ένσταση θα μπορούσε πράγματι να ευσταθεί, όπως παρατηρεί ο Daniels, όμως μόνο στην περίπτωση που οι εκτιμήσεις οι όποιες μας οδήγησαν στην αποδοχή της ιδέας του συμβολαίου και στον ειδικότερο προσδιορισμό της πρωταρχικής θέσης είναι οι ίδιες με αυτές που τελικά θα χρησιμοποιηθούν για να ελεγχθούν τα αποτελέσματα της διαδικασίας παραγωγής αρχών βάσει της ιδέας του συμβολαίου. Αν, αντίθετα, οι ΕΠ με τις όποιες θα αναμετρηθούν όσες αρχές τελικά προκύψουν από την διαδικασία επιλογής είναι σε σημαντικό βαθμό ανεξάρτητες από αυτές που μας οδήγησαν στην αποδοχή και τον ειδικότερο προσδιορισμό της ιδέας του συμβολαίου, τότε το πρόβλημα αποφεύγεται. Σε αυτή την περίπτωση, θα μπορούσε κανείς να πει ότι οι

---

105. Βλ. Scanlon 2002, σ. 156.

αρχές δικαιοσύνης τις όποιες οδηγηθήκαμε τελικά να αποδεχθούμε αποτελούν το κοινό συμπέρασμα στο όποιο συγκλίνουν δυο γραμμές επιχειρημάτων που εκκινούν από ανεξάρτητες αφετηρίες (από διαφορετικές, δηλαδή, έγκριτες εκτιμήσεις σχετικά με την δικαιοσύνη) και, κατά τούτο, η δικαιολόγηση των εν λόγω αρχών πράγματι ισχυροποιείται<sup>106</sup>.

Εν ολίγοις, θα λέγαμε ότι ο Rawls, στηριζόμενος σε κάποιες έγκριτες εκτιμήσεις σχετικά με την δικαιοσύνη (όπως είναι, π. χ., οι συναφείς με τον ρόλο των αρχών δικαιοσύνης σε μια ευτεταγμένη κοινωνία, ή, η εκτίμηση ότι σταθμίσεις προσωπικού συμφέροντος κατά την διαβούλευση στην πρωταρχική θέση μεταξύ των διαφορετικών κοινωνικών ομάδων -όπως αυτές εκπροσωπούνται από τα μέρη- δεν θα έπρεπε να λαμβάνονται υπόψιν κατά την επιλογή αρχών δικαιοσύνης) διατυπώνει, εν είδει ευλόγου υποθέσεως, τον ισχυρισμό ότι ορθές αρχές δικαιοσύνης είναι εκείνες που μπορεί βάσιμα να υποτεθεί ότι τα μέρη θα επέλεγαν εάν έπρεπε να διαπραγματευθούν υπό συνθήκες ακριβοδικίας όπως αυτές που περιγράφει η πρωταρχική θέση, ενώ τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της πρωταρχικής θέσης προκύπτουν εν μέρει βάσει των ιδίων αυτών ΕΠ (για παράδειγμα, το πέπλο της άγνοιας εξασφαλίζει ότι εκτιμήσεις προσωπικού συμφέροντος αποκλείονται από την διαβούλευση). Το κατά πόσον η υπόθεση αυτή τελικά επιβεβαιώνεται εξαρτάται, ωστόσο, -όπως διευκρινίζει ο ίδιος- από τον βαθμό στον όποιο τα αποτελέσματα μιας τέτοιας συλλογιστικής συμφωνούν τελικά με τις (λοιπές) ΕΠ μας περί της δικαιοσύνης σε ΑΙ. Με αυτήν την έννοια, η καταρχήν διαισθητικά εύλογη ιδέα της παραγωγής αρχών βάσει της θεωρίας του συμβολαίου κατάλληλα προσαρμοσμένης ενισχύεται, και η ΑΙ διευρύνεται. Οι δυο αρχές δικαιοσύνης που, όπως υποστηρίζει ο Rawls, προκύπτουν τελικά από ένα τέτοιο σχήμα μπορούν τότε να θεωρηθούν δικαιολογημένες, διότι καλύτερα από κάθε εναλλακτική εναρμονίζονται με το ευρύτερο σύνολο ΕΠ στο πιο περιεκτικό και αρμονικό σύστημα πεποιθήσεων σε ΕΑΙ<sup>107</sup>.

---

106. Για το ότι το επιχείρημα της *Θεωρίας* πληρεί πράγματι τον “όρο της ανεξαρτησίας” (independence constraint), όπως τον αποκαλεί ο Daniels, βλ. Daniels 1980.

107. Για την ακρίβεια, ο Rawls χρησιμοποιεί και μια τρίτη ιδέα δικαιολόγησης για να θεμελιώσει τις

2. Ένα πρώτο συμπέρασμα που μπορούμε νομίζω πλέον με κάποια σχετική ασφάλεια να διατυπώσουμε αφορά -όπως ήδη προανήγγειλα- την πλούσια και μεστή σε συνάψεις δομή ενός συστήματος πεποιθήσεων που έστω προσεγγίζει την (ουτοπική) κατάσταση της EAI. Στο παράδειγμα μας, εκτιμήσεις απορρέουσες από μια σειρά γενικότερων Θεωριών Υποβάθρου (όπως είναι η ιδιαίτερη σύλληψη της έννοιας του προσώπου, η ιδέα της διαδικαστικής δικαιοσύνης και οι εκτιμήσεις του ρόλου της δικαιοσύνης σε μια ευτεταγμένη κοινωνία) τις οποίες ο Rawls επικαλείται κατά την οικοδόμηση της Θεωρίας του, συνηγορούν υπέρ της αποδοχής της ιδέας του συμβολαίου ως του κατάλληλου μηχανισμού για τον προσδιορισμό αρχών δικαιοσύνης, ιδέα που με τη σειρά της υποστηρίζει την αποδοχή συγκεκριμένων αρχών δικαιοσύνης, οι οποίες απαιτείται επιπροσθέτως αφενός να συνάδουν με τις ΕΠ μας σε (μερική) ΑΙ και αφετέρου να οδηγούν σε μια σταθερή και πραγματώσιμη κοινωνική δομή· κάτι που, τέλος, δεν μπορεί παρά να κριθεί βάσει της γενικής κοινωνικής θεωρίας<sup>108</sup>.

Ένα τέτοιο σχήμα φανερώνει ένα πολύπλοκο πράγματι πλέγμα ηθικών και άλλης τάξεως εκτιμήσεων οι όποιες ανταγωνίζονται, αλληλοϋποστηρίζονται, και τελικά συνυφαίνονται μεταξύ τους ποικιλοτρόπως και σε πολλά επίπεδα, διεκδικώντας την θέση τους στο περιεκτικότερο και συνεκτικότερο δυνατό σύστημα πεποιθήσεων σε EAI. Όπως παρατηρεί ο Daniels, “αποκαλύπτοντας, μια τέτοια πολυπλοκότητα στην δομή, η αναζήτηση EAI μπορεί να προάγει την ηθική έρευνα με ποικίλους τρόπους<sup>109</sup>”. Το ζήτημα έχει πράγματι σημαντικές προεκτάσεις, και αξίζει να διερευνηθεί· δεν θα μπορούσαμε όμως γι’ αυτό να αγνοήσουμε τον αναγνώστη που περιμένει -ομολογουμένως υπομονετικά!- κάποια απάντηση στις εύλογες -όπως παραδεχτήκαμε- ανησυχίες του σχετικά με την ικανότητα της ΑΙ να ξεπερνάει την

---

θέσεις της Θεωρίας, αυτήν του δημόσιου λόγου (public reason), την οποία η προηγηθείσα ανάλυση μου σκοπίμως αγνοεί. Επί τούτου βλ. Scanlon 2002, ιδίως III, σελ. 157 κ.ε. Όπως και Rawls 1999, κεφ. 4.

108. Βλ. Daniels 1979, σ. 260.

109. Daniels 1979, σ. 261.

μομφή του συντηρητισμού και τις στενά συνδεδεμένες με αυτήν ενστάσεις.

3. Αν η ένσταση του συντηρητισμού, και εφόσον πρώτα απομονωθεί από τις συναφείς με αυτήν ανησυχίες (περί της υποτιθέμενης αναξιοπιστίας των ηθικών μας διαισθήσεων και της αδυναμίας της ΑΙ να ιεραρχήσει κατά βαθμό ορθολογικότητας ή δικαιολόγησης ανταγωνιστικές μεταξύ τους ηθικές θεωρίες), αντιστοιχεί, όπως είδαμε, στον ισχυρισμό ότι τα αποτελέσματα της εφαρμογής της μεθόδου είναι πέραν του δέοντος εξαρτημένα απ' την αναστοχαστική μας αφετηρία, τότε πράγματι: μια τέτοια μομφή δεν είναι πλέον σε θέση να βάλλει κατά της ιδέας της ΑΙ ως Ευρείας ΑΙ.

Το γεγονός ότι η μέθοδος δεν αναγνωρίζει επιστημολογικά προνομιακές κρίσεις, μας επιτρέπει να αναπροσαρμόζουμε τις πεποιθήσεις μας καθ' όλη τη θεμελιωτική πορεία, ενώ η απόλυτη διεύρυνση των εκτιμήσεων συνοχής, πολύ πέρα απ' ότι ο εφαρμοστής αναγνωρίζει ως ΕΠ του, είναι σε θέση να διαταράξει το μέχρι πρότινος σταθεροποιημένο σύστημα, προκαλώντας έτσι πραγματική χιονοστιβάδα αναθεωρήσεων:

Αν κάθε πεποίθηση έχει πλέον αναστοχαστικά συσχετισθεί (άμεσα ή έμμεσα) με κάθε άλλη στο μεγαλύτερο και πλουσιότερο σε συνδέσεις δίκτυο πεποιθήσεων, τότε το σύστημα είναι *χαοτικό*: αρκεί (θεωρητικά) η απόρριψη μιας μόνο, μέχρι πρότινος ισχυρά υποστηριζόμενης πεποίθησης, για να συμπαρασύρει σε αναθεώρηση πλειάδα άλλων πεποιθήσεων οι οποίες με την σειρά τους θα συμπαρασύρουν άλλες κ. ο. κ. σ' ένα ντόμινο αναθεωρήσεων ικανό να αφήσει τελικά τον εφαρμοστή σε ριζικά διαφορετικό ηθικό σύμπαν απ' αυτό στο οποίο ξεκίνησε τον αναστοχασμό. Εν κατακλείδι, ο αναγνώστης δεν θα 'χε νομίζω αντίρρηση να πούμε ότι, ενόψει τούτων, μια τέτοια διαδικασία κάθε άλλο παρά “συντηρητική” θα μπορούσε να χαρακτηριστεί<sup>110</sup>.

Είναι πιστεύω με την παραπάνω έννοια που ο Rawls, συστήνοντας την ιδέα της ΑΙ,

---

110. Ή, όπως το διατυπώνει -εμφανώς μετριοπαθέστερα- ο Scanlon: “Συντηρητική σε σχέση με τί;” Βλ. Scanlon 2002, σ. 150.



στην Θεωρία γράφει:

Η ηθική φιλοσοφία είναι Σωκρατική: ενδέχεται να θελήσουμε να τροποποιήσουμε τις παρούσες έγκριτες αξιολογήσεις μας, εφόσον έρθουν στο φως οι ρυθμιστικές αρχές τους. Ενδέχεται, επίσης, να θελήσουμε να πράξουμε το ίδιο ακόμη κι αν οι αρχές αυτές είναι τέλεια εναρμονισμένες. Η γνώση των αρχών αυτών ενδέχεται να προκαλέσει περαιτέρω αναστοχασμούς, οι οποίοι να μας οδηγήσουν να αναθεωρήσουμε τις πεποιθήσεις μας<sup>111</sup>.

Η κατά τ' ανωτέρω διαδικασία διεύρυνσης των εκτιμήσεων συνοχής δεν έχει λόγο να περιορισθεί στις ηθικές μας πεποιθήσεις. Όπως εύστοχα παρατηρεί ο DePaul, η εν λόγω διεύρυνση έχει ήδη, κατά το πρώτο κιόλας στάδιο της εφαρμογής της ΑΙ, υπερβεί τα ηθικά σύνορα, επιδιώκοντας έναν -έστω υπόρρητο- διακανονισμό των ηθικών με επιστημολογικές αυτή τη φορά "έγκριτες πεποιθήσεις"<sup>112</sup>:

Όπως έχουμε ήδη παραδεχθεί: "ενόψει του σκοπού μας να οδηγηθούμε τελικά με τον ασφαλέστερο τρόπο στον σχηματισμό νέων, ορθών ηθικών πεποιθήσεων . . . είναι εύλογο να μην λάβουμε τελικά υπόψη μας εκείνες από τις πεποιθήσεις μας τις όποιες για κάποιον από τους παραπάνω λόγους δεν είμαστε σε θέση να θεωρήσουμε έγκριτες". Ο κρίσιμος όρος στην παραπάνω πρόταση είναι το "εύλογο", που ακριβώς υπονοεί ότι βάσει ορισμένων επιστημολογικών κριτηρίων τα οποία αποδεχόμαστε ως αξιόπιστα, ή, αλλιώς, βάσει των έγκριτων επιστημολογικών μας διαισθήσεων, είμαστε σε θέση αξιολογήσουμε ποιες από το σύνολο των πεποιθήσεων μας θα ήταν ορθολογικό, δεδομένου του στόχου μας, να αποκλεισθούν απ' την αναστοχαστική μας αφετηρία (οι μη ΕΠ)· αλλά και ποιες θα μπορούσαν ενδεχομένως να συγκροτήσουν μια, έστω μετ' επιφυλάξεως, αξιόπιστη βάση, και γιατί. Ηθικές, μεταηθικές, μεταφυσικές, επιστημολογικές ή επιστημονικές, ανήκουν όλες ίδιο σύστημα πεποιθήσεων, και, συνεπώς, πρέπει να αποκαθαρθούν απ' τις μεταξύ τους εντάσεις ή

---

111. Rawls 1971, σ. 49. Το παράθεμα αντλώ ήδη μεταφρασμένο. Βλ. Βασιλόγιαννης 2015, σ. 160.

112. Depaul και Ramsey 1998, ch. 16.

αντιφάσεις. Ένας απ' τους λόγους που κάνει την ιδέα της ΑΙ τόσο ελκυστική είναι ακριβώς οι ισχνές μεταφυσικές (δεν προϋποθέτει υποστατές ηθικές οντότητες) άλλα και επιστημολογικές της δεσμεύσεις (ούτε μυστηριώδεις ενορατικές δυνάμεις πρόσληψης των ιδιοτήτων τους). Η ΑΙ είναι απλώς ένας τρόπος σκέψης· ή, όπως έχει προσφύως -σε όχι πολύ διαφορετικά συμφραζόμενα- γραφτεί: “δοθείσης της κατάλληλης επιστημολογίας, μπορούμε να είμαστε ρεαλιστές σε όλα τα [φιλοσοφικά] πεδία<sup>113</sup>”.

Έχοντας πλέον εξοπλισθεί με την ενισχυμένη ιδέα της ΑΙ ως ΕΑΙ, όπως αυτή προέκυψε απ' τον προκρούστη των ελεγκτικών μας επιχειρημάτων, το πέραςμα απ' τον ΣΕ στην ΕΑΙ ολοκληρώθηκε. Το ερώτημα στο οποίο τώρα θα στρέψουμε την προσοχή μας είναι το εξής: Είναι πράγματι η ιδέα της ΕΑΙ σε θέση να δώσει πειστικές απαντήσεις στα δυσχερή ζητήματα που θέτει η ηθική μας διαφωνία; Εφόσον πρώτα εξασφαλίσουμε το κομμάτι που λείπει για την ολοκλήρωση του επιχειρήματος μας, θα περάσουμε τέλος στην κριτική ανασύνθεση του παζλ αυτής της εργασίας.

---

113. Davidson 2005, σ. 233.

## 10. Το πρόβλημα της Σύγκλισης

1. Αντικειμενικότητα και ηθική διαφωνία
2. Το πρόβλημα της σύγκλισης
3. Οδηγεί η ΑΙ σε μεγαλύτερα επίπεδα σύγκλισης;

1. Σύμφωνα με μια ευρέως διαδεδομένη γραμμή σκέψης, η καλύτερη εξήγηση της έντασης και της έκτασης της ηθικής μας διαφωνίας είναι ότι οι ηθικές μας πεποιθήσεις δεν είναι αντικειμενικά ή απόλυτα, αληθείς ή ψευδείς, αλλά, αντίθετα, σχετικές, με την έννοια ότι η αλήθεια και η δεσμευτικότητα τους εξαρτάται κάθε φορά από ορισμένο πλαίσιο συνθηκών ή προϋποθέσεων (όπως είναι, π. χ., οι εκάστοτε κοινωνικές συμβάσεις) εντός και βάσει του οποίου αναπτύσσουν την κανονιστική τους δεσμευτικότητα<sup>114</sup>. Δεδομένου ότι, απ' το γεγονός πως διαφωνούμε, δεν προκύπτει κατ' ανάγκην ότι δεν υπάρχει αντικειμενικά ορθή άποψη την οποία κάποιος, ίσως και όλοι απ' τους διαφωνούντες ενδέχεται να αγνοεί (όπως άλλωστε δεν επαρκεί το γεγονός πως συμφωνούμε για να αποδείξει την ορθότητα μιας θέσης), μια τέτοια εξήγηση της ηθικής μας διαφωνίας, στην καλύτερη εκδοχή της, αποκτά επιστημολογική αιχμή.

Όπως έδειξε με πειστικότητα ο Donald Davidson στο περισπούδαστο άρθρο του με τίτλο, “Η ίδια η ιδέα ενός εννοιολογικού σχήματος”<sup>115</sup>, η ίδια η δυνατότητα της ηθικής μας διαφωνίας ακυρώνει, κατά τρόπο παράδοξο, την δυνατότητα του ηθικού

---

114. Βλ. Σούρλας αδήμ. σ. 1.

115. Βλ. Davidson 1973.

σχετικισμού, δικαιώνοντας μάλλον έτσι την αλήθεια του ηθικού ρεαλισμού· όμως, μόνο στο βαθμό που είναι *όντως* διαφωνία, που θα πει: είτε αποδεικνύεται, θεωρητικά έστω, άρσιμη, είτε επιδέχεται εξηγήσεως που όμως είναι συμβατή με την δυνατότητα των ισχυρισμών που διαπραγματεύεται να αληθεύουν και να ψεύδονται.

Αν όπως γίνεται σήμερα ευρέως δεκτό, οι ηθικοί μας ισχυρισμοί δεν αναφέρονται σε ιδιότητες ή συμβάντα της εξωτερικής πραγματικότητας<sup>116</sup>, το γεγονός πως δεν υφίσταται κάποια υποστηρίξιμη εμπειρικής τάξεως εξήγηση του τρόπου της γνώσης τους (μέσω π. χ. της αιτιώδους αλληλεπίδρασης του ηθικού πεδίου με κάποιο μυστηριώδες οιονεί-αντιληπτικό κέντρο πρόσληψης των ηθικών αληθειών στον ανθρώπινο νου ανάλογο με αυτό της αισθητηριακής αντίληψης -μια εγκαταλειμμένη πλέον θέση της φιλοσοφικά ακατέργαστης πρώιμης ενορασιοκρατίας-) δεν είναι ικανό να κλονίσει την εμπιστοσύνη μας στους ηθικούς μας ισχυρισμούς· εφόσον, σε μια τέτοια περίπτωση, κανένα εμπειρικής τάξεως δεδομένο δεν θα μπορούσε να μετρήσει υπέρ ή -και για τον ίδιο λόγο- κατά της αλήθειας τους<sup>117</sup>. Αυτό δεν αναιρεί ωστόσο το γεγονός ότι εξακολουθεί να οφείλεται κάποια απάντηση σχετικά με τον τρόπο της γνώσης της αλήθειας των ηθικών μας πεποιθήσεων, απάντηση, που όπως έχουμε ήδη δει, κομίζει, σύμφωνα με τον ηθικό ορθολογισμό, η ιδέα της ΑΙ.

Συναφώς και ειδικότερα, αρκεί το γεγονός πως η ΑΙ συγκροτεί (αν είναι πράγματι έτσι) έναν μη αυθαίρετο, ανεξάρτητο απ' την προσωπική μας οπτική τρόπο σκέψης, στα πλαίσια του οποίου οι ηθικές προτάσεις φαντάζουν δεκτικές αποτίμησης για να τις θεωρήσουμε αντικειμενικές<sup>118</sup>:

Αν η επίτευξη ΕΑΙ συνεπάγεται ένα σύστημα πεποιθήσεων εντός και βάσει του οποίου οι ηθικοί μας ισχυρισμοί θα μπορούσαν στην πλειοψηφία τους να

116. Ο "ηθικός ρεαλισμός", μπορεί για την ακρίβεια να δηλώνει και την ηθική φυσιοκρατία (naturalized realism), την κεντρική θέση της οποίας αποτελεί αντίθετα ο ισχυρισμός ότι οι ηθικές αλήθειες είναι αναγώγιμες σε φυσικές ιδιότητες.

117. Βλ. Parfit 2011, σ. 542. Πρβλ. Scanlon 2014 σς. 70 κ.ε., αυτό που αποκαλεί ως "το αρνητικό σκέλος" μιας ικανοποιητικής απάντησης στην πρόκληση του Mackie.

118. Για το αυτό είδος της αντικειμενικότητας όσον αφορά στις προτάσεις της Θεωρίας Συνόλων, βλ. Scanlon 2014, σ. 85.

προσδιοριστούν ως ορθοί ή εσφαλμένοι επί τη βάσει εκτιμήσεων ορθολογικότητας, τότε (και πάρα το επιστημολογικό αντεπιχείρημα του Mackie), είμαστε πράγματι σε θέση να γνωρίζουμε τις αντικειμενικές αλήθειες της ηθικής, ορθώς σκεπτόμενοι πάνω στα συναφή ζητήματα. Είναι με αυτή την έννοια που η ΑΙ “δεν αιτείται του ζητουμένου έναντι σκεπτικιστή” στο βαθμό που η αντικειμενική ή μη υπόσταση της ηθικής, μένει να διακριβωθεί, εφόσον πρώτα η αναζήτηση της ΑΙ έχει σε τέτοιο βαθμό καρποφορήσει, ώστε να είναι πλέον δυνατή κάποια ικανοποιητική απάντηση σε αυτού του είδους τα επιστημολογικά ή μεταηθικά ερωτήματα<sup>119</sup>. Έχοντας ήδη εξασφαλίσει μια διευρυμένη ΑΙ, θα είμαστε έξαλλου σε θέση να αποφανθούμε ως προς το κατά πόσον η εμπιστοσύνη που επενδύσαμε στις ΕΠ μας κατά την αφετηρία της αναστοχαστικής μας πορείας, μπορεί τελικά, ενόψει μιας τέτοιας δομής, να θεωρηθεί δικαιολογημένη, και γιατί<sup>120</sup>.

Η αλήθεια μιας τέτοιας “ενορασιοκρατικής”, όπως την αποκαλεί ο Parfit, οιονεί τυπικο-λογικής ικανότητας πρόσληψης των ηθικών λόγων ή των αφηρημένων ηθικών αληθειών δεν θα ήταν, ωστόσο, συμβατή με το ενδεχόμενο μιας ριζικής και ταυτοχρόνως μη άρσιμης ηθικής διαφωνίας. Όπως γράφει ο ίδιος: “Αφ’ ης στιγμής δεν μπορούμε να στηριχθούμε σε εμπειρικές ενδείξεις για την αλήθεια τέτοιων [ηθικών ή, γενικότερα, κανονιστικών] πεποιθήσεων, οι πεποιθήσεις μας θα ετίθεντο υπό σοβαρή αμφισβήτηση εάν συγκρούονταν ριζικά με τις [αντίστοιχες ηθικές ή κανονιστικές] πεποιθήσεις των άλλων ανθρώπων. . . . Τα πάντα εδώ εξαρτώνται απ’ το κατά πόσον μπορούμε να εμπιστευθούμε την ικανότητα μας να διαμορφώνουμε αληθείς κανονιστικές [ή ηθικές] πεποιθήσεις, χρησιμοποιώντας την δύναμη του ορθολογικού

---

119. Πρβλ. Scanlon 2002, σ. 147: “Είναι εφαρμόζοντας την μέθοδο, που μπορούμε καλύτερα να προσδιορίσουμε κατά πόσον οι ηθικές μας πεποιθήσεις, συγκροτούν έναν συστηματικό τρόπο σκέψης περί του πρακτέου.” Αλλά και Scanlon 2014, σ. 84.

120. Όπως παρατηρεί ο Daniels, “Η κριτική της έλλειψης αξιοπιστίας είναι στην καλύτερη των περιπτώσεων πρόωρη. Είναι εύλογο να θεωρούμε ότι μόνο η οικοδόμηση μιας ικανοποιητικής ηθικής θεωρίας σε ΕΑΙ θα μας επιτρέψει να προσδιορίσουμε τι είδους “δεδομένα”, αν υπάρχουν, περιέχονται σε μια ΕΠ. Στο πλαίσιο μιας τέτοιας θεωρίας, και διαθέτοντας κάποια απάντηση στην απορία περί του τί είδους δεδομένα είναι τα ηθικά δεδομένα, ίσως βρεθούμε σε θέση να δώσουμε κάποια πειστική εξήγηση για την αρχική αξιοπιστία των ΕΠ”. Βλ. Daniels 1979, σ. 271.

αναστοχασμού . . . . Σ' αυτή την περίπτωση, έχει ιδιαίτερη σημασία το κατά πόσον διαφωνούμε καθώς και το αν ή το πώς μπορούμε να εξηγήσουμε τις μεταξύ μας διαφωνίες. Δεν μπορούμε απλώς να υποθέσουμε ότι είμαστε εμείς αυτοί που έχουν δίκιο<sup>121</sup>".

2. Ως "πρόβλημα της σύγκλισης" αποκαλείται εδώ το ερώτημα περί της ύπαρξης ή μη, ενός και μόνου, καθολικού συστήματος πεποιθήσεων σε ΕΑΙ, στον σχηματισμό του οποίου, κάθε ορθολογικός αυτουργός που εφαρμόζει ορθά την μέθοδο οφείλει τελικά να οδηγηθεί. Το ζήτημα σχετίζεται, σύμφωνα με τα παραπάνω, με την εδώ υποστηριζόμενη θέση στο βαθμό που το ενδεχόμενο της μη σύμπτωσης -σε κάποιο ικανοποιητικό έστω βαθμό- των ηθικών μας πεποιθήσεων όταν αυτές τελούν σε κατάσταση ΕΑΙ θα μπορούσε να κλονίσει την εμπιστοσύνη μας στη μέθοδο:

Όπως γίνεται γενικά δεκτό, μια ικανοποιητική μέθοδος για την διερεύνηση ορισμένου πεδίου, και εφόσον εφαρμόζεται άψογα, πρέπει να είναι σε θέση να οδηγεί τους εφαρμοστές της σε κάποιο, σημαντικό έστω βαθμό, σε κοινά συμπεράσματα, γεγονός που τότε ερμηνεύεται ως ένδειξη της αλήθειας των αποτελεσμάτων της εφαρμογής της<sup>122</sup>. Αν η αλήθεια είναι μία, πώς θα μπορούσε μια μέθοδος που ισχυρίζεται ότι οδηγεί στην αλήθεια να άγει τελικά τους εφαρμοστές της, παρά την άψογη εφαρμογή της, σε διαφορετικά αποτελέσματα; Όπως έχει υποστηριχθεί, υπάρχουν καλοί λόγοι να θεωρούμε ότι η αναζήτηση ΕΑΙ ενδέχεται, αίροντας κάποιο έστω μέρος της ηθικής μας διαφωνίας, να οδηγήσει σε υψηλότερα επίπεδα σύγκλισης μεταξύ των ηθικών μας πεποιθήσεων<sup>123</sup>.

---

121. Parfit 2011, σ. 542. (Η έμφαση στο πρότυπο.)

122. Πρόκειται, δηλαδή, για μια "σύγκλιση περί της αλήθειας" κατά την επιστημολογική ορολογία.

123. Ήδη στη *Θεωρία*, ο Rawls αναγνωρίζει το πρόβλημα. Αμέσως μετά από την περιγραφή της ιδέας της ΑΙ, γράφει: "Η εξήγηση αυτή της αναστοχαστικής ισορροπίας οδηγεί απευθείας σε μια σειρά από περαιτέρω ερωτήματα. Αποτελεί π. χ. πράγματι η ΑΙ (με την έννοια του φιλοσοφικού ιδεώδους) κάτι το υπαρκτό; Και αν ναι, είναι μία και μοναδική; Κι αν τελικά είναι μία και μοναδική, είναι άραγε εφικτή η προσέγγισή της; Οι κρίσεις από τις οποίες εκκινούμε ή η διαδικασία του αναστοχασμού αυτή καθεαυτή (ή και τα δύο), επηρεάζουν αναπόφευκτα το σημείο τερματισμού του όλου διαβήματος, αν βέβαια υπάρχει τέτοιο σημείο". Βλ. Ρωλς 2010, σ. 80.

3. Εξετάζοντας το επιχείρημα κατά της αλήθειας των κανονιστικών μας ισχυρισμών που αποκαλεί “το Επιχείρημα απ’ την Διαφωνία” (The Argument from Disagreement) σύμφωνα το οποίο, ακόμη και σε ιδεώδεις συνθήκες (ατομικής ή συλλογικής) διαβούλευσης θα εξακολουθεί να υφίσταται έντονη ηθική διαφωνία, η οποία υπονομεύει -όπως έχουμε ήδη δει- την δικαιολογημένη ή ορθολογική εμπιστοσύνη μας στις κανονιστικές ή ηθικές μας πεποιθήσεις, ο Derek Parfit εντοπίζει και αναλύει, μεταξύ άλλων, τις παρακάτω πηγές ηθικής διαφωνίας:

“[Σε αρκετές περιπτώσεις] όταν διαφορετικοί άνθρωποι μοιάζει να έχουν αντιφατικές κανονιστικές [ή ηθικές] πεποιθήσεις, αυτές μπορεί να μην αποτελούν γνήσιες κανονιστικές [ή ηθικές] διαφωνίες. Αυτοί οι άνθρωποι ενδέχεται να εξετάζουν οριακές περιπτώσεις, ή να μην ξέρουν όλα τα κρίσιμα δεδομένα, ή [η διαφωνία τους να οφείλεται] σε αντιφατικές μη-κανονιστικές [ή μη-ηθικές] ή μεταηθικές πεποιθήσεις, ή να μην κατανοούν σωστά τα σχετικά επιχειρήματα, ή να χρησιμοποιούν διαφορετικές έννοιες, ή να επηρεάζονται από παραμορφωτικούς παράγοντες (distorting influences), ή να μην αντιλαμβάνονται ότι πολλές κανονιστικές [ή ηθικές] αλήθειες είναι ζήτημα βαθμού, ή ότι πολλές αλήθειες δεν είναι ακριβείς (imprecise), ή ότι κάποια κανονιστικά [ή ηθικά] ερωτήματα ενδέχεται να μην επιδέχονται απάντηση. Μπορούμε επίσης εύλογα να πιστεύουμε ότι, μαθαίνοντας απ’ αυτές τις διαφωνίες, σημειώνουμε κανονιστική [ή ηθική] πρόοδο . . . [Ό]ταν εξετάσουμε τις περισσότερες από τις πραγματικές μας διαφωνίες, αυτές οι διαφωνίες δεν υπονομεύουν πιστεύω καθοριστικά τον Ίσχυρισμό της Σύγκλισης<sup>124</sup>.

Αν και ο Parfit υπερασπίζεται εδώ την αλήθεια και την δυνατότητα γνώσης όχι απλώς των ηθικών αλλά -γενικότερα- των κανονιστικών μας πεποιθήσεων, οι ισχυρισμοί του μεταφέρονται άνετα στο ειδικότερο πεδίο της ηθικής (εξ’ ου και οι εντός αγκύλων προσθήκες). Αντιτάσσοντας τον ισχυρισμό ότι σε ιδεώδεις συνθήκες μπορούμε

---

124. Parfit 2011, σ. 563.

βάσιμα να υποθέσουμε ότι το μεγαλύτερο μέρος της διαφωνίας μας αίρεται, επιχειρηματολογεί υπέρ της προοπτικής σύγκλισης των ηθικών μας πεποιθήσεων.

Αυτό που αξίζει εδώ να σημειωθεί είναι το πώς, ερμηνεύοντας τις “ιδεώδεις συνθήκες” που επικαλείται ο Parfit, ως την κατάκτηση της Ευρύτερης δυνατής ΑΙ, το επιχείρημα του λειτουργεί υπέρ της προοπτικής σύγκλισης σ' ένα κοινό (κατά το μεγαλύτερο τουλάχιστον μέρος του) σύστημα πεποιθήσεων σε ΕΑΙ· άλλα και αντίστροφα, τον τρόπο με τον οποίο ο ρωσιανός προσδιορισμός των ΕΠ, καθώς και η πολυπλοκότητα των σχέσεων μεταξύ των επιμέρους ηθικών πεποιθήσεων που η αναζήτηση ΕΑΙ αναδεικνύει, θα μπορούσε πράγματι να αμβλύνει τις περισσότερες απ' τις ηθικές διαφωνίες που παραθέτει ο ίδιος στο παραπάνω απόσπασμα ως θεωρητικά έστω άρσιμες.

Όπως έχει γενικότερα υποστηριχθεί, η ηθική μας διαφωνία ενδέχεται σε κάποιες περιπτώσεις να οφείλεται στην διαφωνία μας πάνω σε άλλα, μη-ηθικά ζητήματα. Σε κάποιες περιπτώσεις όταν οι άνθρωποι διαφωνούν αυτό οφείλεται, γράφει ο Parfit, “στο γεγονός πως έχουν αντιφατικές μη-ηθικές πεποιθήσεις ή στο ότι δεν γνωρίζουν όλα τα σχετικά μη-ηθικά δεδομένα”. Φαντάζει τότε εύλογο το ενδεχόμενο, αυτό το μεστό σε συνάψεις, πολύπλοκο δίκτυο που οι πεποιθήσεις μας σε ΕΑΙ συγκροτούν, να καταστήσει δυνατή την μεταγραφή της διαφωνίας από το επίπεδο όπου τώρα φαντάζει ανυπέρβλητη (π.χ. αυτό της διαφωνίας ως προς την διαχείριση των εντάσεων μεταξύ κάποιων ισχυρών διαισθητικών αντιρρήσεων δεοντοκρατικού χαρακτήρα και της γενικής αρχής της ωφελιμότητας) σε ένα άλλο ( π.χ. σε διαφωνία ως προς την προσήκουσα αντίληψη της έννοιας του προσώπου), όπου θα ήταν ίσως δυνατός κάποιος -μέχρι τούδε μη ορατός- διακανονισμός· όσο δε για τις διαφωνίες που οφείλονται στην άγνοια κάποιων κρίσιμων σχετικά με το υπό εξέταση ζήτημα δεδομένων, αυτές μάλλον αποκλείονται εξ' ορισμού<sup>125</sup>. Δεδομένου ότι ο ρωσιανός

---

125. Εδώ πάντως η πραγματική πρόκληση έγκειται μάλλον στην ορθή εφαρμογή του ορισμού. Βλ. όμως την εδώ υπ. 62 καθώς και την αμέσως επόμενη υπ. 126.



προσδιορισμός της τάξης των ΕΠ προϋποθέτει, μεταξύ άλλων, οι τελευταίες να αποτελούν “πλήρως ενήμερες” εκτιμήσεις, τότε αυτές οι διαφωνίες μάλλον δεν ανακύπτουν ποτέ. Για τον ίδιο λόγο αποκλείονται όμως και όσες διαφωνίες οφείλονται, σύμφωνα με τον Parfit, στην επενέργεια “παραμορφωτικών παραγόντων”, εφόσον τέτοιες πεποιθήσεις (στο βαθμό πάντως που θα γίνουν εντέλει αντιληπτές ως τέτοιες από τον εφαρμοστή) αποκρούονται ρητά από τον ορισμό του αφετηριακού συνόλου των ΕΠ<sup>126</sup>.

Κάτι ανάλογο θα μπορούσε πιστεύω να υποστηρίξει κανείς για τις περισσότερες από τις πηγές της ηθικής διαφωνίας που απαριθμούνται στο παραπάνω χωρίο ως πιθανώς άρσιμες. Για παράδειγμα, οι διαφωνίες εκείνες που απορρέουν από τη διαφορετική χρήση των ηθικών εννοιών μπορεί να υποτεθεί πως αμβλύνονται στον βαθμό που οι έννοιες -όπως είδαμε και τον Rawls να επισημαίνει-, μέσω της διαδικασίας αναζήτησης ΕΑΙ εκλεπτύνονται και αποσαφηνίζονται· ενώ συμβατό με τη μέθοδο είναι, τέλος, και το ενδεχόμενο της ύπαρξης μη αποκρίσιμων ηθικών προτάσεων<sup>127</sup>. Τι μας εγγυάται ωστόσο ότι η επίτευξη μιας τέτοιας ΕΑΙ είναι, πέρα από ευκατρία, ρεαλιστικά εφικτή;

Στο σημείο αυτό ένας εύλογος προβληματισμός γεννάται: Καίτοι πράγματι κάποιο ίσως μέρος της διαφωνίας θα μπορούσε σύμφωνα με τα παραπάνω να εξαλειφθεί, θα ήταν μάλλον αφελές εκ μέρους μας να προσδοκάμε σημαντικά αποτελέσματα σύγκλισης ελλείψει κάποιου ειδικότερου προσδιορισμού της έννοιας της συνοχής.

Έχοντας ήδη δεχθεί ότι τόσο η αφετηρία όσο και οι αποφάσεις ρυθμίσεις που

---

126. Αξίζει πάντως εδώ να υπενθυμίσουμε ότι και στην περίπτωση των επιστημονικών θεωριών, τα κρίσιμα σχετικά με την επικύρωση ή μη ορισμένης θεωρίας παρατηρησιακά δεδομένα, όπως και η αξιοπιστία των παρατηρησιακών αποφάνσεων υποδεικνύονται από την θεωρία. Μονό που εκεί το ήδη διαθέσιμο σώμα θεωρίας, των προτάσεων δηλαδή που γίνονται αποδεκτές και συγκροτούν σύστημα, είναι πολύ πιο ανεπτυγμένο. Αναλόγως, δεν θα ήταν ίσως αφελής η προσδοκία ότι έχοντας διευρύνει το σύστημα των κοινώς αποδεκτών ηθικών προτάσεων, το πρόβλημα της αναγνώρισης κάποιου παράγοντα ως παραμορφωτικού για την κρίση, ή κάποιας κρίσης ως ανεπαρκώς ενήμερης αμβλύνεται.

127. Βλ. Scanlon 2014, Lecture 4 “Epistemology and Determinateness”, σς. 69-104.

λαμβάνονται καθ' όλη τη διάρκεια της θεμελιωτικής πορείας είναι σε θέση να επηρεάσουν το σημείο τερματισμού του αναστοχασμού, δύσκολα θα μπορούσαμε εδώ πειστικά να απαντήσουμε στον αναγνώστη που διερωτάται: πώς ακριβώς γενικές και αόριστες κατευθυντήριες γραμμές του τύπου “να επιδιώκεις την μεγίστη δυνατή αμοιβαία στήριξη μεταξύ των πεποιθήσεων σου”, μεταφράζονται σε μεθοδολογικές υποδείξεις ικανές να πληροφορήσουν σχετικά με την ορθή ή περισσότερο ορθολογική λήψη των αποφάσεων ρύθμισης. Αυτό ακριβώς είναι το σημείο όπου η ελκυστικότητα της ισχνής σε επιστημολογικές ή άλλου είδους δεσμεύσεις θεωρητική αφετηρία της ΑΙ, μεταπίπτει σε μεθοδολογική ισχνότητα η οποία γέννα βάσιμες πραγματιστικές αμφιβολίες σχετικά με την πρακτική της χρησιμότητα. Όπως γράφει χαρακτηριστικά ο Arras, “Σε αντιδιαστολή με την καζουιστική μέθοδο (casuistry) που αντιλαμβάνεται την δικαιολόγηση ως ένα σχετικά απλό και ξεκάθαρο ζήτημα . . . η εικόνα της δικαιολόγησης που προκύπτει απ την ΕΑΙ είναι τρομακτική. Μπορεί πράγματι να είναι μια δουλειά, όχι για κοινούς θνητούς, αλλά μάλλον για τον θρυλικό αλλά και φανταστικό ήρωα του Dworkin, Δικαστή Ηρακλή”<sup>128</sup>.

Μετριάζοντας λοιπόν -έστω προσωρινά- τις προσδοκίες μας για το ενδεχόμενο κάποιας άμεσης σύγκλισης, δεν θα μπορούσαμε στο σημείο αυτό πάρα να παραδεχθούμε με τη σειρά μας στον αναγνώστη ότι εδώ “μένουν ακόμη πολλά να γίνουν”...

---

128. Arras 2007, σ. 56.

## **11. Το Επιχείρημα**

Κάθε πραγματική συζήτηση κάποτε τελειώνει, και το τελευταίο ερώτημα που μένει πάντα να τεθεί είναι: “Τί καταφέραμε;”

Οι επιμέρους στιγμές της κοπιώδους περιδιάβασης μας στα επισφαλή σύνορα ηθικής και επιστημολογίας μπορούν νομίζω να συναρθρωθούν σ' ένα συνολικό και ίσως όχι αδιανόητο επιχείρημα: Αν ο ρωσισανός προσδιορισμός των ΕΠ είναι σε θέση να μεταγράψει την ηθική μας διαφωνία (κεφ. 5), από ένα προ-θεωρητικό στάδιο όπου οι ηθικές μας πεποιθήσεις στέκουν μόνες και γι' αυτό ανυπεράσπιστες (κεφ. 2) απέναντι σ' ό,τι είναι αυτό που τις αμφισβητεί (κεφ. 1 και 7), σ' ένα μεταγενέστερο στάδιο της διαδικασίας θεμελίωσης όπου τα επί μέρους θραύσματα του ηθικού μας ορίζοντα έχουν πλέον αναστοχαστικά συνυφανθεί σε μια πλούσιας αρχιτεκτονικής δομή (κεφ. 9), τότε διανοίγονται νέες προοπτικές για τον ηθικά κρίσιμο σωκρατικό διακανονισμό της, για την επίτευξή, δηλαδή, ευρύτερης ηθικής συναίνεσης (κεφ. 10), την οποία ο βαθιά σωκρατικός χαρακτήρας της ρωσισανής σκέψης επιμένει να αντιλαμβάνεται ως πρωταρχική (κεφ. 3). Το μέρος εκείνο της διαφωνίας που επιμένει επιβάλλει την υπεράσπιση (κεφ. 5 και 7) της ιδέας της ΑΙ (κεφ. 4) ως επαρκούς μεθόδου, όχι μιας σωκρατικής, αλλά μιας “αντικειμενικής” (κεφ. 1) πλέον θεμελίωσης των πεποιθήσεών μας, υπεράσπιση που όμως βρίσκεται μέχρι στιγμής σε θέση να αντιτάξει πειστικότερα επιχειρήματα απ' αυτά που δέχεται. Σε τελευταία ανάλυση, αν είναι η ιδέα της ΑΙ ο πειστικότερος τρόπος να δικαιολογηθούν οι ίδιες οι αρχές της λογικής, όπως ο Goodman, ο Godel και πολλοί άλλοι σήμερα υποστηρίζουν, τότε σε

αυτήν εδράζεται τελικά κάθε θεμελιωτικό εγχείρημα που μετέρχεται τον λογικών κανόνων. Δύσκολα θα μπορούσε κανείς να απαιτήσει περισσότερα για την θεμελίωση των ηθικών μας κρίσεων. Το πρόβλημα της θεμελίωσης των ηθικών μας κρίσεων ακροβατεί μεταξύ ηθικής και επιστημολογίας· καμιά του λύση δεν μπορεί να γίνει παραδεκτή, αν δεν βγάζει τόσο επιστημολογικό όσο και ηθικό νόημα<sup>129</sup>.

Αν τα παραπάνω γίνουν παραδεκτά, τα υπόλοιπα ακολουθούν, και η ιδέα της ΑΙ είναι πράγματι σε θέση να δικαιολογήσει τις ηθικές μας πεποιθήσεις με τον πλέον κρίσιμο ηθικά τρόπο. Μπορούν όμως να γίνουν παραδεκτά;

Μια υπεύθυνη στάση θα ήταν εδώ η εποχή, στο βαθμό που το εύρος του επιχειρήματος μας εγείρει περισσότερα ζητήματα απ' αυτά που θα μπορούσαν ίσως να περάσουν απαρατήρητα ως εξεζητημένα, και τα οποία εξακολουθούν να διεκδικούν πιεστικά απαντήσεις:

Η βασική για το επιχείρημα μας θέση περί του ευλόγου της υποθέσεως μιας σύγκλισης δεν έλαβε την προσοχή που η θέση της εδώ επιβάλλει, όσο δε για τον σωκρατικό ορισμό της έννοιας της δικαιολόγησης ως τον πρωταρχικό ή πάντως αναγκαίο όρο κάθε θεμελίωσης των ηθικών μας κρίσεων, μάλλον αρκεστήκαμε σε υπαινιγμούς.

---

129. Ο Dworkin, συνοψίζοντας την θέση του στο "Objectivity and Truth", γράφει: "Η ηθική είναι μια διακριτή, ανεξάρτητη πτυχή της εμπειρίας μας και ασκεί την δική της δικαιοδοσία. Δεν μπορούμε επιχειρηματολογικά να απαλλαγούμε απ' αυτήν πάρα μόνο με την δική της άδεια, πάρα μόνο, ούτως ειπείν, ερχόμενοι σε συμφιλίωση μαζί της. Μπορεί πράγματι να ανακαλύψουμε ότι αυτό που τώρα πιστεύουμε σχετικά με την αρετή ή την κακία συγκρούεται με άλλες πεποιθήσεις μας για την κοσμολογία ή την ψυχολογία ή την ιστορία. Αν είναι έτσι, τότε πρέπει να προσπαθήσουμε να επαναφέρουμε την αρμονία, όμως αυτή είναι μια διαδικασία τα αποτελέσματα της οποίας πρέπει να βγάζουν τόσο ηθικό όσο και κάθε άλλου είδους νόημα. Ακόμη και στις πιο ακραίες περιπτώσεις, ακόμη κι όταν προτείνονται λόγοι που δικαιολογούν την αμφιβολία, ακόμη και τότε, χρειαζόμαστε την ηθική κρίση για να αποφανθούμε κατά πόσον η αμφιβολία αυτή είναι πράγματι δικαιολογημένη και ποιες είναι οι πραγματικές της συνέπειες για την αρετή και την κακία, το καθήκον και το δίκαιο. Ανεξάρτητα από το τί θα μάθουμε σχετικά με τον φυσικό ή τον πνευματικό κόσμο (mental world), πρέπει να παραμένει ανοιχτό το ερώτημα, και ένα ερώτημα το οποίο καλεί για μια ηθική περισσότερο από οτιδήποτε άλλο κρίση, το πώς πρέπει να αντιδράσουμε. Αν η ηθική πρόκειται τελικά να καταρριφθεί, πρέπει η ίδια να προεδρεύσει (preside) επί της καταστροφής της." Βλ. Dworkin 1996, σ. 128.

Τούτων δοθέντων, το απαρκτήριο του κεφαλαίου και τελευταίο της πορείας μας ερώτημα είναι και το ευκολότερο απ' όσα τέθηκαν εδώ να απαντηθεί: “Λιγότερα απ' αυτά για τα οποία ξεκινήσαμε.” Ας μην είμαστε όμως (γράφοντας και αναγνώστης) υπερβολικά αυστηροί με τα αποτελέσματα τούτης εδώ της συζήτησης· “στο κάτω κάτω, η μόνη έννοια που ο Πλάτωνας κατάφερε ποτέ να ορίσει είναι η λάσπη (χώμα και νερό).<sup>130</sup>” (Η έμφαση δική μου!)

---

130. Davidson 2006, σ. 240.

## *Επίλογος*

Η αδιαχώριστη σύζευξη της αναζήτησης της ηθικής γνώσης με την εξέταση των πεποιθήσεων και τελικά του βίου που καθημερινά διάγουν οι συζητητές διατηρεί, πιστεύω, ακέραιη την αξία της. Αν τα ηθικά, από την ίδια τη φύση του περιεχομένου τους, δεν δύνανται να είναι αριστοκρατικά, τότε πράγματι: μόνες κρίσιμες δεν μπορεί παρά να είναι οι πεποιθήσεις των ίδιων των συνομιλητών. Σ' αυτή την προοπτική, δικαιολογημένη μπορεί να θεωρηθεί μόνο η δικαιολογήσιμη στον εδώ και τώρα διαφωνούντα ηθική μας πεποίθηση, ενώ μετα-ελεγκτικοί ή άλλου είδους μετα-ηθικοί ισχυρισμοί δεν είναι σε θέση να γεφυρώσουν το χάσμα της ηθικής μας διαφωνίας.

Αν η αναστοχαστική αναζήτηση της ισορροπίας μεταξύ των ηθικών μας πίστεων είναι πράγματι η καλύτερη απάντηση στην ηθική μας διαφωνία, ίσως βρεθούμε κάποτε σε θέση να τις δικαιολογήσουμε με τον πλέον κρίσιμο ηθικά τρόπο, που θα πει: σωκρατικά. Η ίδια αγωνία αντηχεί σε ολόκληρο το φάσμα της ρωσισιανής σκέψης. Μια απόλυτη ταύτιση των ηθικών μας πεποιθήσεων φαντάζει, εντούτοις, ουτοπική· ίσως και ανεπιθύμητη. Το κρίσιμο εκείνο μέρος της διαφωνίας που επιμένει μας επιβάλλει, λοιπόν, να βρούμε τρόπο να στηριζόμαστε στις αξονικές για τον ανθρωπινό βίο ηθικές μας κρίσεις με αυτοπεποίθηση. Η προσπάθεια μιας κάποιας αντικειμενικής δικαιολόγησης αναδεικνύεται έτσι εξίσου επιτακτική. Πέρα από την παρηγοριά της ομοπιστίας, δικαιολόγηση χρωστάμε πλέον πρώτα στους εαυτούς μας, ως προς το πώς και το γιατί εμμένουμε τελικά στις επιλογές μας παρά την αντίθετη γνώμη του Άλλου, πάνω σε ζητήματα που όμως τον επηρεάζουν· δικαιολόγηση που δεν μπορεί

όμως από την άλλη, να κάνει αδύνατο τον σεβασμό του, που αν όχι η ηθική, τότε η ανάγκη μετοχής σε βίο κοινό μας επιβάλλει.

Οδηγώντας την συζήτηση στο φυσικό της τέλος, αν ο Σωκράτης και ο Rawls αναζήτησαν κατά πως φαίνεται το ίδιο πράγμα, τότε είναι μόνο φυσικό που βάδισαν στο ίδιο μονοπάτι· και το μονοπάτι αυτό δεν είναι άλλο από την γνήσια ηθική διαβούλευση. Κατά πόσον τα χνάρια τους οδηγούν στην αλήθεια και την γνώση, έφτασε πλέον η ώρα να το αποφασίσει ο αναγνώστης για τον εαυτό του.





## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### 1. Σωκρατικός έλεγχος

#### Στα ελληνικά

- Αριστοτέλης, *Τοπικά*.
- Βλαστός, Γρηγόρης, *Σωκράτης: Ειρωνευτής και Ηθικός Φιλόσοφος*, 5η έκδ., Εστία, Αθήνα, 2008.
- Πλάτων, *Πολιτεία*.
- Πλάτων, *Σοφιστής*.
- Νεχαμάς, Αλέξανδρος, *Η τέχνη του βίου: Σωκρατικοί στοχασμοί από τον Πλάτωνα στον Φουκώ*, Νεφέλη, 2001.
- Ντεκάρτ, Ρενέ, *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας*, μτφ. Ευ. Βανταράκη, Εκκρεμές, Αθήνα, 2003.

#### Στα αγγλικά

- Benson, Hugh, «The dissolution of the problem of elenchus», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 13, σελ. 45-112, 1995.
- Benson, Hugh, *Socratic Wisdom. The Model of Knowledge in Plato's Early Dialogues*, Oxford University Press, New York and Oxford, 2000.

- Benson, Hugh (επιμ.), *A Companion to Plato*, Blackwell, Oxford, 2006.
- Davidson, Donald, *Inquiries into Truth and Interpretation*, 6<sup>η</sup> ανατ., Clarendon Press, Oxford, 1991.
- Davidson, Donald, «A Coherence Theory of Truth and Knowledge (1983)», εις Donald Davidson, *The Essential Davidson*, Clarendon Press, Oxford, 2006, σελ. 225-241.
- Davidson, Donald, «Plato's Philosopher», εις Donald Davidson, *Truth, Language, and History*, Clarendon Press, Oxford, 2005, σελ. 223-240.
- Davidson, Donald, «The Socratic Concept of True», εις Donald Davidson, *Truth, Language, and History*, Clarendon Press, Oxford, 2005, σελ. 241-250.
- Davidson, Donald, «Dialectic and Dialogue», εις Donald Davidson, *Truth, Language, and History*, Clarendon Press, Oxford, 2005, σελ. 251-259.
- Dworkin, Ronald, «Objectivity and Truth: You 'd Better Believe It», *Philosophy and Public Affairs* 25(2), σελ. 87-139, 1996.
- Gareth Matthews, «Whatever Became of the Socratic Elenchus? Philosophical Analysis in Plato», *Philosophy Compass* 4(3), σελ. 439-450, 2009.
- Nozick, Robert, *Socratic Puzzles*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1997.
- Ross, W.D., *The Right and the Good*, Clarendon Press, Oxford, 1930.
- Santas, Xenophon, *Socrates: Philosophy in Plato's Early Dialogues*, Routledge and Kegan Paul, Boston and London, 1979.
- Scott, Gary Alan (επιμ.), *Does Socrates Have a Method? Rethinking the Elenchus in Plato's Dialogues and Beyond*, The Pennsylvania State University Press, University Park, 2002.
- Sidgwick, Henry, *The Methods of Ethics*, Macmillan, London, 1907 [1874].
- Vlastos, Gregory, *Socratic Studies*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.

## 2. Αναστοχαστική ισορροπία

### Στα ελληνικά

- Βασιλόγιαννης, Φίλιππος, *Πρόσωπα, Λόγοι και Πράγματα*, Ευρασία, Αθήνα, 2015.
- Βασιλόγιαννης, Φίλιππος, *Συστήματα δικαίου και μεθοδολογία του δικαίου: η οπτική γωνία της ηθικής και πολιτικής επιχειρηματολογίας*, 2016, URL = <[http://users.uoa.gr/~pvassil/Methodology%20\(4o\).pdf](http://users.uoa.gr/~pvassil/Methodology%20(4o).pdf)>.
- Βασιλόγιαννης, Φίλιππος, *Ενοράσεις και κατασκευές στην ηθική και το δίκαιο* (προδημ.), URL = <[users.uoa.gr/~pvassil/](http://users.uoa.gr/~pvassil/)>.
- Βασιλόγιαννης, Φίλιππος, *Δίκαιο, ηθική και βιοηθική: πρακτικά διλήμματα* (προδημ.), URL = <[users.uoa.gr/~pvassil/](http://users.uoa.gr/~pvassil/)>.
- Brown, H. I., *Αντίληψη, Θεωρία και Δέσμευση: Μια νέα φιλοσοφία της επιστήμης*, (επ. επιμ.) Αριστείδης Μπαλτάς, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 1995.
- Μπασάκος, Παντελής, *Επιχείρημα και κρίση*, Νήσος, Αθήνα, 1999.
- Μπασάκος, Παντελής, «Η ιστορία (της έννοιας) της κρίσης», 12 Δεκεμβρίου 2018, διαθέσιμο εις [https://www.youtube.com/watch?v=FSnrim7Q\\_Og](https://www.youtube.com/watch?v=FSnrim7Q_Og).
- Νείγκελ, Τόμας, *Ισότητα και μεροληψία*, Εκκρεμές, Αθήνα, 2011.
- Davidson, Donald, «Η ίδια η ιδέα ενός εννοιολογικού σχήματος», μτφ. Ν. Γρηγοριάδη, *Δευκαλίων* 11 (1), 1992, σ. 13-29, 1992.
- Ρωλς, Τζων, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, 6<sup>η</sup> έκδ., Πόλις, Αθήνα, 2010.

- Σούρλας, Παύλος, «Ηθικός σχετικισμός και ηθική διαφωνία», αδημοσίευτο.
- Σούρλας, Παύλος, *Θεμελιώδη ζητήματα της μεθοδολογίας του δικαίου. Μέρος Α': Θεωρητική στοιχείωση*, Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα και Κομοτηνή, 1986.
- Σούρλας, Παύλος, *Φιλοσοφία του Δικαίου. Μια ιστορική εισαγωγή. Τόμος Α': Αρχαιότητα*, Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα και Κομοτηνή, 2000.
- Σούρλας, Παύλος, *Δίκαιο και Δικανική Κρίση*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2017.

### Στα αγγλικά

- Arras, John D., «The way we reason now: reflective equilibrium in bioethics», εις Bonnie Steinbock (επιμ.), *The Oxford Handbook of Bioethics*, Oxford University Press, Oxford, 2007, σελ. 46-71.
- Bagnoli, Carla, «Constructivism in Metaethics», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/constructivism-metaethics/>>.
- Brandt, R. B., «The Science of Man and Wide Reflective Equilibrium», *Ethics* 100(2), σελ. 259-278, 1990.
- Campbell, Richmond, «Reflective Equilibrium and Moral Consistency Reasoning», *Australasian Journal of Philosophy* 92(3), σελ. 433-451, 2014.
- Campbell, Richmond, «Moral Epistemology», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/moral-epistemology/>>.
- Cohnitz, Daniel and Rossberg, Marcus, «Nelson Goodman», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/goodman/>>.

- Cross, Charles and Roelofsen, Floris, «Questions», The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/questions/>>.
- Daniels, Norman, «Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics», The Journal of Philosophy 76(5), σελ. 256-282, 1979.
- Daniels, Norman, «Reflective Equilibrium and Archimedean Points», Canadian Journal of Philosophy 10(1), σελ. 83-103, 1980.
- Daniels, Norman, *Justice and Justification: Reflective Equilibrium in Theory and Practice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.
- Daniels, Norman, «Reflective Equilibrium», The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/reflective-equilibrium/>>.
- DePaul, Michael R., «Reflective Equilibrium and Foundationalism», American Philosophical Quarterly 23, σελ. 56-59, 1986.
- DePaul, Michael R., *Balance and Refinement: Beyond Coherence Methods of Moral Inquiry*, Routledge, New York, 1993.
- DePaul, Michael R., «Why bother with reflective equilibrium?», εις M. R. DePaul και W. Ramsey (επιμ.), *Rethinking Intuition. The Psychology of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry*, Rowman and Littlefield, Lanham MD, 1998, σελ. 239-309.
- Dworkin, Ronald, *Justice for Hedgehogs*, Harvard University Press, Cambridge MA and London, 2011.
- Gettier, Edmund L., «Is Justified True Belief Knowledge?», Analysis 23, σελ. 121-123, 1963.
- Goodman, Nelson, *Fact, Fiction and Forecast*, 4η έκδ., Harvard University Press, Cambridge MA and London, 1983.
- Gray, Jeremy J., *Η πρόκληση του Χίλμπερτ*, μτφ. Τ. Μιχαηλίδη, Αλεξάνδρεια,

Αθήνα, 2007.

- Griffin, J., *Value Judgement: Improving our Ethical Beliefs*, Clarendon Press, Oxford, 1996.
- Hare, R. M., «Foundationalism and Coherentism in Ethics», εις Walter Sinnott-Armstrong και Mark Timmons (επιμ.), *Moral Knowledge? New Readings in Moral Epistemology*, Oxford University Press, New York, 1996, σελ. 190-199.
- Harman, Gilbert, *Change in View. Principles of Reasoning*, MIT Press, Cambridge MA and London, 1986.
- Harman, Gilbert και Kulkarni Sanjeev R., «The Problem of Induction», *Philosophy and Phenomenological Research* 72 (3), σελ. 559-575, 2006.
- Henderson, Leah, «The Problem of Induction», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/induction-problem/>>.
- Kamm, Frances M., *The Trolley Problem Mysteries*, Oxford University Press, Oxford and New York, 2015.
- Kappel, K., «The Meta-Justification of Reflective Equilibrium», *Ethical Theory and Moral Practice* 9 (2), σελ. 131-147, 2006.
- Kramer, Matthew H., *Moral Realism as a Moral Doctrine*, Wiley-Blackwell, Oxford, 2009.
- Mackie, J.L., *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Penguin Books, Harmondsworth, 1977.
- Malpas, Jeff, «Donald Davidson», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/davidson/>>.
- Nagel, Thomas, *The View from Nowhere*, Oxford University Press, New York and Oxford, 1986.

- Nagel, Thomas, «Dewey Lecture», 14 Οκτωβρίου 2015, διαθέσιμο εις <https://www.youtube.com/watch?v=MwYZURDU6dA>.
- Neurath, O., "Protocol Sentences", (μεταφ.) G. Shick, εις A. J. Ayer (επιμ.), *Logical Positivism*, New York: Free Press, 1966, σς. 199-208.
- Nichols, Peter, «Wide reflective equilibrium as a method of Justification in Bioethics», *Theoretical Medicine and Bioethics* 33(5), σελ. 325-341, 2012.
- Nielsen, Kai, «Methods of Ethics: Wide Reflective Equilibrium and a kind of consequentialism», *Journal of Social Philosophy* 25(2), σελ. 57-72, 1994.
- Olsson, Erik, «Coherentist Theories of Epistemic Justification», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/justep-coherence/>>.
- Parfit, Derek, *On What Matters. Volume Two*, Oxford University Press, Oxford, 2011.
- Popper, Karl, *Logik der Forschung*, Julius Springer Verlag, Vienna, 1934.
- Putnam, Hillary, "The Collapse of the Fact/Value Dichotomy", εις Putnam, Hillary, *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays*, Harvard University Press, 2002, σελ. 7-64.
- Quine, W. V. O., «Epistemology Naturalized», εις Quine, W. V. O., *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York, 1969, σελ. 69-90.
- Quine, W. V. O., και Ullian, J. S., *The Web Of Belief*, 2<sup>η</sup> έκδ., New York, Random House, 1978.
- Rawls, John, «Outline of a Decision Procedure for Ethics», *The Philosophical Review* 60(2), σελ. 177-197, 1951.
- Rawls, John, «The Independence of Moral Theory», *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 48, σελ. 5-22, 1974-1975.
- Rawls, John, «Kantian constructivism in moral theory», *Journal of Philosophy* 77(9), σελ. 515-572, 1980.

- Rawls, John, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993.
- Rawls, John, «The Idea of Public Reason Revisited», εις Rawls, John, *The Law of Peoples*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1999, σελ. 129-180.
- Rawls, John, *Collected Papers*, Harvard University Press, Cambridge MA and London, 1999.
- Raz, Joseph, «The claims of reflective equilibrium», *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 25(3), σελ. 307-330, 1982.
- Scanlon, T. M., *What We Owe to Each Other*, Harvard University Press, Cambridge MA & London, 1998.
- Scanlon, T. M., «Rawls on justification», εις Samuel Freeman (επιμ.), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, σελ. 139-167.
- Scanlon, T. M., «How I am not a Kantian», εις Derek Parfit, *On What Matters. Volume Two*, Oxford University Press, Oxford, 2011, σελ. 116-139.
- Scanlon, T. M., *Being Realistic about Reasons*, Oxford University Press, Oxford, 2014.
- Singer, Peter, «Sidgwick and Moral Philosophy», *The Monist* 58(3), σελ. 490-517, 1974.
- Steup, Matthias, «Epistemology», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/epistemology/>>.
- Stich, Stephen, «Reflective equilibrium, analytic epistemology and the problem of cognitive diversity», *Synthese* 74(3), σελ. 391-413, 1988.
- St John, Jeremy, «Problems with Theory, Problems with Practice: Wide Reflective Equilibrium and Bioethics», *South African Journal of Philosophy* 26(2), σελ. 204-215, 2007.
- Strong, Carson, «Theoretical and practical problems with wide reflective equilibrium in



*bioethics*», *Theoretical Medicine and Bioethics* 31(2), σελ. 123-140, 2010.

- Tersman, Folke, «Recent work on reflective equilibrium and method in ethics», *Philosophy Compass* 13(6), e12493, 2018.
- Williams, Bernard, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Routledge, London and New York, 2011 [1985].