

Εκεί που βρίσκεται η πράξη: Περί του πεδίου της διανεμητικής δικαιοσύνης\*

G. A. Cohen\*\*

Μετάφραση: Νικόλας Βρούσαλης

## I

Σε αυτή την εργασία υπερασπίζομαι έναν ισχυρισμό που μπορεί να εκφραστεί με ένα οικείο πλέον απόφθεγμα: το προσωπικό είναι πολιτικό. Το απόφθεγμα αυτό είναι ασαφές, όταν διατυπώνεται με αυτό τον τρόπο. Θα εννοήσω με αυτό κάτι το σαφέστερο και συγκεκριμένα ότι οι αρχές της διανεμητικής δικαιοσύνης, οι αρχές που αφορούν τη δίκαιη διανομή των ωφελημάτων και των βαρών σε μια κοινωνία, ισχύουν και για τις νομικά μη εξαναγκαστικές επιλογές των μελών της εν λόγω κοινωνίας. Θα ήθελα να υποστηρίξω ότι οι αρχές της διανεμητικής δικαιοσύνης ισχύουν και για τις επιλογές που κάνουν τα άτομα εντός των νομικά εξαναγκαστικών δομών, στις οποίες εφαρμόζονται αυτές οι αρχές. Όταν αναφέρομαι σε ατομικές επιλογές, δεν συμπεριλαμβάνω σε αυτές την επιλογή της συμμόρφωσης με τους κανόνες των νομικά εξαναγκαστικών δομών (στους οποίους, όπως όλοι -φαντάζομαι- θα συμφωνούσαν, οι αρχές της δικαιοσύνης εφαρμόζονται εξίσου). Αναφέρομαι στις επιλογές που αφήνουν ανοιχτές οι νομικά εξαναγκαστικοί κανόνες, χωρίς να τις επιβάλλουν ή να τις απαγορεύουν.

Το απόφθεγμα που έχω οικειοποιηθεί χρησιμοποιείται ευρέως από ορισμένες φεμινίστριες.<sup>1</sup> Πιο σημαντικό, όμως, είναι πως η ιδέα που επεξηγώ εδώ, κάνοντας χρήση αυτού του αποφθέγματος, και την οποία προσπάθησα να αποσαφηνίσω προηγουμένως, είναι μια φεμινιστική ιδέα. Εντούτοις, θα πρέπει να σημειωθεί ότι κατά τη σύντομη επεξήγηση της ιδέας που προσπαθώ να υπερασπιστώ, δεν έχω κάνει κάποια ειδική αναφορά στις σχέσεις μεταξύ ανδρών και γυναικών ή στο ζήτημα του σεξισμού. Μπορούμε να διακρίνουμε την ουσία από τη μορφή της φεμινιστικής κριτικής των καθιερωμένων ιδεών περί δικαιοσύνης, αφού εδώ με αφορά άμεσα η μορφή της κριτικής<sup>2</sup>, αν και είναι προφανές ότι επιδοκιμάζω και την ουσία της.

---

\* Για σχόλια που επηρέασαν την τελική εκδοχή αυτής της εργασίας οφείλω ευχαριστίες στους Gerald Barnes, Diemut Bubeck, Joshua Cohen, Margaret Gilbert, Susan Hurley, John McMurtly, Derek Parfit, Thomas Pogge, John Roemer, Amelie Rorty, Hillel Steiner, Andrew Williams, Erik Wright, και Arnold Zuboff.

\*\* [Σ.τ.Μ.] «Where the Action Is: On the Site of Distributive Justice,» *Philosophy and Public Affairs* 26 (Χειμώνας 1997): 3-30. Ο συγγραφέας κατέχει την έδρα Κοινωνικής και Πολιτικής Θεωρίας Chichele στο κολέγιο All Souls του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης. Θα ήθελα να ευχαριστήσω τον Φιλήμονα Παιονίδη που διάβασε ολόκληρη τη μετάφραση και έκανε πολύτιμα σχόλια και διορθώσεις, καθώς και τον Jerry Cohen για την υπομονή του κατά τις πολύωρες αναρίσεις στις οποίες τον έχω υποβάλει τα τελευταία δύο χρόνια. Οι αναφορές στο *Theory of Justice* γίνονται με ελάχιστες τροποποιήσεις από την Ελληνική έκδοση *Θεωρία της δικαιοσύνης*, μετ. Φίλιππος Βασιλόγιαννης et al. (Αθήνα: Πόλις, 2001).

<sup>1</sup> Καθώς φαίνεται, χρησιμοποιήθηκε από τους χριστιανούς υποστηρικτές της Απελευθερωτικής Θεολογίας προτού χρησιμοποιηθεί από τις φεμινίστριες. Βλ. Denys Turner, «Religion: Illusions and Liberation,» στο Terrel Carver, ed., *The Cambridge Companion to Marx* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), σελ. 334.

<sup>2</sup> Ή, πιο συγκεκριμένα, εκείνο που διακρίνει τη μορφή της δικαιοσύνης. (Στο βαθμό που η φεμινιστική κριτική έχει στόχο την κυβερνητική νομοθεσία και πολιτική, δεν υπάρχει τίποτα το χαρακτηριστικό στη μορφή της.)

Η ουσία της φεμινιστικής κριτικής έγκειται στο ότι η καθιερωμένη φιλελεύθερη θεωρία της δικαιοσύνης, και συγκεκριμένα η θεωρία του Rawls, αγνοεί χωρίς δικαιολόγηση τον άδικο καταμερισμό εργασίας και τις άδικες σχέσεις εξουσίας που ενυπάρχουν στην οικογένεια (η νομική δομή της οποίας μπορεί να μην δείχνει καθόλου σεξιστική). Από μια πολιτική σκοπιά, αυτό είναι το σημείο κλειδί της φεμινιστικής κριτικής. Ωστόσο, η (συχνά υπονοούμενη) μορφή της φεμινιστικής κριτικής στην οποία καταλήγουμε όταν αποστασιοποιούμαστε από το έμφυλο περιεχόμενό της, δείχνει ότι οι επιλογές που δεν ρυθμίζονται από το νόμο εμπίπτουν στην πρωταρχική δικαιοδοσία της δικαιοσύνης. Αυτό είναι, από θεωρητική άποψη, το βασικό μάθημα της φεμινιστικής κριτικής.

Κατά την υπεράσπιση του ισχυρισμού ότι το προσωπικό είναι πολιτικό, η άποψη στην οποία αντιτίθεμαι συνοψίζεται στη ρολσιανή θέση ότι οι αρχές της δικαιοσύνης ισχύουν μόνο για αυτό που ο Rawls αποκαλεί «βασική δομή» της κοινωνίας. Οι φεμινίστριες έχουν επισημάνει ότι ο Rawls αμφιταλαντεύεται στα κείμενά του σχετικά με το αν η οικογένεια ανήκει στη βασική δομή, και συνεπώς, σύμφωνα με τη θέση του, σχετικά με το αν αποτελεί πεδίο όπου βρίσκουν εφαρμογή οι αρχές της δικαιοσύνης. Θα επιχειρηματολογήσω υπέρ της άποψης ότι η αμφιταλάντευση του Rawls σε αυτό το ζήτημα δεν φανερώνει απλώς κάποια διστακτικότητα που θα μπορούσε να επιλυθεί εύκολα με τη συμπερίληψη της οικογένειας στη βασική δομή. Αυτή είναι η, κατά τη γνώμη μου, εσφαλμένη άποψη της Susan Okin.<sup>3</sup> Θα δείξω (στην πέμπτη ενότητα) ότι ο Rawls δεν μπορεί να δεχθεί την οικογένεια στη βασική δομή της κοινωνίας, χωρίς να εγκαταλείψει την εμμονή του στην ιδέα ότι οι αρχές της δικαιοσύνης ισχύουν μόνο για τη βασική δομή. Κάνοντας την υπόθεση ότι ο Rawls θα μπορούσε να συμπεριλάβει τις οικογενειακές σχέσεις σε αυτή τη δομή, η Okin αποτυγχάνει να συνειδητοποιήσει τη μορφή της φεμινιστικής κριτικής που ασκείται στον Rawls.

## II

Κατάληγω στο παραπάνω συμπέρασμα ύστερα από ένα μακροσκελές επιχείρημα που έχει ως εξής. Εδώ, στη δεύτερη ενότητα, επαναλαμβάνω μια παλαιότερη κριτική μου αναφορικά με τον τρόπο που εφαρμόζει ο Rawls την αρχή της διαφοράς.<sup>4</sup> Η κριτική αυτή εστιάζεται στην εμμονή του Rawls να μην εφαρμόζει την αρχή για να επιχρίνει τις ιδιωφελείς επιλογές των υψηλόμισθων πρωταγωνιστών της αγοράς,

<sup>3</sup> Η Okin αντιλαμβάνεται σαφώς την αμφιθυμία του Rawls σχετικά με τη συμπερίληψη της οικογένειας στη βασική δομή. Βλ., για παράδειγμα, το κείμενό της «Political Liberalism, Justice and Gender,» *Ethics* 105, τ. 1 (Οκτώβριος 1994): 23-4, και, γενικότερα, το βιβλίο της *Justice, Gender and the Family* (New York: Basic Books, 1989), κεφάλαιο 5. Ωστόσο, τουλάχιστον από όσο μπορώ να πω, δεν αντιλαμβάνεται τις ευρύτερες συνέπειες που έχει γενικά για τη θέση του Rawls περί δικαιοσύνης αυτό το σύνολο των αμφισημιών μια περίπτωση του οποίου αντιμετωπίζουμε εδώ.

<sup>4</sup> Βλ. «Incentives, Inequality and Community,» στο Grethe Peterson, ed., *The Tanner Lectures on Human Values*, τόμος 13 (Salt Lake City: University of Utah Press, 1992), και «The Pareto Argument for Inequality,» *Social Philosophy and Policy* 12 (Χειμώνας 1995). Αυτά τα άρθρα θα παραπέμπονται από εδώ και στο εξής ως «Incentives» και «Pareto» αντίστοιχα.

οι οποίοι δημιουργούν μια ανισότητα που θεωρώ ότι είναι επιζήμια για τους λιγότερο ευνοημένους. Στην τρίτη ενότητα παρουσιάζω μία ένσταση στην κριτική που ασκώ στον Rawls. Η ένσταση συνοψίζεται στο ότι η αρχή της διαφοράς είναι, με βάση τον ορισμό και τον σχεδιασμό της, μια αρχή που εφαρμόζεται μόνο σε κοινωνικούς θεσμούς (και συγκεκριμένα σε αυτούς που συγκροτούν τη βασική δομή της κοινωνίας) και, κατά συνέπεια, δεν ισχύει για ατομικές επιλογές που γίνονται στο πλαίσιο αυτών των θεσμών, όπως αυτές των υψηλόμισθων πρωταγωνιστών της αγοράς. Στην τέταρτη και στην πέμπτη ενότητα δίδονται ανεξάρτητες απαντήσεις στην ένσταση της βασικής δομής. Στην τέταρτη ενότητα δείχνω ότι η ένσταση αυτή δεν συμβαδίζει με πολλούς ισχυρισμούς του ίδιου του Rawls σχετικά με το ρόλο των αρχών της δικαιοσύνης σε μια δίκαιη κοινωνία. Στη συνέχεια, αποκλείω κάποιες σχετικές απόψεις που παρεκκλίνουν από τον ρολισιανό κανόνα. Στην πέμπτη ενότητα απαντώ και πάλι στην ένσταση της βασικής δομής, δείχνοντας πως καμία βásiμη θεωρία σχετικά με το τι είναι η βασική δομή δεν επιτρέπει στον Rawls να επιμένει ότι οι αρχές που βρίσκουν εφαρμογή στη βασική δομή δεν αφορούν τις επιλογές που γίνονται εντός της. Συμπεραίνω ότι η αρχική κριτική μου στον Rawls δικαιώνεται αναφορικά με την επίμαχη ένσταση της βασικής δομής. (Στην έκτη ενότητα σχολιάζονται οι συνέπειες της θέσης μου για τον καταλογισμό ηθικής ευθύνης στα υποκείμενα, όταν οι επιλογές τους παραβιάζουν τις αρχές της δικαιοσύνης. Οι καταληκτικές παρατηρήσεις διερευνούν τη διάκριση μεταξύ εξαναγκαστικών και μη εξαναγκαστικών θεσμών που διαδραματίζει μείζονα ρόλο στο επιχείρημα της πέμπτης ενότητας).

Η κριτική μου στον Rawls εστιάζεται στην εφαρμογή της αρχής της διαφοράς. Σε μία από τις διατυπώσεις της<sup>5</sup>, η αρχή αυτή πρεσβεύει ότι οι ανισότητες είναι δίκαιες, εάν και μόνο εάν είναι αναγκαίες για να βελτιώσουν την κατάσταση των λιγότερο ευνοημένων στην κοινωνία. Εδώ δεν έχω καμία διαφωνία με την αρχή της διαφοράς καθεαυτή,<sup>6</sup> αλλά διαφωνώ ριζικά με τον Rawls αναφορικά με το ποιες είναι οι ανισότητες που περνούν επιτυχώς τη δοκιμασία της δικαιολόγησης των ανισοτήτων που θέτει η αρχή, και, κατά συνέπεια, με το ποσοστό της ανισότητας που περνάει επιτυχώς αυτή τη δοκιμασία. Φρονώ ότι δεν υφίσταται καμία σοβαρή ανισότητα που ικανοποιεί τη δοκιμασία που θέτει η αρχή της διαφοράς, όταν την αντιλαμβάνομαστε όπως ο ίδιος ο Rawls προτείνει να την αντιλαμβάνομαστε<sup>7</sup>, δηλαδή ως ρυθμιστική των υποθέσεων μιας κοινωνίας τα μέλη της οποίας αποδέχονται αυτή την αρχή. Αν έχω δίκαιο, ο εν-

<sup>5</sup> Βλ. «Incentives», σελ. 266, σημ. 6, για τέσσερις διαφορετικές διατυπώσεις της αρχής της διαφοράς, οι οποίες θα μπορούσαν να υποστηριχθούν από τη *Theory of Justice* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1971). Πιστεύω ότι το επιχείρημα της παρούσας εργασίας διατηρεί την ισχύ του ανεξάρτητα από το περιεχόμενο κάποιας συγκεκριμένης διατύπωσης της αρχής [της διαφοράς].

<sup>6</sup> Διατηρώ κάποιες επιφυλάξεις για αυτή την αρχή, αλλά δεν σχετίζονται με την παρούσα εργασία. Συμφωνώ, για παράδειγμα, με τον Ronald Dworkin σε σχέση με την κριτική του ότι η αρχή της διαφοράς «δεν λαμβάνει μέριμνα για τις ατομικές φιλοδοξίες». Βλ. το κείμενό του «What is Equality? Part 2: Equality of Resources», *Philosophy and Public Affairs* 10, τ. 4 (Χειμώνας 1981): 343.

<sup>7</sup> «Προτείνει να την αντιλαμβάνομαστε.» Χρησιμοποιώ αυτή τη σημαντική έκφραση διότι ένα τμήμα της παρούσας κριτικής στον Rawls αφορά την αποτυχία του να την κατανοήσει με αυτό τον τρόπο –πράγμα που σημαίνει ότι δεν αναγνωρίζει τις συνέπειες που ενέχει αυτή η αρχή, όταν την αντιλαμβάνεται με αυτό τον τρόπο.

στερνιασμός της αρχής της διαφοράς υποδηλώνει ότι η δικαιοσύνη επιτάσσει (σχεδόν) απόλυτη ισότητα, σε αντίθεση με τις «βαθιές ανισότητες» ως προς τις αρχικές ευκαιρίες ζωής, με τις οποίες είναι συμβατή η κατά Rawls<sup>8</sup> δικαιοσύνη.

Πολλοί, συμπεριλαμβανομένου του Rawls, θεωρούν ότι η αρχή της διαφοράς παρέχει ένα επιχειρήμα υπέρ της ανισότητας το οποίο επικεντρώνεται στο «μηχανισμό» των υλικών κινήτρων. Η ιδέα είναι ότι οι ταλαντούχοι θα παράγουν περισσότερο εάν και μόνο εάν κερδίζουν περισσότερα από έναν κανονικό μισθό, και ότι κάποιο μέρος αυτού του πλεονάσματος της παραγωγής τους θα διοχετεύεται στους φτωχούς και στους μη ευνοημένους.<sup>9</sup> Η ανισότητα που απορρέει από διαφορετικά υλικά κίνητρα θεωρείται δικαιολογημένη σύμφωνα με την αρχή της διαφοράς, γιατί, όπως λέγεται, η ανισότητα αυτή ωφελεί τους μη ευνοημένους. Η εν λόγω ανισότητα είναι αναγκαία για να παραμείνουν αυτοί στη θέση που βρίσκονται, όσο χαμηλή και αν είναι.

Προτού αρθρώσω την κριτική μου σε αυτό το επιχειρήμα, είναι αναγκαίο να προβώ σε μια προειδοποίηση σχετικά με τους όρους διατύπωσής του. Το επιχειρήμα επικεντρώνεται σε μια επιλογή που κάνουν οι ευνοϊκά τοποθετημένοι εργαζόμενοι που απολαμβάνουν υψηλούς μισθούς στην οικονομία της αγοράς. Συγκεκριμένα, μπορούν να επιλέξουν το ρυθμό με τον οποίο θα εργάζονται, την απασχόληση και τον εργοδότη τους, ανάλογα με το πόσο καλά θα αμείβονται. Στην προαναφερθείσα καθιερωμένη παρουσίαση του επιχειρήματος, αυτοί οι ευνοϊκά τοποθετημένοι εργαζόμενοι προσδιορίζονται ως «οι ταλαντούχοι» και, για λόγους που θα δοθούν στη συνέχεια, θα τους αποκαλώ έτσι κατά την κριτική μου σε αυτό το επιχειρήμα. Δεν είναι αναγκαίο να θεωρηθούν οι άνθρωποι αυτοί «ταλαντούχοι» με οποιοδήποτε άλλο τρόπο -πέρα από την ικανότητά τους να λαμβάνουν υψηλές αποδοχές στην αγορά- προκειμένου να διαθέτει το επιχειρήμα μου την ισχύ που έχει. Το μόνο που πρέπει να ισχύει είναι να βρίσκονται σε τέτοια θέση ώστε να έχουν την ευτυχή δυνατότητα να απολαμβάνουν υψηλούς μισθούς και να μπορούν να μεταβάλλουν την παραγωγικότητά τους ανάλογα με το πόσο υψηλοί είναι οι μισθοί αυτοί. Εντούτοις, όσον αφορά το επιχειρήμα περί κινήτρων, η ευτυχής θέση τους θα μπορούσε να οφείλεται σε εντελώς τυχαίες περιστάσεις που σχετίζονται με οποιοδήποτε είδος φυσικών -ή ακόμα και κοινωνικής προέλευσης- χαρακτηρισμάτων που διαθέτουν. Δεν χρειάζεται κανείς να πιστεύει ότι οι επιδόσεις σε δύναμη, διαίσθηση, ευφυΐα, κ.ο.κ. του μέσου πλύντη πιάτων υπολείπονται των αντίστοιχων επιδόσεων ενός στελέχους επιχείρησης για να δεχτεί το μήνυμα του επιχειρήματος. Θα ήταν απαραίτητο να σκεφτεί κανείς με αυτό τον τρόπο αν επρόκειτο να συμφωνήσει με το διαφορετικό επιχειρήμα που πρεσβεύει ότι οι αμοιβές των ευνοϊκά τοπο-

---

<sup>8</sup> *A Theory of Justice*, σελ. 7.

<sup>9</sup> Αυτή είναι η πιο ακατέργαστη αιτιακή σχέση που συνδέει αυξημένη πληρωμή για τους ευνοημένους με πλεονεκτήματα για τους μη ευνοημένους. Την υιοθετώ για λόγους απλότητας.

θετημένων είναι απόλυτα ή εν μέρει δικαιολογημένες ως δίκαιη ανταμοιβή για τις ασυνήθιστες ικανότητες που διαθέτουν. Όμως, η θεωρία του Rawls δομείται πάνω στην απόρριψη αντίστοιχων θεωρήσεων που θεμελιώνονται στην έννοια της προσωπικής αξίας. Εξάλλου, οι αυξημένες αμοιβές δεν δικαιολογούνται με το επιχείρημα ότι η επιπρόσθετη συνεισφορά επιτάσσει επιπρόσθετη επιβράβευση για λόγους αμοιβαιότητας. Οι αυξημένες αμοιβές είναι δικαιολογημένες μόνο επειδή συνεισφέρουν στην αύξηση της παραγωγικής δραστηριότητας.

Εμμένω, ωστόσο, στο χαρακτηρισμό των εν λόγω ατόμων ως «ταλαντούχων», επειδή η αντίρρηση ότι δεν είναι ιδιαίτερα ταλαντούχοι ούτως ή άλλως περιλαμβάνει την εισαγωγή ενός εμπειρικού ισχυρισμού που είναι αμφισβητήσιμος και παραπλανητικός, αφού θα έδινε την εντύπωση ότι έχει σημασία για την αξιολόγηση του επιχειρήματος περί κινήτρων αν τα ευνοϊκά τοποθετημένα άτομα αξίζουν ή όχι αυτόν το συζητήσιμο χαρακτηρισμό. Η κριτική που θα αναπτύξω στη συνέχεια εναντίον του επιχειρήματος περί κινήτρων κατανοείται από τις λεπτομέρειές της, ακόμα και όταν χρησιμοποιείται ο φαινομενικά παραχωρητικός όρος «ταλαντούχοι». Ο εν λόγω όρος δεν υπαινίσσεται κάποια απάντηση στο ερώτημα «πώς έφτασαν οι υψηλά ιστάμενοι εκεί που βρίσκονται στην κοινωνία της αγοράς;». Η χρήση που επιφυλάσσω στους ίδιους τους όρους του ρολσιανού επιχειρήματος αναδεικνύει τη βαρύτητα της κριτικής που ασκώ σε αυτό. Η κριτική ευσταθεί ακόμα και αν προχωρήσουμε σε μεγαλύτερες υποθέσεις σχετικά με τον τρόπο που τα ευνοϊκά τοποθετημένα άτομα εξασφάλισαν τις θέσεις τους στην αγορά. Άλλωστε δεν είναι ανάρμοστο να κάνουμε τέτοιες υποθέσεις, αφού η ρολσιανή αρχή της διαφοράς είναι λεξικογραφικά δευτερεύουσα σε σχέση με την αρχή της ακριβοδίκαιης ισότητας των ευκαιριών, η οποία πρέπει, κατά τον Rawls, να έχει επιβληθεί με σεβασμό στην κατάκτηση των επιθυμητών θέσεων. Αυτή η προϋπόθεση εγγυάται ότι εκείνοι που διαθέτουν ανώτερα δημιουργικά χαρίσματα θα βρεθούν σε καλές θέσεις. (Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι οι εγγυήσεις που παρέχονται είναι ουσιαστικές, καθώς η ακριβοδίκαιη ισότητα ευκαιριών είναι συμβατή με μια υπεροχή των ευνοημένων που μπορεί να οφείλεται στην υπέρτερη πονηριά τους ή/και στην αφύσικη επιθετικότητά τους, και σε τίποτα άλλο το πιο αξιοθαύμαστο.)

Πιστεύω ότι το επιχείρημα υπέρ της ανισότητας που αναφέρεται στα οικονομικά κίνητρα αντιπροσωπεύει μια διαστρεβλωμένη εφαρμογή της αρχής της διαφοράς, παρόλο που αποτελεί την πλέον οικεία και πειστική εφαρμογή της, για τους εξής λόγους. Είτε οι ταλαντούχοι προσυπογράφουν την αρχή της διαφοράς είτε δεν την προσυπογράφουν. Αυτό σημαίνει ότι είτε οι ίδιοι πιστεύουν πως οι ανισότητες είναι άδικες, όσο δεν είναι αναγκαίες για να βελτιώσουν τη θέση των μη ευνοημένων, είτε δεν πιστεύουν ότι αυτό επιβάλλεται από τη δικαιοσύνη. Αν δεν το πιστεύουν, τότε η κοινωνία τους δεν είναι δίκαιη σύμφωνα με τη σχετική ρολσιανή άποψη, γιατί μία κοινωνία είναι κατά Rawls δίκαιη μόνο αν τα μέλη της προσυπογράφουν την αρχή της διαφοράς και υποστηρίζουν τις ορθές αρχές της δικαιοσύνης. Κάποιος μπορεί

να επικαλείται την αρχή της διαφοράς για να δικαιολογήσει την ανοχή ή την προώθηση της ανισότητας από την πλευρά της κυβέρνησης σε μια κοινωνία στην οποία οι ίδιοι οι ταλαντούχοι δεν αποδέχονται αυτή την αρχή. Τότε, όμως, η αρχή δικαιολογεί μια κοινωνική πολιτική ανισοτήτων σε μια κοινωνία όπου κάποια μέλη -οι ταλαντούχοι- δεν συμμετέχουν εξίσου σε αυτήν με τους υπόλοιπους.<sup>10</sup> Η συμπεριφορά τους θεωρείται ως δεδομένη ή μεταβαλλόμενη, ως ένα στοιχείο επί του οποίου εφαρμόζεται μια εξωτερική αρχή αντί να εκλαμβάνεται καθεαυτό ως υποκείμενο στην αρχή της διαφοράς. Αυτός, όμως, δεν είναι ο τρόπος με τον οποίο λειτουργούν οι αρχές της δικαιοσύνης σε μία δίκαιη κοινωνία, όπως τουλάχιστον την αντιλαμβάνεται ο Rawls. Με βάση τους όρους του Rawls, δεν μπορεί να γίνει καμία διάκριση μεταξύ δίκαιης κοινωνίας και δίκαιης κυβέρνησης, εννοώντας με αυτό μια κυβέρνηση που εφαρμόζει δίκαιες αρχές σε μια κοινωνία της οποίας τα μέλη μπορεί να μην τις αποδέχονται.

Έτσι, στρεφόμεστε στη δεύτερη και μόνη εναπομένουσα πιθανότητα οι ταλαντούχοι να προσυπογράφουν την αρχή της διαφοράς. Όπως λέει ο Rawls, εφαρμόζουν τις αρχές της δικαιοσύνης στην καθημερινή ζωή τους και βιώνουν ένα αίσθημα προσωπικής δικαιοσύνης, όταν πράττουν με αυτό τον τρόπο.<sup>11</sup> Ωστόσο, λαμβάνοντας υπόψη την πίστη τους στην αρχή, μπορούν να ερωτηθούν γιατί ζητούν αυξημένη πληρωμή σε σχέση με τους μη ταλαντούχους, για εργασία που μπορεί να απαιτεί ταλέντο, αλλά δεν είναι δυσάρεστη (εφόσον καμία τέτοια προϋπόθεση δεν ενέχεται στην ρολοιανή δικαιολόγηση των ανισοτήτων που απορρέουν από την παροχή κινήτρων). Οι ταλαντούχοι μπορούν να ερωτηθούν αν η επιπρόσθετη αμοιβή τους είναι αναγκαία για να βελτιώσει τη θέση των λιγότερο ευνοημένων και αυτό, με βάση την αρχή της διαφοράς, είναι το μόνο πράγμα που θα μπορούσε να δικαιολογήσει αυτή την αμοιβή. Είναι αναγκαία *tout court*, δηλαδή με την έννοια ότι δεν εξαρτάται από την ανθρώπινη βούληση, έτσι ώστε ακόμα και αν εξαντλούσαμε όλη την καλή θέλησή μας, η εξάλειψη της ανισότητας θα δυσχέραινε τη θέση όλων. Ή μήπως είναι αναγκαία μόνο για όσο οι ταλαντούχοι θα αποφασίζουν να παράγουν λιγότερο, ή για όσο θα αρνούνται να καταλάβουν θέσεις με αυξημένη ζήτηση άπαξ και θα καταργηθούν οι ανισότητες (για παράδειγμα, μέσω μιας αναδιανεμητικής φορολογίας εισοδήματος που θα έχει ως αποτέλεσμα την απόλυτη ισότητα<sup>12</sup>).

Οι ταλαντούχοι που προσυπογράφουν την αρχή της διαφοράς θα έβρισκαν δύσκολη αυτή την ερώτηση.

<sup>10</sup> Πιο συγκεκριμένα, δεν μοιράζονται την κοινότητα δικαιολόγησης με τους υπόλοιπους, με την έννοια της πλαγιοτυπωμένης πρότασης που προσδιόρισα στη σελ. 82 του «Incentives».

<sup>11</sup> «Οι πολίτες αναγνωρίζουν τις αρχές της δικαιοσύνης και πράττουν με βάση αυτές.» Πράττουν «με βάση αυτές τις αρχές που υπαγορεύει το δικό τους περί δικαίου αίσθημα» και έτσι «η φύση τους ως ηθικά όντα πραγματώνεται πλήρως». (Χωρίς από τις εργασίες «Kantian Constructivism in Moral Theory», *The Journal of Philosophy*, 77, τ. 9 (Σεπτέμβριος, 1980): 521, 528 και *A Theory of Justice*, σελ. 528, αντίστοιχα.)

<sup>12</sup> Αυτός ο τρόπος πραγματοποίησης της ισότητας διατηρεί την πληροφοριακή λειτουργία της αγοράς, εξαλείφοντας παράλληλα την κινητοποιητική λειτουργία της. Βλ. Joseph Carens, *Equality, Moral Incentives, and the Market* (Chicago, University of Chicago Press, 1981).

Δεν θα μπορούσαν να δικαιολογηθούν λέγοντας ότι με βάση την αρχή της διαφοράς οι αυξημένες αμοιβές τους είναι αναγκαίες για τη βελτίωση της θέσης των μη ευνοημένων, εφόσον, στη συνηθισμένη περίπτωση,<sup>13</sup> οι ίδιοι καθιστούν αυτές τις αμοιβές αναγκαίες μέσω της απροθυμίας τους να δουλέψουν για κανονικές αμοιβές όσο παραγωγικά όσο θα δούλευαν για εξαιρετικά υψηλές αμοιβές. Η απροθυμία αυτή εγγυάται ότι οι μη ταλαντούχοι αμείβονται λιγότερο από όσο θα αμείβονταν αν οι ταλαντούχοι δούλευαν πιο παραγωγικά. Αυτές οι αμοιβές είναι κατά συνέπεια αναγκαίες μόνο επειδή οι επιλογές των ταλαντούχων δεν διέπονται επαρκώς από την αρχή της διαφοράς.

Με εξαίρεση τις ειδικές περιπτώσεις όπου οι ταλαντούχοι κυριολεκτικά δεν μπορούν και όχι απλώς δεν επιθυμούν -όπως συμβαίνει συνήθως- να είναι τόσο παραγωγικοί όσο θα ήταν χωρίς αυξημένη αμοιβή, η αρχή της διαφοράς δικαιολογεί την ανισότητα μόνο σε μια κοινωνία όπου δεν αποδέχονται όλοι αυτή την αρχή. Για αυτό το λόγο δεν μπορεί να δικαιολογήσει την ανισότητα με τον αρμόζοντα ρολσιανό τρόπο.

Το παραπάνω συμπέρασμα σχετικά με το νόημα της αποδοχής και της εφαρμογής της αρχής της διαφοράς υποδηλώνει ότι η δικαιοσύνη σε μια κοινωνία δεν αποτελεί αποκλειστικά συνάρτηση της νομοθετικής δομής και των νομικών κανόνων της, αλλά και των επιλογών που κάνουν τα μέλη της στο πλαίσιο αυτών των κανόνων. Η τυπική (και κατά τη γνώμη μου άστοχη) ρολσιανή εφαρμογή της αρχής της διαφοράς μπορεί να σχηματιστεί ως εξής. Οι συμβαλλόμενοι σε μια οικονομία της αγοράς επιδιώκουν να μεγιστοποιήσουν τα δικό τους όφελος. Υπάρχει ένα ρολσιανό κράτος που επιλέγει μια φορολογική συνάρτηση εισοδήματος που μεγιστοποιεί τα εισοδήματα των λιγότερο ευνοημένων, με τον περιορισμό ότι, εξαιτίας του ιδιοτελούς ενδιαφέροντος των ταλαντούχων, ένα πλήρως εξισωτικό φορολογικό σύστημα θα δυσχέραινε τις θέσεις όλων σε σχέση με κάποιο μη εξισωτικό σύστημα. Εντούτοις, αυτή η διφυής σχηματοποίηση μιας εφαρμογής της αρχής της διαφοράς είναι εντελώς ασύμφωνη με την ρολσιανή αξίωση οι πολίτες να αποδέχονται αυτόβουλα το κριτήριο δικαιοσύνης που εκφράζει η αρχή της διαφοράς. Μπορούμε να πούμε ότι μια κοινωνία που είναι δίκαιη στο πλαίσιο αυτής της αρχής δεν προϋποθέτει μόνο εξαναγκαστικούς κανόνες αλλά και ένα ήθος δικαιοσύνης που κατευθύνει τις ατομικές επιλογές. Αν απουσιάζει ένα τέτοιο ήθος, θα δημιουργηθούν ανισότητες που δεν θα είναι αναγκαίες για τη βελτίωση της θέσης των μη ευνοημένων. Το απαιτούμενο ήθος προάγει μια διανομή που είναι πιο δίκαιη από εκείνη που μπορούν να εξασφαλίσουν από μόνοι τους οι κανόνες του οικονομικού παιχνιδιού.

Βεβαίως, μπορεί κανείς να φανταστεί μια σειρά από εξαναγκαστικούς κανόνες *in abstracto*, οι οποίοι είναι ρυθμισμένοι κατά τέτοιο τρόπο ώστε οι καθολικά συμφεροντολογικές επιλογές που γίνονται στο πλαίσιο αυτών των κανόνων να βελτιώνουν τη θέση των μη ευνοημένων όσο θα τη βελτίωναν και σε

---

<sup>13</sup> Βλ. «Incentives», σελ. 298 περίπου για την ακριβή σημασία της «συνηθισμένης περίπτωσης».

οποιοδήποτε άλλο σχήμα επιλογών. Αν οι εξαναγκαστικοί κανόνες έχουν τέτοιο χαρακτήρα, τα υποκείμενα μπορούν να επιλέξουν εκείνο που είναι προς το συμφέρον τους με την πεποίθηση ότι οι συνέπειες των πράξεών τους θα ικανοποιούν μια αρκούντως πιστή ερμηνεία της αρχής της διαφοράς. Σε αυτή τη (φανταστική) περίπτωση, το μόνο ήθος που απαιτείται για τη δικαιοσύνη της αρχής της διαφοράς θα ήταν η εθελούσια υπακοή στους συναφείς κανόνες, ένα ήθος το οποίο είναι απόλυτα απαραίτητο για τον Rawls. Εντούτοις, η κολοσσιαία οικονομική βιβλιογραφία περί της συμβατότητας των κινήτρων διδάσκει ότι δεν μπορούν να δημιουργηθούν κανόνες για ένα ιδεώδες αυτού του είδους. Το απαιτούμενο ήθος πρέπει να καθοδηγεί, όπως έχω υποστηρίξει, τις επιλογές εντός των κανόνων και όχι απλώς να κατευθύνει τους ανθρώπους προς την υπακοή των κανόνων. (Οφείλω να υπογραμμίσω ότι αυτό δεν ισχύει επειδή είναι γενικά αληθές πως πρέπει να επιδιώκουμε τους σκοπούς όλων των κανόνων με καλή πίστη. Τα ανταγωνιστικά αθλήματα αποτελούν αντιπαράδειγμα σε αυτή τη γενίκευση. Αλλά το επιχειρήμά μου υπέρ του ανωτέρω συμπεράσματος δεν εξαρτάται από αυτή την ψευδή γενίκευση.)

### III

Υπάρχει μία αντίρρηση που διατυπώνουν οι θιασώτες του *Theory of Justice* του Rawls ενάντια στο επιχειρήμά μου που βάλει κατά της εφαρμογής της αρχής της διαφοράς. Η αντίρρηση είναι ότι η εμμονή στη στάση των ταλαντούχων παραγωγών στην καθημερινή οικονομική ζωή είναι άστοχη, αφού η συμπεριφορά τους λαμβάνει χώρα εντός της βασικής δομής της κοινωνίας, χωρίς να την υπονομεύει. Η αρχή της διαφοράς εφαρμόζεται μόνο στη βασική δομή.<sup>14</sup> Όποιες και αν είναι οι επιλογές των ατόμων εντός της, η βασική δομή είναι δίκαιη αν ικανοποιεί τις δύο αρχές της δικαιοσύνης. Όπως λέει ο Rawls, οι ίδιες οι επιλογές των ατόμων μπορούν να αποτιμηθούν ως δίκαιες ή άδικες από πολλές πλευρές. Έτσι, για παράδειγμα, η τοποθέτηση σε μια συγκεκριμένη εργασία του υποψηφίου Α αντί του Β μπορεί να θεωρηθεί άδικη, μολονότι λαμβάνει χώρα εντός των κανόνων μιας δίκαιης βασικής δομής.<sup>15</sup> Αλλά οι ρολσιανές αρχές δεν έχουν σχεδιαστεί ώστε να καταδικάζουν έναν τέτοιο τύπο αδικίας αφού, *ex hypothesi*, αυτή η επιλογή λαμβάνει χώρα στο πλαίσιο της εδραιωμένης βασικής δομής. Κατά συνέπεια η επιλογή δεν μπορεί να επηρεάσει τη δικαιοσύνη της βασικής δομής καθεαυτής, η οποία σύμφωνα με τον Rawls διέπεται από τις δύο αρχές. Παρόμοια, ούτε και κάποιες επιλογές στις οποίες προβαίνουν οι ταλαντούχοι σχετικά με την απασχόληση και την αμοιβή τους πρέπει να υπόκεινται στην κρίση της αρχής της διαφοράς. Αν

<sup>14</sup> Για μία χαρακτηριστική περιγραφή αυτού του περιορισμού βλ. John Rawls, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press: 1993), σελ. 282-3 [*Πολιτικός φιλελευθερισμός*, μετ. Σπύρος Μαρκέτος (Αθήνα: Μεταίχμιο, 2004)].

<sup>15</sup> Βλ. την πρώτη πρόταση του δεύτερου μέρους του *A Theory of Justice* («The Subject of Justice»): «Πολλά διαφορετικά είδη πραγμάτων χαρακτηρίζονται ως δίκαια και άδικα: όχι μόνο νόμοι, θεσμοί και κοινωνικά συστήματα, αλλά και επιμέρους πράξεις πολλών ειδών, συμπεριλαμβανομένων των αποφάσεων, των κρίσεων και της απόδοσης ευθυνών» (σελ. 7). Ωστόσο, ο Rawls εξαιρεί παραδείγματα όπως αυτό από το αντικείμενο πραγμάτευσης του, επειδή «το θέμα μας... είναι αυτό της κοινωνικής δικαιοσύνης. Για μας το πρωταρχικό ζήτημα της δικαιοσύνης είναι η βασική δομή της κοινωνίας» (σελ. 7).

κρίνουμε αυτές τις επιλογές, εφαρμόζουμε την αρχή της διαφοράς στο λάθος σημείο. Η αρχή της διαφοράς είναι μια «αρχή της δικαιοσύνης για τους θεσμούς».<sup>16</sup> Διέπει την επιλογή των θεσμών, όχι όμως και τις ατομικές επιλογές εντός των θεσμών. Η ανάπτυξη του δεύτερου κέρατος του διλημματικού επιχειρήματος στις σελίδες που προηγήθηκαν παρερμηνεύει τη ρολσιανή αξίωση που θέλει τους πολίτες σε μια δίκαιη κοινωνία να υποστηρίζουν τις αρχές που την καθιστούν δίκαιη. Με βάση το προκαθορισμένο πεδίο εφαρμογής της αρχής της διαφοράς, τα ταλαντούχα μέλη της κοινωνίας θεωρούνται πιστοί υποστηρικτές της αρχής εφόσον συμμορφώνονται με τους επικρατούντες οικονομικούς κανόνες, για το λόγο ότι η εν λόγω αρχή επιτάσσει αυτούς τους κανόνες.

Ας αποκαλέσουμε την παραπάνω ένσταση «ένσταση της βασικής δομής». Προτού την αναπτύξω περισσότερο και απαντήσω σε αυτή, θα ήθελα να επιστήσω την προσοχή σας σε μία σημαντική ασάφεια που λανθάνει στην έννοια της αρχής της διαφοράς, τουλάχιστον όπως την χρησιμοποιούν οι ρολσιανοί. Η ασάφεια αυτή εντοπίζεται στο κατά πόσον η ρολσιανή βασική δομή περιλαμβάνει μόνο εξαναγκαστικά στοιχεία της κοινωνικής δομής ή και συμβάσεις και χρήσεις που είναι βαθιά εδραιωμένες αλλά όχι νομικά ή ουσιαστικά εξαναγκαστικές. Θα επιστρέψω σε αυτή την ασάφεια στην πέμπτη ενότητα και θα δείξω ότι καταρρίπτει όχι μόνο την ένσταση της βασικής δομής αλλά και ολόκληρη τη προσέγγιση στη δικαιοσύνη με την οποία συντάσσονται τόσο πολλοί ακολουθώντας τον Rawls. Προς το παρόν, όμως, θα αγνοήσω αυτή τη μοιραία ασάφεια και θα χρησιμοποιήσω τη έκφραση «βασική δομή» όπως εμφανίζεται στην «ένσταση της βασικής δομής». Σύμφωνα με αυτή την αντίρρηση, η βασική δομή σηματοδοτεί κάποιο είδος δομής που είναι ή δεν είναι νομικά εξαναγκαστικό και του οποίου το κύριο χαρακτηριστικό, για τους σκοπούς της ένστασης, είναι η δομή, δηλαδή ένα σύστημα κανόνων στο πλαίσιο του οποίου γίνονται επιλογές, σε αντίθεση με ένα σύνολο ατομικών επιλογών ή/και πράξεων.<sup>17</sup> Με αυτό τον τρόπο, ένας ρολσιανός θα έλεγε πως οποιαδήποτε και αν είναι η μορφή της βασικής δομής, η ένσταση ευσταθεί, αφού η κριτική μου στο επιχειρήμα περί οικονομικών κινήτρων εφαρμόζει σε ατομικές επιλογές και πράξεις κάποιες αρχές που έχουν σχεδιαστεί για μια δομή και όχι για επιλογές ή πράξεις.

Για μια περαιτέρω διασάφηση της πολεμικής αυτής θέσης, θα ήθελα να κάνω ένα σχόλιο για τη διαφορά που υπάρχει ανάμεσα σε εμένα και στον Rawls σχετικά με το πεδίο (ή τα πεδία) εφαρμογής των αρχών της δικαιοσύνης. Το κύριο μέλημα μου δεν είναι ούτε η βασική δομή, με οποιαδήποτε σημασία της, ούτε οι ατομικές επιλογές, αλλά η διανομή των κοινωνικών ωφελημάτων και βαρών. Αυτή δεν αποτελεί δομή εντός της οποίας λαμβάνουν χώρα κάποιες επιλογές, ούτε σύνολο επιλογών, αλλά είναι ταυτόχρονα το

---

<sup>16</sup> *A Theory of Justice*, σελ. 303.

<sup>17</sup> Η αντιδιαστολή ανάμεσα σε δομή και πράξη θα αποσαφηνιστεί περισσότερο και θα βρει τη θέση της στον επίλογο αυτής της εργασίας.

αποτέλεσμα δομής και επιλογών. Το μέλημά μου είναι η *διανεμητική δικαιοσύνη*, και με αυτό εννοώ τη δικαιοσύνη (ή την απουσία της) κατά την κατανομή ωφελημάτων και βαρών στα άτομα. Αυτό που κατά βάθος πιστεύω είναι ότι υπάρχει αδικία στη διανομή, όταν οι ανισότητες σε αγαθά δεν είναι απόρροια ευτυχών ή ατυχών περιστάσεων, αλλά διαφορών που σχετίζονται με τη δυσκολία της εργασίας ή τις προτιμήσεις και τις επιλογές εισοδήματος καισχόλης διαφορετικών ανθρώπων. Τέτοιου τύπου διαφορές σε ωφελήματα αποτελούν συνάρτηση της δομής και των ατομικών επιλογών που συμβαίνουν εντός της, και, επομένως, καθίστανται, δευτερευόντως, *αμφότερες μελήματά μου*.

Ο Rawls θα μπορούσε να πει ότι μέλημά του είναι η *διανεμητική δικαιοσύνη* με την ίδια έννοια. Ωστόσο, για εκείνον η *διανεμητική δικαιοσύνη* αποδίδεται μόνο στην περίπτωση που η διανομή των ωφελημάτων και των βαρών σε μια κοινωνία προκύπτει από πράξεις που συμμορφώνονται πλήρως με τους κανόνες μιας δίκαιης βασικής δομής.<sup>18</sup> Όταν επικρατεί πλήρης συμμόρφωση με τους κανόνες μιας δίκαιης κοινωνίας, δεν υπάρχει, κατά τον Rawls, χώρος για περαιτέρω προσωπική δικαιοσύνη και αδικία, τουλάχιστον όσον αφορά τη *διανεμητική δικαιοσύνη*, είτε προσθέτοντας είτε αφαιρώντας κάτι από αυτήν. Ο Rawls θα συμφωνούσε, βεβαίως, ότι υπάρχει χώρος για κακοήθεια ή γενναιοδωρία που θα επηρέαζε τη διανομή στο πλαίσιο μιας δίκαιης δομής,<sup>19</sup> αλλά η γενναιοδωρία, μολονότι μπορεί να άλλαζε τη διανομή και να την έκανε πιο ίση, δεν θα μπορούσε να την καταστήσει δικαιότερη. Και αυτό γιατί τότε θα έκανε κάτι αδύνατο. Θα «ενίσχυε» τη δικαιοσύνη ενός πράγματος που είναι ήδη κατοχυρωμένο ως μια (απολύτως) δίκαιη διανομή για τον απλό λόγο ότι είναι σύμφωνο με τη δίκαιη δομή από την οποία απορρέει. Εντούτοις, όπως έχω υπαινιχθεί, πιστεύω πως υπάρχει χώρος για κάποια σχετική (γιατί επηρεάζει δικαιοσύνη ως προς τη διανομή) προσωπική δικαιοσύνη και αδικία εντός μιας δίκαιης δομής, καθώς και πως δεν είναι δυνατόν να αποδοθεί *διανεμητική δικαιοσύνη* με αμιγώς διαφθρωτικά μέσα.

Στην προηγηθείσα συζήτηση της θέσης μου (βλ. σελ. 7) ότι η *διανεμητική δικαιοσύνη* αξιώνει ένα κοινωνικό ήθος που εμπνέει μη εξαναγκαστικές επιλογές που υποστηρίζουν την ισότητα, ο Ronald Dworkin υποστήριξε<sup>20</sup> ότι θα μπορούσε κάποιος να φανταστεί μια ρολιανή κυβέρνηση επιφορτισμένη με ένα καθήκον, να προάγει ένα τέτοιο ήθος στο πλαίσιο της αρχής της διαφοράς. Ο Dworkin υιοθέτησε αυτή τη θέση για να στηρίξει τον Rawls, μειώνοντας τη διαφορά ανάμεσα στη θέση του Rawls και τη δική μου και κατά συνέπεια μειώνοντας την έκταση της εναντίον του κριτικής μου. Δεν γνωρίζω ποια θα ήταν

<sup>18</sup> *A Theory of Justice*, σελ. 274-5: «Οι αρχές της δικαιοσύνης εφαρμόζονται στη βασική δομή... Το κοινωνικό σύστημα πρέπει να σχεδιαστεί με τέτοιο τρόπο, ώστε η προκύπτουσα διανομή να παραμένει δίκαιη όσο κι αν μεταβάλλεται η κατάσταση των πραγμάτων». Καθώς και αυτ., σελ. 545: «... η διανομή των υλικών μέσων αφήνεται να οργανωθεί από μόνη της σύμφωνα με την αμιγώς διαδικαστική δικαιοσύνη.»

<sup>19</sup> Αυτή η επισήμανση είναι διαφορετική από εκείνη της σελίδας 11 ανωτέρω, ότι δηλαδή υπάρχει χώρος εντός μιας δίκαιης δομής για δικαιοσύνη - με μία «μη πρωταρχική» σημασία της έννοιας- και αδικία αναφορικά με τις επιλογές

<sup>20</sup> Σε ένα σεμινάριο στην Οξφόρδη, στο τρίμηνο Hilary του 1994.

η απάντηση του Rawls στην πρόταση του Dworkin, αλλά τουλάχιστον ένα πράγμα είναι βέβαιο. Ο Rawls δεν θα μπορούσε να πει ότι, στο βαθμό που η ενδεδειγμένη πολιτική θα αποτύγχανε, η κοινωνία θα ήταν, ως εκ τούτου, πιο άδικη από μία κοινωνία όπου η εν λόγω πολιτική θα σημείωνε μεγαλύτερη επιτυχία. Άρα, αν ο Dworkin έχει δίκαιο ως προς το ότι η ρολσιανή δικαιοσύνη αξιώνει την προώθηση ενός ήθους φιλικού προς την ισότητα από την κυβέρνηση, τότε η κυβέρνηση δεν θα μπορούσε να εδραϊώνει την αξίωση αυτή στην περαιτέρω προώθηση της διανεμητικής δικαιοσύνης, μολονότι θα την εδραίωνε στην προώθηση μιας πιο ίσης διανομής. Η σύνδεση των τριών προτάσεων που ακολουθούν και αποτελούν αναπόφευκτη συνέπεια της θέσης του Rawls, όπως την αναδεικνύει η τοποθέτηση του Dworkin, είναι λογική αδύνατη: (1) η αρχή της διαφοράς είναι μια εξισωτική (egalitarian) αρχή διανεμητικής δικαιοσύνης, (2) επιβάλλει στην κυβέρνηση το καθήκον να προάγει ένα εξισωτικό ήθος, (3) αυτό το ήθος δεν προάγεται για να επιτευχθεί η διανεμητική δικαιοσύνη στην κοινωνία. Η προσπάθεια του Dworkin να ελαττώσει την απόσταση της θέσης του Rawls από την δική μου απειλεί να καταστήσει την πρώτη ασυνάρτητη.

Προτού αναπτύξω τις δύο απαντήσεις μου στην ένσταση της βασικής δομής, επιβάλλεται μία σύντομη εννοιολογική διασάφηση της σχέσης ανάμεσα σε μια δίκαιη κοινωνία, σύμφωνα με τη δική μου κατανόηση του Rawls, και μια δίκαιη διανομή, κατά την δική μου (μη ρολσιανή) πρόσληψη αυτής της διαφορετικής ιδέας (βλ. σελ., 9-10). Για τους σκοπούς του παρόντος, δίκαιη καλείται μία κοινωνία της οποίας οι πολίτες προσυπογράφουν και πράττουν με βάση τις ορθές αρχές της δικαιοσύνης. Ωστόσο, η δικαιοσύνη κατά τη διανομή, όπως ορίζεται εδώ, εξαντλείται σε ένα συγκεκριμένο εξισωτικό σχήμα αμοιβών. Από αυτό συνάγεται λογικά ότι είναι πιθανό μια δίκαιη διανομή να επικρατεί σε μία κοινωνία η οποία δεν είναι η ίδια δίκαιη.

Για να επεξηγήσουμε αυτή τη πιθανότητα, μπορούμε να φανταστούμε μία κοινωνία της οποίας το ήθος, αν και δεν είναι εμπνευσμένο από μία εξισωτική πεποίθηση, οδηγεί σε μια ίση διανομή. Ένα παράδειγμα τέτοιου ήθους θα ήταν ένα ισχυρό προτεσταντικό ήθος, το οποίο είναι αδιάφορο ως προς την ισότητα (επί γης) καθεαυτή, αλλά δεν παύει να δίδει έμφαση στην αυταπάρνηση, στη σκληρή εργασία και την επένδυση των περιουσιακών στοιχείων που υπερκαλύπτουν τις ανάγκες. Αυτό το ήθος τοποθετεί τους πτωχότερους στη καλύτερη δυνατή θέση. Ένα τέτοιο ήθος αποδίδει δικαιοσύνη στη διανομή σύμφωνα με την αρχή της διαφοράς, αλλά τα άτομα που συμπεριφέρονται με βάση το ήθος αυτό δεν κινητοποιούνται από την αρχή της διαφοράς, και δεν θα μπορούσαν να αποκληθούν δίκαια με βάση τους όρους της εν λόγω αρχής. Με τους όρους που θέσαμε εδώ, αυτή η προτεσταντική κοινωνία δεν θα ήταν δίκαιη, μολονότι έχει να επιδείξει μία δίκαιη διανομή. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι τυχαία, αλλά όχι καταστατικά δίκαιη. Εντούτοις, όποια φρασεολογία και αν προτιμήσουμε, το σημαντικό είναι να διακρίνουμε την υποψηφιότητα της «κοινωνίας» από την υποψηφιότητα της «διανομής» για το χαρακτηρισμό «δίκαιη». (Και αξίζει να

σημειωθεί ότι στη σύγχρονη πρακτική ένα ήθος που επιτυγχάνει την ισότητα της αρχής της διαφοράς θα πρέπει να είναι εμπνευσμένο από την ισότητα. Το ενδεχόμενο ενός ήθους που δεν είναι εμπνευσμένο από την ισότητα αλλά επιφέρει το σωστό αποτέλεσμα είναι, στις μέρες μας, τουλάχιστον απίθανο. Ο προτεσταντισμός που περιγράφεται εδώ είναι σήμερα εντελώς εξωπραγματικός.)

Η αντίθετη περίπτωση είναι λιγότερο ιδιότυπη, όταν για παράδειγμα οι άνθρωποι αποφασίζουν να διέπεται η συμπεριφορά τους από δίκαιες αρχές, αλλά η αμάθεια ή η ακαμψία των εξωτερικών περιστάσεων ή προβλήματα συλλογικής δράσης ή ο αυτοαναιρετικός χαρακτήρας θεσμών της μορφής που μελέτησε ο Derek Parfit<sup>21</sup> ή κάτι άλλο που δεν μπόρεσα να σκεφτώ, ανατρέπει τις προθέσεις τους, με αποτέλεσμα η διανομή να παραμένει άδικη. Ίσως να ήταν περίεργο να αποκαλέσουμε μία τέτοια κοινωνία *δίκαιη*, αλλά ούτε ο Rawls ούτε και εγώ είναι απαραίτητο να το κάνουμε. Η δικαιοσύνη των πολιτών θεωρήθηκε προηγουμένως ως *αναγκαία* συνθήκη για μια δίκαιη κοινωνία.

Με όποιο τρόπο και αν επιλύσουμε τις δευτερεύουσες, κυρίως λεκτικές, περιπλοκές που προέκυψαν από αυτή την παρέμβαση, η θέση ότι ένα ήθος που καθορίζει τις ατομικές επιλογές εντός δίκαιων κανόνων είναι απαραίτητο σε μια κοινωνία που έχει ενστερνισθεί στην αρχή της διαφοράς, παραμένει σε ισχύ.<sup>22</sup> Το επιχείρημά μου υπέρ αυτού του συμπεράσματος δεν στηρίχθηκε σε στοιχεία της δικής μου αντίληψης περί δικαιοσύνης που την διαχωρίζουν από εκείνη του Rawls, αλλά στην κοινή μας αντίληψη για το τι συνιστά μια δίκαιη κοινωνία. Το γεγονός ότι η διανεμητική δικαιοσύνη, όπως την αντιλαμβάνομαι, προϋποθέτει αιτιακά ένα ήθος (είτε προάγει απλά την ισότητα, όπως στον φανταστικό προτεσταντισμό, είτε είναι εμπνέεται το ίδιο από αυτή) που εκτείνεται πέρα από τη συμμόρφωση με δίκαιους κανόνες, δεν χρησιμοποιήθηκε ως προκείμενη στο επιχείρημά μου εναντίον του Rawls. Το επιχείρημα της δεύτερης ενότητας περιστράφηκε κυρίως γύρω από τη δική μου κατανόηση της αξίωσης του Rawls οι πολίτες μιας δίκαιης κοινωνίας να είναι και οι ίδιοι δίκαιοι. Η ένσταση της βασικής δομής αμφισβητεί αυτή την κατανόηση.

#### IV

Παρουσιάζω τώρα μία προκαταρκτική απάντηση στην ένσταση της βασικής δομής. Έχει προκαταρκτικό χαρακτήρα για το λόγο ότι προηγείται του ελέγχου που θα ακολουθήσει στην πέμπτη ενότητα της σημασίας της έκφρασης «βασική δομή», καθώς επίσης και για το λόγο ότι, αντίθετα με τη θεμελιώδη απάντηση που θα δοθεί στο πλαίσιο αυτού του ελέγχου, υπάρχει για τον Rawls μια οδός διαφυγής σε

<sup>21</sup> Βλ. *Reasons and Persons* (Oxford: Oxford University Press, 1984), κεφάλαιο 4.

<sup>22</sup> Αν, δηλαδή, το επιχείρημα μου επιβιώνει από την ένσταση της βασικής δομής, στην οποία απαντώ στις ενότητες τέσσερα και πέντε.

σχέση με αυτή την προκαταρκτική απάντηση. Αυτή η διαφυγή δεν είναι χωρίς κόστος για τον Rawls, αλλά βρίσκεται στη διάθεσή του.

Παρόλο που ο Rawls αναφέρει αρκετά συχνά πως οι δύο αρχές της δικαιοσύνης διέπουν μόνο τη δικαιοσύνη στη βασική δομή, προβαίνει, ωστόσο, και σε κάποιες επισημάνσεις που αντιβαίνουν σε αυτό τον περιορισμό. Αυτό σημαίνει ότι, σε κάθε περίπτωση, πρέπει είτε να διατηρεί τον περιορισμό και να απορρίπτει το σχετικό σχόλιο, ή να κρατάει το σχόλιο και να απορρίπτει τον περιορισμό.<sup>23</sup>

Πρώτον, ο Rawls λέει ότι, όταν η αρχή της διαφοράς ικανοποιείται, η κοινωνία επιδεικνύει *αδελφοσύνη* (fraternity), με μια ιδιαίτερα έντονη σημασία. Οι πολίτες της δεν θέλουν

«... να έχουν μεγαλύτερα πλεονεκτήματα εκτός αν αυτό αποβαίνει προς όφελος όσων βρίσκονται σε λιγότερο καλή θέση... Τα μέλη μιας οικογένειας συνήθως δεν θέλουν να επωφελούνται παρεκτός αν μπορούν να το κάνουν αυτό με τρόπους που προάγουν τα συμφέροντα των υπολοίπων μελών. Το να θέλει κανείς να πράττει σύμφωνα με την αρχή της διαφοράς έχει ακριβώς αυτή ακριβώς τη συνέπεια.»<sup>24</sup>

Εντούτοις η αδελφοσύνη αυτού του τύπου δεν πραγματώνεται αν αποδίδεται πλήρως δικαιοσύνη μόνο με βάση τη βασική δομή, και, κατά συνέπεια, αν αποδίδεται ανεξάρτητα από τα κίνητρα των ανθρώπων. Η θέληση να μην «θέλουν να επωφελούνται παρεκτός αν μπορούν να το κάνουν αυτό με τρόπους που προάγουν τα συμφέροντα των υπολοίπων μελών» είναι ασύμβατη με την ιδιοτελή δραστηριοποίηση εκείνων που μεγιστοποιούν τα οφέλη τους στην αγορά. Η αρχή της διαφοράς, στην αμιγώς δομική ερμηνεία της, δεν καταδικάζει μια δραστηριοποίηση αυτού του είδους.<sup>25</sup>

Δεύτερον, ο Rawls διατείνεται πως οι λιγότερο εύποροι σε μια κοινωνία που κυβερνάται από την αρχή της διαφοράς μπορούν να υπομείνουν την κατάσταση τους με αξιοπρέπεια, από τη στιγμή που γνωρίζουν ότι δεν είναι δυνατή οποιαδήποτε βελτίωση, καθώς θα ζημιώνονταν από οποιαδήποτε άλλη περισσότερο εξισωτική διανομή. Ωστόσο, αυτό είναι ψευδές, στο βαθμό, τουλάχιστον, που η δικαιοσύνη σχετίζεται μόνο με τη δομή. Μπορεί, πράγματι, να είναι αναγκαίο για τους πιο φτωχούς να αρκούνται σε μια ιδιαίτερα

---

<sup>23</sup> Λόγω αυτών των εντάσεων στον Rawls, πολλοί έχουν αντιταχθεί στην κριτική μου περί κινήτρων με δύο διαφορετικούς τρόπους. Εκείνοι που είναι πεπεισμένοι ότι κύριο μέλημα του είναι η βασική δομή αντιεπιχειρηματολογούν με τον τρόπο που σκιαγραφήθηκε στην τρίτη ενότητα. Ωστόσο, κάποιοι άλλοι δεν συνειδητοποιούν πόσο σημαντική είναι αυτή η δέσμευση για εκείνον. Αποδέχονται τη δική μου (όπως την βλέπω, αντιρολιανή) ιδέα ότι η αρχή της διαφοράς θα έπρεπε να καταδικάζει τα κίνητρα, αλλά πιστεύουν ότι ο Rawls θα έπρεπε να την δεχτεί, επειδή πιστεύουν ότι η προσήλωσή του σε αυτή την αρχή δεν επιδέχεται εξαιρέσεις. Κατά συνέπεια, δεν θεωρούν αυτά που λέω περί κινήτρων ως κριτική στον Rawls.

Αυτοί που απαντούν με το δεύτερο τρόπο δεν συνειδητοποιούν ότι ο φιλελευθερισμός του Rawls τίθεται σε κίνδυνο αν πάρει τον δρόμο που, όπως πιστεύουν εκείνοι, είναι ανοιχτός για τον Rawls. Και αυτό γιατί τότε μετατρέπεται σε ένα ριζοσπάστη εξισωτικό σοσιαλιστή, η προοπτική του οποίου είναι πολύ διαφορετική από εκείνη ενός φιλελεύθερου που θεωρεί ότι οι «βαθιές ανισότητες» είναι «αναπόφευκτές στην βασική δομή κάθε κοινωνίας» (*A Theory of Justice*, σελ. 7).

<sup>24</sup> *A Theory of Justice*, σελ. 105.

<sup>25</sup> Βλ. περαιτέρω «Incentives», σελ. 321-2, «Pareto», σελ. 178-9.

χαμηλή θέση, όταν οι επιλογές των πιο πλουσίων αντιμάχονται την ισότητα. Γιατί όμως θα πρέπει το γεγονός ότι δεν είναι δυνατή καμία αμιγώς διαρθρωτική βελτίωση της θέσης των πτωχών να είναι αρκετό για να εγγυηθεί την αξιοπρέπειά τους, όταν η θέση τους μπορεί να είναι ιδιαίτερα υποβαθμισμένη λόγω της απεριόριστης ιδιοτέλειας των ευνοϊκά τοποθετημένων ατόμων.<sup>26</sup> Ας υποθέσουμε, για παράδειγμα, ότι, όπως ισχυρίζονται ορισμένοι πολιτικοί, η αύξηση της φορολογίας εισοδήματος με σκοπό την αύξηση των ωφελημάτων των πτωχών θα είναι αντιπαραγωγική, επειδή οι αυξημένοι φορολογικοί συντελεστές θα δημιουργήσουν αντικίνητρα για την παραγωγικότητα των πιο εύρωστων. Θα πρέπει η γνώση αυτής της αλήθειας να συνεισφέρει στο αίσθημα αξιοπρέπειας των φτωχότερων.

Τρίτον, ο Rawls αναφέρει ότι τα μέλη μιας δίκαιης κοινωνίας ενεργούν στην καθημερινή ζωή με ένα αίσθημα δικαίου που εδράζεται στις αρχές της δικαιοσύνης. Πασχίζουν να εφαρμόσουν τις αρχές αυτές στις ίδιες τις επιλογές τους. Και πράττουν έτσι επειδή

«... διακατέχονται από την επιθυμία να εκφράζουν την φύση τους ως ελεύθερα και ισότιμα ηθικά πρόσωπα, και αυτό το επιτυγχάνουν καλύτερα πράττοντας με γνώμονα αρχές που θα αναγνώριζαν στην πρωταρχική θέση. Όταν όλοι αποβλέπουμε στη συμμόρφωση με τις αρχές αυτές και ο καθένας το επιτυγχάνει, τότε η φύση μας ως ελεύθερων και ισότιμων ηθικών προσώπων βρίσκει την πιο ολοκληρωμένη πραγμάτωσή της, τόσο ατομικά όσο και συλλογικά, και μαζί με αυτήν το ατομικό και το συλλογικό αγαθό.»<sup>27</sup>

Αλλά γιατί πρέπει να ενεργούν με γνώμονα τις αρχές της δικαιοσύνης και να τις «εφαρμόζουν» όπως «επιτάσσουν οι συνθήκες»,<sup>28</sup> αν η δίκαιη συμπεριφορά συνίσταται στο να επιλέγει κανείς κατά βούληση, και χωρίς να προκαλεί αναστάτωση, εντός μιας δομής που έχει σχεδιαστεί για να εφαρμόσει αυτές τις αρχές. Και πώς μπορούν να εορτάσουν την ολοκληρωμένη πραγμάτωσή τους ως ηθικά πρόσωπα, χωρίς μια γεύση υποκρισίας, όταν γνωρίζουν ότι βρίσκονται εκεί με σκοπό να προσπορίσουν όσα περισσότερο μπορούν από την ελεύθερη αγορά.

Όπως έχω πει, αυτές οι ανακόλουθες τοποθετήσεις δεν λειτουργούν αποφασιστικά κατά του Rawls. Και αυτό γιατί, σε κάθε περίπτωση, θα μπορούσε να ταχθεί αβίαστα υπέρ του περιορισμού της δικαιοσύνης στη βασική δομή και να απορρίψει ή να αποδυναμώσει την παρατήρηση που δημιουργεί το ανακόλουθο των θέσεών του. Αυτό είναι πράγματι εκείνο που προτίθεται να κάνει, τουλάχιστον όσον αφορά την

<sup>26</sup> Βλ. περαιτέρω «Incentives», σελ. 320-1.

<sup>27</sup> *A Theory of Justice*, σελ. 528, η έμφαση δική μου. Βλ. παρακάτω, την υποσημείωση 11 και «Incentives», σελ. 316-20.

<sup>28</sup> John Rawls, «Justice as Fairness: A Briefer Restatement,» Harvard University, 1989, δακτυλόγραφο, σελ. 154.

τρίτη ανακολουθία που έχω αναφέρει. Ο ίδιος είπε<sup>29</sup> ότι το *A Theory of Justice* περιείχε κάποια λάθη, καθώς μεταχειριζόταν τις δύο αρχές ως ορίζουσες μιας περιεκτικής αντίληψης περί δικαιοσύνης.<sup>30</sup> Κατά συνέπεια, ο Rawls θα εγκατέλειπε το υψηλών τόνων «τροπάριο» που εμπεριέχεται στην υποσημείωση 27. Ωστόσο, αυτή η προσαρμογή δεν είναι χωρίς κόστος. Σημαίνει πως τα ιδεώδη της αξιοπρέπειας και της αδελφότητας, καθώς και η ολοκληρωμένη πραγμάτωση της ηθικής φύσης των ανθρώπων δεν μπορούν να επιτευχθούν από τη ρολσιανή δικαιοσύνη.<sup>31</sup>

## V

Θα ήθελα τώρα να προχωρήσω σε μια πιο θεμελιώδη απάντηση στην ένσταση της βασικής δομής. Η απάντηση αυτή είναι πιο θεμελιώδης, επειδή καταδεικνύει πως η δικαιοσύνη χρειάζεται ένα ήθος για τις καθημερινές επιλογές<sup>32</sup> το οποίο υπερβαίνει την απλή συμμόρφωση με τους κανόνες, καθώς και για το λόγο ότι, σε αντίθεση με την προκαταρκτική απάντηση, δεν εκμεταλλεύεται τοποθετήσεις του Rawls που αντιφάσκουν φαινομενικά με τη θέση του ότι η δικαιοσύνη εφαρμόζεται αποκλειστικά στη βασική δομή της κοινωνίας. Η θεμελιώδης απάντηση ελέγχει και ανασκευάζει αυτή τη θέση.

Ένα βασικό ελάττωμα στη ρολσιανή αρχιτεκτονική καταστρέφει, όχι μόνο την ένσταση της βασικής δομής αλλά παράγει και ένα δίλημμα για την άποψη του Rawls περί του αντικειμένου<sup>33</sup> της δικαιοσύνης από το οποίο δεν μπορώ να φανταστώ κάποια οδό διαφυγής. Το ελάττωμα αποκαλύπτεται όταν θέτουμε τη φαινομενικά απλή ερώτηση «τι (ακριβώς) είναι η βασική δομή». Υπάρχει μια ολέθρια ασάφεια στον ρολσιανό προσδιορισμό της βασικής δομής, και μια σχετική ανακολουθία ανάμεσα στο κριτήριο που αφορά αυτό που κρίνει η δικαιοσύνη και στην επιθυμία του Rawls να εξαιρέσει τα αποτελέσματα μιας συνεπούς διαρθρωτικά επιλογής από το πεδίο εφαρμογής της κρίσης αυτής.

Η βασική δομή, το πρωταρχικό αντικείμενο της δικαιοσύνης, παρουσιάζεται από τον Rawls ως ένα σύνολο από θεσμούς. Κατά συνέπεια, οι αρχές της δικαιοσύνης δεν κρίνουν τις πράξεις των ατόμων που επιτελούνται εντός (δικαιων) θεσμών, από τη στιγμή που τα άτομα συμμορφώνονται με τους κανόνες αυτών των θεσμών. Δεν είναι, μολαταύτα, καθόλου προφανές ποιοι θεσμοί είναι οι πλέον αρμόζοντες

<sup>29</sup> Απαντώντας σε μια διάλεξη που έδωσα στο Harvard τον Μάρτιο του 1993.

<sup>30</sup> Δηλαδή, ως (τμήμα) μιας αμιγώς ηθικής θεωρίας, αντίθετα με μία αμιγώς πολιτική θεωρία. Βλ. για μια επεξήγηση αυτής της διάκρισης *Political Liberalism*, passim και κυρίως, σελ. xv-xvii.

<sup>31</sup> Βλ. «Incentives», σελ. 322.

<sup>32</sup> Ωστόσο, όχι απαραίτητα ένα ήθος που ενσωματώνει τις ίδιες αρχές που διατυπώνουν οι κανόνες. Βλ. τις τέσσερις τελευταίες παραγράφους της τρίτης ενότητας παραπάνω. Θα δείξω ότι η δικαιοσύνη χρειάζεται ένα ήθος και ότι η ένσταση της βασικής δομής ανασκευάζεται με αυτό τον τρόπο. Θα παραμείνει ένα ενδεχομενικό ερώτημα αν το ήθος που απαιτεί η δικαιοσύνη ενυπάρχει στους ίδιους τους δικαίους κανόνες. Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα είναι σχεδόν σίγουρα «ναι», όπως ανέφερα στη σελ. 13.

<sup>33</sup> Το αντικείμενο δηλαδή επί του οποίου εφαρμόζονται οι αρχές της δικαιοσύνης. Εδώ ακολουθώ τη ρολσιανή χρήση (φερ'ειπείν στον τίτλο στο τίτλο του Lecture VII στο *Political Liberalism*: «The Basic Structure as Subject», και στην υποσημείωση 15 παραπάνω).

για να συμπεριληφθούν στη βασική δομή. Συχνά φαίνεται ότι την εξαντλούν οι εξαναγκαστικοί (με τη νομική σημασία) θεσμοί, ή, καλύτερα, ότι οι θεσμοί ανήκουν στη βασική δομή μόνο στο μέτρο που είναι (νομικά) εξαναγκαστικοί.<sup>34</sup> Σύμφωνα με μια διαδεδομένη ερμηνεία αυτού που εννοεί εδώ ο Rawls, η «βασική δομή» βρίσκεται στις προβλέψεις του συντάγματος μιας κοινωνίας, στη συγκεκριμένη νομοθεσία που μπορεί να χρειάζεται για να εφαρμοστούν αυτές οι προβλέψεις, και στην περαιτέρω νομοθεσία και πολιτική που είναι κεντρικής σημασίας αλλά δεν μπορεί να εκφραστεί στο σύνταγμα καθεαυτό.<sup>35</sup> Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση η βασική δομή είναι το ευρύτερο εξαναγκαστικό περίγραμμα της κοινωνίας, το οποίο καθορίζει με ένα σχετικά σταθερό και γενικό τρόπο τι μπορούν και πρέπει να κάνουν οι άνθρωποι, ανεξάρτητα από την προαιρετική νομοθεσία, αναφορικά με τις αρχές της δικαιοσύνης και ανεξάρτητα από τους περιορισμούς και τις ευκαιρίες που δημιουργούνται και χάνονται από τις επιλογές των ανθρώπων εντός της δεδομένης «βασικής δομής».

Ωστόσο, παραμένει ασαφές κατά πόσον η βασική δομή ορίζεται πάντα με αυτόν τον τρόπο στα ρολσιανά κείμενα, δηλαδή με αποκλειστικά εξαναγκαστικούς όρους. Ο Rawls λέει συχνά ότι η βασική δομή εξαντλείται στους κύριους κοινωνικούς θεσμούς και δεν δίδει έμφαση στον εξαναγκασμό, όταν ανακοινώνει αυτή την περιγραφή της βασικής δομής.<sup>36</sup> Σύμφωνα με αυτή τη δεύτερη προσέγγιση, οι θεσμοί ανήκουν σε μια βασική δομή που η συγκρότησή της εξαρτάται πολύ περισσότερο από συμβάσεις, χρήσεις και προσδοκίες και λιγότερο από το νόμο. Προφανές παράδειγμα αποτελεί η οικογένεια, την οποία ο Rawls

<sup>34</sup> Από εδώ και πέρα θα χρησιμοποιώ τις φράσεις «εξαναγκαστικός» και «εξαναγκασμός» και θα εννοώ «νομικά εξαναγκαστικός» κ.ο.κ.

<sup>35</sup> Άρα η αρχή της διαφοράς, μολονότι προάγεται αρχικά μέσω (εξαναγκαστικής) κρατικής πολιτικής δεν μπορεί να εγγραφεί κατάλληλα στο σύνταγμα μιας κοινωνίας βλ. *Political Liberalism*, σελ. 227-30.

<sup>36</sup> Δες, για παράδειγμα, το απόσπασμα στις σελ. 7-8 του *A Theory of Justice*, στις οποίες εισάγεται η έννοια της βασικής δομής:

«Το θέμα μας... είναι η κοινωνική δικαιοσύνη. Για μας το πρωταρχικό ζήτημα της δικαιοσύνης είναι η βασική δομή της κοινωνίας ή, ακριβέστερα, ο τρόπος με τον οποίο οι μείζονες κοινωνικοί θεσμοί διανέμουν θεμελιώδη δικαιώματα και υποχρεώσεις, καθορίζοντας την κατανομή των πλεονεκτημάτων της κοινωνικής συνεργασίας. Με τον όρο 'μείζονες θεσμοί' εννοώ το πολιτικό σύνταγμα και τις κύριες οικονομικές και πολιτικές διαρρυθμίσεις. Έτσι η νομική προστασία της ελευθερίας της σκέψης και της συνείδησης, ο ελεύθερος ανταγωνισμός, η ατομική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής και η μονογαμική οικογένεια είναι παραδείγματα μείζονων κοινωνικών θεσμών... Δεν πρόκειται να εξετάσω τη δικαιοσύνη των θεσμών και των κοινωνικών πρακτικών γενικά... [Οι δύο αρχές της δικαιοσύνης] μπορεί να μην είναι κατάλληλες για τους κανόνες και τις πρακτικές ιδιωτικών ενώσεων ή λιγότερο περιεκτικών κοινωνικών ομάδων. Μπορεί να είναι άσχετες με τις διάφορες άτυπες συμβάσεις και τα έθιμα της καθημερινής ζωής· ενδέχεται να μην φωτίζουν το δίκαιο -ή, καλύτερα, τον ακριβοδίκαιο- χαρακτήρα των συνεργατικών διακανονισμών ή των διαδικασιών σύναψης συμβάσεων.»

Δεν μπορώ να πω, από αυτά τα σχόλια, τι θα πρέπει να συμπεριληφθεί και τι θα πρέπει εξαιρεθεί από τη βασική δομή, ούτε, πιο συγκεκριμένα, αν ο εξαναγκασμός είναι κριτήριο για την συμπερίληψή του. Πάρτε για παράδειγμα την περίπτωση της μονογαμικής οικογένειας. Είναι μόνο η «νομική προστασία» της που συνιστά μείζονα κοινωνικό θεσμό, σύμφωνα με έναν εξαναγκαστικό ορισμό της βασικής δομής (αν όχι σύμφωνα με το σύνταξη της σχετικής πρότασης); Ή μήπως η ίδια η μονογαμική οικογένεια αποτελεί μέρος αυτής της δομής; Και, σε αυτή τη περίπτωση, περιλαμβάνονται οι καθημερινές χρήσεις της στη βασική δομή; Αναμφίβολα αποτελούν «κύριες κοινωνικές διαρρυθμίσεις», αλλά θα μπορούσαν να θεωρηθούν και ως «πρακτικές ιδιωτικών ενώσεων ή... πρακτικές λιγότερο περιεκτικών κοινωνικών ομάδων» και διέπονται σε μεγάλο βαθμό από «τις συμβάσεις και τα έθιμα της καθημερινής ζωής».

Η σύγχυση σχετικά με τα όρια της βασικής δομής δεν μετριάζεται με την εξέταση των σχετικών σελίδων από το *Political Liberalism*, δηλαδή τις σελ. 11, 68, 201-2, 258, 268, 271-2, 282-3 και 301. Κάποιες διατυπώσεις κλίνουν προς στον εξαναγκαστικό προσδιορισμό της βασικής δομής. Άλλες όχι.

άλλοτε συμπεριλαμβάνει στη βασική δομή, και άλλοτε όχι.<sup>37</sup> Αλλά όταν έχουμε υπέρβαση του ορίου που διαχωρίζει την εξαναγκαστική αντίληψη από τη μη εξαναγκαστική αντίληψη, η οποία βασίζεται σε κανόνες και συμβάσεις αποδεκτής πρακτικής, το πεδίο εφαρμογής της δικαιοσύνης δεν μπορεί πλέον να παραλείπει την κατ' επιλογήν συμπεριφορά, εφόσον οι χρήσεις που συνιστούν την τυπική δομή (όπως η οικογένεια) είναι συνυφασμένες με τις συνηθισμένες πράξεις των ανθρώπων.

Η έκφραση «συνυφασμένες» είναι ασαφής και για αυτό θα ήθελα να εξηγήσω εδώ πώς την εννοώ. Αναμφίβολα, κάποιος μπορεί να μιλήσει για τη δομή της οικογένειας. Η δομή αυτή δεν είναι ταυτόσημη με τις επιλογές που κάνουν παραδοσιακά οι άνθρωποι εντός της, ωστόσο είναι αδύνατον να ισχυριστεί κανείς πως οι αρχές της δικαιοσύνης που βρίσκουν εφαρμογή στην οικογενειακή δομή δεν βρίσκουν εφαρμογή στις καθημερινές επιλογές που γίνονται εντός της. Ας εξετάσουμε την ακόλουθη αντίθεση. Η *εξαναγκαστική* δομή διαμορφώνεται ανεξάρτητα από τις συνηθισμένες επιλογές των ανθρώπων· διαμορφώνεται από εκείνες τις εξειδικευμένες επιλογές που αποτελούν την κείμενη νομοθεσία. Αντίθετα, η μη εξαναγκαστική δομή της οικογένειας έχει τον χαρακτήρα που έχει μόνο λόγω των επιλογών στις οποίες προχωρούν καθημερινά τα μέλη της. Οι περιορισμοί και οι πιέσεις που συντηρούν τη μη εξαναγκαστική δομή ενυπάρχουν στις προδιαθέσεις των ατόμων και υποστασιοποιούνται όταν τα άτομα αυτά επιλέγουν να πράξουν κατά περιοριστικό ή πιεστικό τρόπο. Όσον αφορά την εξαναγκαστική δομή, θα μπορούσαμε να διακρίνουμε ανάμεσα σε επιλογές που δημιουργούν και συντηρούν μια δομή και σε επιλογές που γίνονται εντός της.<sup>38</sup> Αλλά όσον αφορά την άτυπη δομή, αυτή η διάκριση, μολονότι εννοιολογικά καταληπτή, καταρρέει σε όλη την έκτασή της. Όταν ο Α επιλέγει να συμμορφωθεί με τους ισχύοντες κανόνες, η πίεση στον Β να συμμορφωθεί ενισχύεται. Αντίθετα, δεν υφίσταται καμία πίεση, ούτε καν οι ίδιοι οι κανόνες, όταν απουσιάζει κάθε συμμόρφωση με αυτούς.

Αφού η συμπεριφορά αποτελεί *συστατικό* στοιχείο της μη εξαναγκαστικής δομής, είναι επόμενο ότι ο μόνος τρόπος για να προστατευτεί η ένσταση της βασικής δομής ενάντια στο επιχείρημά μου ότι η αρχή της διαφοράς καταδικάζει την μεγιστοποιητική οικονομική συμπεριφορά (και, πιο γενικά, για να προστατευθεί ο περιορισμός της δικαιοσύνης στη βασική δομή ενάντια στην ιδέα ότι το προσωπικό είναι και πολιτικό) εντοπίζεται σε μία θέση που προσδιορίζει τη βασική δομή ως αμιγώς εξαναγκαστική. Ωστόσο, αυτή η διέξοδος δεν είναι διαθέσιμη στον Rawls λόγω ενός επιπλέον χαρακτηρισμού που προσδίδει στη βασική δομή και εδώ εντοπίζεται η ανακολουθία που ανέφερα στη δεύτερη παράγραφο της παρούσας ενότητας. Ο Rawls λέει ότι «η βασική δομή είναι το πρωταρχικό αντικείμενο της δικαιοσύνης επειδή οι επιπτώσεις

<sup>37</sup> Βλ. την τελευταία παράγραφο της πρώτης ενότητας αυτής της εργασίας.

<sup>38</sup> Για περαιτέρω αναφορές στη δομή και την επιλογή, βλ. τον επίλογο της παρούσας εργασίας. Εκεί αποδέχομαι την πιθανότητα ότι η διάκριση αυτή να μην είναι αρκετά ισχυρή, αλλά, όπως αναφέρω, αν αυτή η αμφιβολία είναι έγκυρη, τότε το επιχείρημά μου εναντίον του Rawls δεν αποδυναμώνεται.

της είναι βαθύτατες και παρούσες ήδη από την αρχή».<sup>39</sup> Ένας τέτοιος χαρακτηρισμός της βασικής δομής δεν είναι προαιρετικός για τον Rawls. Θα λέγαμε ότι απαιτείται προκειμένου να εξηγήσει γιατί είναι πρωταρχική αυτή η δομή αναφορικά με τη δικαιοσύνη. Είναι ψευδές πως μόνο η *εξαναγκαστική* δομή ενέχει σημαντικές συνέπειες, όπως μας υπενθυμίζει το παράδειγμα με την οικογένεια.<sup>40</sup> Κατά συνέπεια, αν ο Rawls περιοριστεί στην εξαναγκαστική δομή, έρχεται σε αντίφαση με το ίδιο του το κριτήριο σχετικά με αυτό που κρίνει η δικαιοσύνη, και καταλήγει σε έναν αυθαίρετα στενό ορισμό του αντικειμένου του. Συνεπώς, πρέπει να ανοίξει χώρο για μια ευρύτερη δομή μέσα στο οικοδόμημα του. Αυτό σημαίνει, όπως έχουμε δει, πως πρέπει να αφήσει την κατ' επιλογήν συμπεριφορά να υπεισέλθει. Αλλά ακόμα και αν η συμπεριφορά δεν ήταν, όπως ισχυρίζομαι, συστατικό στοιχείο της μη εξαναγκαστικής δομής, θα υπεισέλθει ούτως ή άλλως μέσω της άμεσης επίκλησης του κριτηρίου της βαρύτητας των συνεπειών του αντικειμένου της δικαιοσύνης. Έτσι, για παράδειγμα, δεν χρειάζεται να αποφασίσουμε αν μια συστηματική πρακτική προτίμησης των αγοριών έναντι των κοριτσιών για την παροχή τριτοβάθμιας εκπαίδευσης συνιστά μέρος της δομής της οικογένειας για να την καταδικάσουμε ως άδικη.<sup>41</sup>

Με βάση τη συγκεκριμένη αιτιολογία<sup>42</sup> του για την αποκλειστική εστίαση στη βασική δομή -και ποια άλλη αιτιολογία θα μπορούσε να υπάρχει για να την αποκαλεί το πρωταρχικό αντικείμενο της δικαιοσύνης- ο Rawls αντιμετωπίζει ένα δίλημμα. Είτε πρέπει να αποδεχθεί την εφαρμογή των αρχών της δικαιοσύνης σε (νομικά προαιρετικές) κοινωνικές πρακτικές και ιδιαίτερα στο σχήμα των ιδιωτικών επιλογών που δεν κρίνονται νομικά (επειδή αυτή είναι η ουσία των πρακτικών αυτών, και επειδή είναι εξίσου σημαντικές ως προς στις συνέπειές τους) -οπότε ο περιορισμός της δικαιοσύνης στη δομή, όπως και να την αντιλαμβανόμαστε, καταρρέει-, είτε, αν περιορίσει το ενδιαφέρον του στην εξαναγκαστική δομή και μόνο, ο Rawls καταλήγει σε μία παντελώς αυθαίρετη σκιαγράφηση του αντικειμένου του. Επεξηγώ τώρα αυτό το δίλημμα αναφερόμενος σε δύο ζητήματα που προβάλλονται ιδιαίτερα σε αυτή την εργασία, την οικογένεια

<sup>39</sup> *A Theory of Justice*, σελ. 7.

<sup>40</sup> Εναλλακτικά, ας δούμε την πρόσβαση στο πρωταρχικό αγαθό που ο Rawls αποκαλεί «η κοινωνική βάση του αυτόσεβασμού». Μολονότι ο νόμος μπορεί να διαδραματίσει καίριο ρόλο στην εξασφάλιση αυτού του αγαθού για ανθρώπους που είναι ευάλωτοι στον ρατσισμό, ορισμένες νομικά μη ρυθμιζόμενες συμπεριφορές έχουν τεράστιο αρνητικό αντίκτυπο στο μέγεθος του πρωταρχικού αγαθού που αυτοί απολαμβάνουν.

Είναι όμως τα έντονα αποτελέσματα της οικογένειας ή του ρατσισμού «παρόντα από την αρχή» (βλ. το κείμενο στην υποσημείωση 39): Δεν είμαι σίγουρος πώς να απαντήσω σε αυτή την ερώτηση, κυρίως επειδή δεν είμαι σίγουρος σχετικά με το σημασία αυτής της πρότασης. Ο Rawls μάλλον εννοεί «παρόντα από την αρχή της ζωής κάθε ατόμου» και τα συμφοραζόμενα στο *Theory* (σελ. 7) υποστηρίζουν αυτή την ερμηνεία. Αν είναι έτσι, η οικογένεια και οι ρατσιστικές συμπεριφορές συμπεριλαμβάνονται σίγουρα. Αν όχι, τότε δεν γνωρίζω πώς πρέπει να ερμηνεύσω αυτή την πρόταση. Αυτό, όμως, που έχει σημασία είναι η ένταση του αποτελέσματος, και όχι αν είναι «παρόν από την αρχή», όποιο και αν είναι το νόημα της πρότασης αυτής.

<sup>41</sup> Σημειώνω πως κάποιος μπορεί να καταδικάζει την εν λόγω πρακτική, χωρίς να καταδικάζει εκείνους που επιδίδονται σε αυτή. Και αυτό επειδή μπορεί εδώ να υπάρχει ένα πρόβλημα συλλογικής δράσης, το οποίο να επιβαρύνει κυρίως τις πτωχές οικογένειες. Αν εκτός από τη διάκριση στη μόρφωση, υπάρχει και διάκριση στην απασχόληση, τότε μία πτωχή οικογένεια πρέπει να θυσιάσει πολλά πράγματα αν κρίνει αμερόληπτα αγόρια και κορίτσια, με δεδομένους τους πόρους που μπορεί να αφιερώσει στη μόρφωση των παιδιών της. Αυτό αναδεικνύει μια σημαντική διαφορά ανάμεσα στην καταδίκη της αδικίας και στην καταδίκη των αδικοπραγούντων. Βλ. παρακάτω την έκτη ενότητα.

<sup>42</sup> Βλ. το κείμενο στην υποσημείωση 39 παραπάνω.

και την οικονομία της αγοράς.

Η δομή της οικογένειας είναι αποφασιστική για τα ωφελήματα και τα βάρη που αποδίδονται σε διαφορετικούς ανθρώπους και, κυρίως, σε ανθρώπους διαφορετικού φύλου. Ο όρος «δομή της οικογένειας» περιλαμβάνει τις κοινωνικά δομημένες προσδοκίες που διέπουν τη ζωή των συζύγων, και αυτές οι προσδοκίες είναι σεξιστικές και άδικες αν, για παράδειγμα, αξιώνουν από τη γυναίκα να επωμίζεται μεγαλύτερο βάρος των οικιακών καθηκόντων σε μία οικογένεια όπου και οι δύο σύζυγοι εργάζονται εκτός του σπιτιού. Εντούτοις, αυτές οι προσδοκίες δεν χρειάζεται να υποστηρίζονται από το νόμο για να διαθέτουν τυπική εξαναγκαστική ισχύ. Η σεξιστική οικογενειακή δομή είναι συνεπής με ένα σεξιστικά ουδέτερο οικογενειακό δίκαιο. Εδώ, λοιπόν, υπάρχει μία περίπτωση εκτός της -εξαναγκαστικά εννοούμενης- βασικής δομής, η οποία επηρεάζει βαθύτατα τις δυνατότητες ζωής κάποιων ανθρώπων, μέσω των επιλογών που κάνουν αντιδρώντας σε δεδηλωμένες προσδοκίες, οι οποίες, με τη σειρά τους, συντηρούνται από αυτές τις επιλογές.<sup>43</sup> Εντούτοις, ο Rawls πρέπει να πει, κινδυνεύοντας να εγκαταλείψει την ένσταση της βασικής δομής, ότι η (νομικά μη εξαναγκαστική) οικογενειακή δομή και η συμπεριφορά δεν έχουν καμία σημασία για τη δικαιοσύνη -θεωρώντας ότι για τη «δικαιοσύνη» μόνο η βασική δομή έχει σημασία-, αφού δεν αποτελούν συνέπειες μιας τυπικής εξαναγκαστικής δομής. Αυτή η λογική συνέπεια της εκπεφρασμένης θέσης του δεν μπορεί να γίνει πιστευτή. Δεν υπάρχει καμία τέτοια εννοιολογική διαφοροποίηση.

Ο John Stuart Mill μάς δίδαξε να αναγνωρίζουμε ότι η άτυπη κοινωνική πίεση μπορεί να περιορίζει την ελευθερία το ίδιο αποτελεσματικά με την τυπική εξαναγκαστική νομοθεσία. Το παράδειγμα της οικογένειας δείχνει ότι η άτυπη πίεση είναι εξίσου συναφής και για τη διανεμητική δικαιοσύνη και για την ελευθερία. Ένας λόγος που οι κανόνες της βασικής δομής, όταν ορίζεται εξαναγκαστικά, δεν καθορίζουν από μόνοι τους τη δικαιοσύνη μιας διανεμητικής κατάστασης είναι ότι, λόγω κάποιων περιστάσεων που είναι ανεξάρτητες από εξαναγκαστικούς κανόνες, ορισμένοι άνθρωποι έχουν πολλή περισσότερη δύναμη από κάποιους άλλους για να καθορίσουν τι συμβαίνει εντός του πλαισίου αυτών των κανόνων.

Το δεύτερο παράδειγμα ασυμφωνίας μεταξύ αυτού που προστάζει η εξαναγκαστική δομή και αυτού που επηρεάζει βαθύτατα τη διανομή των ωφελημάτων και των βαρών είναι το επιχείρημά μου περί κινήτρων. Η μεγιστοποιητική νομοθεσία,<sup>44</sup> καθώς και μια εξαναγκαστική βασική δομή που είναι δίκαιη με βάση την αρχή της διαφοράς, είναι συνεπείς με ένα μεγιστοποιητικό κοινωνικό ήθος. Μολονότι αυτό το ήθος σε

<sup>43</sup> Ο Hugo Adam Bedau πρόσεξε ότι η οικογένεια βρίσκεται εκτός της βασικής δομής, τουλάχιστον κατά τον εξαναγκαστικό προσδιορισμό της, τον οποίο προτιμά ο Rawls. Δεν πρόσεξε, ωστόσο, το σύνδεσμο ανάμεσα στην μη εξαναγκαστική δομή και την επιλογή που υπογράμμισα στην παραπάνω πρόταση. Βλ. το κείμενό του «Social Justice and Social Institutions,» *Midwest Studies in Philosophy* 3 (1978): 171.

<sup>44</sup> Δηλαδή, η νομοθεσία που μεγιστοποιεί τον αριθμό των πρωταρχικών αγαθών που διατηρούν οι πιο πτωχοί άνθρωποι, με βάση οποιαδήποτε ορθή προσδοκία σχετική με το πρότυπο επιλογών των οικονομικών δρώντων.

πολλές περιπτώσεις παράγει οδυνηρές ανισότητες και ισχνά επίπεδα κάλυψης για τους λιγότερο προνομιούχους, πρέπει να ανακηρυχθεί δίκαιο από τον Rawls, αν αυτός θέλει να παραμείνει στο πλαίσιο μιας εξαναγκαστικής αντίληψης του αντικειμένου της δικαιοσύνης. Και αυτή η λογική συνέπεια της εκπεφρασμένης θέσης του δεν μπορεί να γίνει πιστευτή.

Ο Rawls δεν μπορεί να αρνηθεί τη διαφορά ανάμεσα στην εξαναγκαστική βασική δομή και σε αυτή που παράγει σημαντικές διανεμητικές συνέπειες. Η εξαναγκαστικά εννοούμενη βασική δομή αποτελεί απλώς μία υποπερίπτωση της δεύτερης. Ωστόσο, ο Rawls πρέπει να περιορίσει το πεδίο εφαρμογής της δικαιοσύνης σε αυτό που παράγει η εξαναγκαστική βασική δομή προκειμένου να διατηρήσει τη θέση του περί δικαιοσύνης και προσωπικής επιλογής. Εδώ αναρωτιέμαι γιατί πρέπει να μας ενδιαφέρει τόσο δυσανάλογα η εξαναγκαστική βασική δομή, όταν ο κύριος λόγος που νοιαζόμαστε για αυτήν -οι συνέπειές της για τη ζωή των ανθρώπων- είναι και λόγος για να μας ενδιαφέρει η άτυπη δομή και τα πρότυπα των προσωπικών επιλογών. Αν ενδιαφερόμαστε για την εξαναγκαστική δομή, καθώς ο ρόλος που διαδραματίζει σε σχέση με τα ωφελήματα και τα βάρη είναι καθοριστικός, οφείλουμε να νοιαζόμαστε το ίδιο και για τα ήθη που συντηρούν την ανισότητα των φύλων καθώς και για τα κίνητρα που δικαιολογούν τις ανισότητες της αγοράς. Η ομοιότητα των λόγων που βρίσκεται πίσω από το ενδιαφέρον μας για αυτά τα ζητήματα καθιστά ανεπαρκή τον ισχυρισμό ότι μόνο αν νοιαζόμαστε για τη βασική δομή, νοιαζόμαστε για τη δικαιοσύνη με κάποια ξεχωριστή σημασία. Φρονώ ότι αυτή η σκέψη δεν αντέχει να αναλυθεί με λογική συνέπεια.

Η απάντησή μου στην ένσταση της βασική δομής έχει τώρα διατυπωθεί με πληρότητα, αλλά προτού προχωρήσω θα ήταν χρήσιμο να επαναλάβω εν συντομία τα επιχειρήματα που παρουσίασα στις ενότητες δύο έως πέντε.

Η αρχική κριτική στο επιχειρήμα περί κινήτρων είχε ως εξής:

- 1) Οι πολίτες μιας δίκαιης κοινωνίας συμμορφώνονται με τις αρχές της δικαιοσύνης.

Αλλά

- 2) Δεν συμμορφώνονται με την αρχή της διαφοράς αν μεγιστοποιούν άπληστα στην καθημερινή ζωή.

Συνεπώς

- 3) Σε μια κοινωνία που διέπεται από την αρχή της διαφοράς, οι πολίτες στερούνται της απληστίας που τους αποδίδει το επιχειρήμα περί κινήτρων.

Η ένσταση της βασικής δομής σε αυτή την κριτική έχει τη μορφή:

- 4) Οι αρχές της δικαιοσύνης διέπουν μόνο τη βασική δομή μιας δίκαιης κοινωνίας.

Συνεπώς

- 5) Οι πολίτες σε μια δίκαιη κοινωνία μπορούν να συμμορφώνονται με την αρχή της διαφοράς, όταν οι επιλογές τους βρίσκονται εντός της δομής που καθορίζει η αρχή αυτή, και, ειδικότερα, ακόμα και αν οι οικονομικές επιλογές τους είναι απόλυτα άπληστες.

Συνεπώς

- 6) Η πρόταση (2) στερείται δικαιολόγησης.

Η προκαταρκτική μου απάντηση στην ένσταση της βασικής δομής λέει:

- 7) Η πρόταση (5) είναι ασυνεπής με πολλούς ρολσιανούς ισχυρισμούς που αφορούν τη σχέση πολιτών και αρχών δικαιοσύνης σε μια δίκαιη κοινωνία.

Η θεμελιώδης απάντησή μου στην ένσταση της βασικής δομής λέει:

- 8) Η πρόταση (4) είναι ανυπόστατη.

## VI

Έτσι λοιπόν, το προσωπικό είναι πολιτικό. Οι προσωπικές επιλογές για τις οποίες αδιαφορεί ο νόμος είναι καθοριστικές για την κοινωνική δικαιοσύνη.

Το παραπάνω απόφθεγμα όμως ανοίγει μια ευρεία συζήτηση, αναφορικά με τον καταλογισμό ευθυνών. Για παράδειγμα, δεν μπορεί να καταλογιστεί ευθύνη σε μια δίκαιη εξαναγκαστική δομή -ούτε στον νομοθέτη της- για μία αδικία στην διανομή που αντανακλά προσωπικές επιλογές. Μήπως τότε θα πρέπει να καταλογιστεί ευθύνη στους άνδρες<sup>45</sup> και στους άπληστους ανθρώπους των δύο παραδειγμάτων που χρησιμοποίησα:

---

<sup>45</sup> Εδώ μπορούμε να αγνοήσουμε το γεγονός ότι οι γυναίκες συχνά προσυπογράφουν και ενστερνίζονται ανδροκρατικές κυριαρχικές πρακτικές.

Θα στραφώ τώρα στο ερώτημα περί καταλογισμού ευθυνών και θα δώσω μια απάντηση. Προτού το κάνω όμως, θα ήθελα να εξηγήσω γιατί θα μπορούσα να παραμείνω σιωπηλός απέναντι σε αυτό το ζήτημα, και με αυτό εννοώ ότι το επιχειρητικό επιχειρήματά μου για την περιορισμένη εφαρμογή των αρχών της δικαιοσύνης του Rawls δεν χρειάζεται καμία αναφορά στον καταλογισμό ευθυνών για ατομικές επιλογές. Το συμπέρασμα του επιχειρήματός μου είναι ότι οι αρχές της δικαιοσύνης δεν βρίσκουν εφαρμογή μόνο σε εξαναγκαστικούς κανόνες, αλλά και στη μορφή των (νομικά) μη εξαναγκαστικών επιλογών των ανθρώπων. Αν κρίνουμε ένα συγκεκριμένο σύνολο κανόνων ως δίκαιο ή άδικο, δεν οφείλουμε να προσθέσουμε ως συμπλήρωμα αυτής της κρίσης ότι εκείνοι που θέσπισαν τους εν λόγω κανόνες πρέπει να εγκωμιαστούν ή να ψευθθούν για αυτό που έκαναν.<sup>46</sup> Κάτι ανάλογο συμβαίνει, όταν συνειδητοποιούμε ότι το πεδίο εφαρμογής της δικαιοσύνης καλύπτει τη μορφή των επιλογών σε μια κοινωνία. Μπορούμε να πιστέψουμε οτιδήποτε θέλουμε σχετικά με την ευθύνη ή/και την ενοχή κάποιων ανθρώπων, ακόμα και ότι δεν είναι καθόλου υπεύθυνοι ή/και ένοχοι, και ταυτόχρονα να παραμένουμε προσηλωμένοι στην ιδέα που επισημαίνω εδώ, δηλαδή ότι η μορφή αυτών των επιλογών σχετίζεται με το δίκαιο ή τον άδικο χαρακτήρα της εν λόγω κοινωνίας.

Επιστρέφω τώρα στο ερώτημα του ατομικού καταλογισμού ευθυνών. Θα ήταν ανάρμοστο να απαντήσω σε αυτό το ερώτημα καταθέτοντας την άποψή μου, αν έχω κάποια άποψη, για το φιλοσοφικό πρόβλημα της ελευθερίας της βούλησης. Αντ' αυτού, θα απαντήσω την ερώτηση περί καταλογισμού ευθυνών ορμώμενος από κάποιες προφιλοσοφικές παραδοχές που επηρεάζουν τις τυπικές κρίσεις μας σχετικά με το πότε και σε ποιο βαθμό μπορούμε να φέξουμε κάποιον. Με βάση αυτές τις παραδοχές, πρέπει να αποφεύγουμε δύο αντίθετα σφάλματα σχετικά με την ενοχή των φαλλοκρατών και των ιδιοτελών. Υποπίπτουμε στο πρώτο σφάλμα όταν ισχυριζόμαστε ότι δεν υπάρχει λόγος να κατηγορήσουμε αυτούς τους ανθρώπους ως άτομα, επειδή απλώς συμμετέχουν σε μία αποδεκτή κοινωνική πρακτική, όσο ευτελής ή φρικτή και αν είναι. Αυτό είναι λάθος γιατί οι άνθρωποι διαθέτουν επιλογές. Στην ουσία οι κοινωνικές πρακτικές αναπαράγονται μόνο διαμέσου των επιλογών τους, και επιπλέον υπάρχουν και κάποιοι που επιλέγουν ενάντια στην ανατροφή, τη συνήθεια και το προσωπικό συμφέρον τους. Εντούτοις, κανείς δεν πρέπει να κακολογεί αυτούς τους ανθρώπους για την απόφασή τους να επιδείξουν επαίσχυντη συμπεριφορά. Αυτό είναι εξίσου

---

<sup>46</sup> Μπορούμε να διακρίνουμε το μέγεθος της αδικίας κάποιων πρακτικών του παρελθόντος από το κατά πόσο άδικοι ήταν εκείνοι που προστατεύονταν ή επωφελούνταν από αυτές. Οι περισσότεροι από μας δεν καταδικάζουμε (ορθώς) τον Λίνκολν για την (περιορισμένη) διάθεσή του να ανεχτεί τη δουλεία με την ίδια ένταση που θα καταδικάζαμε έναν πολιτικό άνδρα που θα έκανε το ίδιο το 1997, μολονότι ο θεσμός της δουλείας καθεαυτός ήταν το ίδιο άδικο τόσο στον καιρό του Λίνκολν όσο και σήμερα.

*Αυτό που καθιστούσε τη δουλεία άδικη, φερ' ειπείν στην [αρχαία] Ελλάδα, είναι ακριβώς το ίδιο που θα την καθιστούσε άδικη και σήμερα, δηλαδή το περιεχόμενο των κανόνων της. Ωστόσο, οι έγκυρες κρίσεις για το πόσο δίκαιοι ή άδικοι είναι κάποιοι άνθρωποι δεν πρέπει να αγνοούν τα ιστορικά συμφραζόμενα. Πρέπει να λαμβάνουν υπόψη τους θεσμούς που τους επηρεάζουν, το επίπεδο της διανοητικής και της ηθικής εξέλιξης, τυχόν προβλήματα συλλογικής δράσης κ.ο.κ. Ο ηθικά καλύτερος ιδιοκτήτης δούλων είναι άξιος θαυμασμού. Η ηθικά καλύτερη μορφή δουλείας όχι.*

άστοχο, αφού, μολονότι είναι δυνατή η ατομική επιλογή, αυτή εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από κοινωνικούς παράγοντες και μπορεί να υπάρξει μεγάλο κόστος για κάποιον που θα παρεκκλίνει από τις επιβληθείσες ή/και τις επιτρεπτές πρακτικές. Αν νοιαζόμαστε για την κοινωνική δικαιοσύνη πρέπει να λαμβάνουμε υπόψη τέσσερα πράγματα: την εξαναγκαστική δομή, τις άλλες δομές, το κοινωνικό ήθος και τις επιλογές των ατόμων. Η κρίση που αφορά τις τελευταίες πρέπει να διαμορφώνεται από τη συνειδητοποίηση της εξουσίας των τρίτων. Έτσι, για παράδειγμα, μια προσεκτική εκτίμηση αυτών των ζητημάτων μάς επιτρέπει να πιστεύουμε ότι ένα ιδιοτελές ήθος είναι βαθύτατα άδικο ως προς τις συνέπειές του, χωρίς παράλληλα να πιστεύουμε ότι εκείνοι που διέπονται από αυτό είναι σε ανάλογο βαθμό άδικοι. Είναι απαραίτητο να εφαρμόζουμε τις αρχές της δικαιοσύνης στα κυρίαρχα πρότυπα της κοινωνικής συμπεριφοράς μας -εκεί που βρίσκεται, θα λέγαμε, η πράξη. Ωστόσο, από αυτό δεν συνάγεται ότι πρέπει να είμαστε και επικριτικοί ως προς εκείνους που τα υιοθετούν. Μπορεί να έχουμε σοβαρούς λόγους για να απαλλάσσουμε από κάθε ευθύνη τους αδικοπράγουντες, αλλά δεν πρέπει να εθελοτυφλούμε μπροστά στην ίδια την αδικία ή να την υπερασπιζόμαστε.<sup>47</sup>

Σύμφωνα με μια ακραία τοποθέτηση, την οποία δεν αποδέχομαι αλλά δεν είμαι και υποχρεωμένος να απορρίψω, ένας τυπικός σύζυγος σε μια απόλυτα σεξιστική κοινωνία, δηλαδή σε μια κοινωνία όπου οι οικογένειες στη συντριπτική πλειοψηφία τους λειτουργούν με βάση ένα άδικο καταμερισμό των οικιακών εργασιών, κυριολεκτικά δεν μπορεί να αλλάξει τη συμπεριφορά του, ή, αν το κάνει, θα καταστραφεί ο ίδιος χωρίς να ωφεληθεί κανένα. Ακόμα και αν αυτό ισχύει για έναν τυπικό σύζυγο, γνωρίζουμε ότι είναι ψευδές για τους συζύγους εν γένει. Αποτελεί απλό εμπειρικό γεγονός ότι κάποιοι άνδρες μπορούν να μεταβάλλουν τη συμπεριφορά τους, αφού κάποιοι άνδρες το έχουν κάνει ανταποκρινόμενοι στη φεμινιστική κριτική. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτοί οι σύζυγοι ήταν ηθικά πρωτοπόροι. Άνοιξαν έναν δρόμο που γίνεται ευκολότερο να τον διαβείς όσο περισσότεροι άνθρωποι τον ακολουθούν, μέχρι τη στιγμή που οι κοινωνικές πιέσεις θα μεταβληθούν σε τέτοιο βαθμό ώστε η διατήρηση κάποιων σεξιστικών πρακτικών να είναι δυσκολότερη από την εγκατάλειψή τους. Αυτός είναι ένας βασικός τρόπος μεταβολής του κοινωνικού ήθους. Ένα άλλο συναφές παράδειγμα αποτελεί η πρόσφατη ανάδυση μιας οικολογικής συνείδησης. Στην αρχή οι φορείς αυτής της συνείδησης παρουσιάζονται ως ιδιόρρυθμοι, καθώς νοιάζονται για την ανακύκλωση του χαρτιού, του πλαστικού και των άλλων υλικών. Στη συνέχεια ενδιαφέρονται περισσότεροι για αυτό, και τελικά το να μην ανακυκλώνεις γίνεται δυσκολότερο από το να ανακυκλώνεις. Δεν είναι δυσχερές να εκτελείς καθήκοντα που αποτελούν τμήμα της καθημερινότητας όλων. Οι προσδοκίες καθορίζουν τη συμπεριφορά, η συμπεριφορά καθορίζει τις προσδοκίες που καθορίζουν τη συμπεριφορά

---

<sup>47</sup> Βλ. την προηγούμενη υποσημείωση.

κ.ο.κ.

Υπάρχουν, όμως, περιστάσεις όπου θα μπορούσε να εμφανιστεί μια παρόμοια επαυξητική (incremental) διαδικασία όσον αφορά την οικονομική συμπεριφορά: Δεν το γνωρίζω. Ωστόσο, γνωρίζω ότι η καθολική μεγιστοποίηση προσόδων δεν συνιστά αναγκαίο στοιχείο της οικονομίας της αγοράς. Μεταξύ 1945 και 1951 η Αγγλία διατηρούσε ένα σύστημα οικονομίας της αγοράς, μολονότι το μεγαλύτερο μέρος της βιομηχανίας της ανήκε στο κράτος. Οι μισθολογικές διαφορές, όμως, ήταν εξαιρετικά χαμηλές συγκρινόμενες με αυτό που επακολούθησε ή αυτό που ίσχυε την ίδια περίοδο στις ΗΠΑ. Νομίζω πως, όταν οι Βρετανοί διευθυντές επιχειρήσεων εισέπρατταν πέντε φορές περισσότερο από τους εργάτες τους, ενώ οι Αμερικανοί συνάδελφοί τους εισέπρατταν δεκαπέντε φορές περισσότερο από τους εργάτες τους, πολλοί Βρετανοί διευθυντές δεν αισθάνονταν πως πρέπει να πιέσουν για μεγαλύτερες αμοιβές. Και αυτό λόγω του κοινωνικού ήθους της ανασυγκρότησης που επικράτησε μετά τον πόλεμο, ενός ήθους κοινού προγράμματος που περιόριζε την επιθυμία για προσωπικό όφελος. Δεν είναι δουλειά του φιλοσόφου να οριοθετεί τις περιστάσεις υπό τις οποίες επικρατούν περισσότερο εξισωτικά ήθη. Αλλά ο φιλόσοφος μπορεί να πει ότι ένα μεγιστοποιητικό ήθος δεν είναι αναγκαίο για την κοινωνία, ακόμα και για την κοινωνία της αγοράς, και ότι, στο βαθμό που επικρατεί ένα τέτοιο ήθος, η ικανοποίηση της αρχής της διαφοράς είναι προβληματική.

Το 1988 ο λόγος των μισθών των υψηλόβαθμων στελεχών επιχειρήσεων προς τους μισθούς των εργατών παραγωγής ήταν 6.5 προς 1 στη Δυτική Γερμανία και 17.5 προς 1 στις ΗΠΑ.<sup>48</sup> Εφόσον δεν είναι ιδιαίτερα εύλογο να πιστεύει κανείς ότι η μικρότερη ανισότητα της Γερμανίας υπήρξε αντικίνητρο για την παραγωγικότητα, και επειδή είναι εύλογο να πιστεύει κανείς ότι ένα φιλικό διαχειόμενο προς την ισότητα ήθος<sup>49</sup> προστάτευσε τη γερμανική παραγωγικότητα, όταν τα υλικά κίνητρα ήταν σχετικά περιορισμένα, είναι δυνατόν να συμπεράνουμε ότι το ήθος αυτό έκανε τους πιο κακοπληρωμένους να πληρώνονται καλύτερα από όσο θα πληρώνονταν αν επικρατούσε κάποια άλλη αντίληψη περί ανταμοιβής. Κατά την άποψή μου, η αρχή της διαφοράς εφαρμόστηκε καλύτερα στη Γερμανία το 1988 από όσο θα εφαρμοζόταν αν επικρατούσε εκεί η αμερικανική αντίληψη περί ανταμοιβής. Ωστόσο, ο Rawls δεν μπορεί να ισχυριστεί κάτι τέτοιο, αφού η μικρότερη ανισότητα που ωφέλησε τους λιγότερο ευνοημένους στη Γερμανία δεν υπήρξε απόρροια κάποιου νόμου αλλά ενός ήθους. Πιστεύω ότι η αδυναμία του Rawls να θεωρήσει ότι η Γερμανία τα κατάφερε σχετικά καλά αναφορικά με την αρχή της διαφοράς αποτελεί βασικό ελάττωμα της αντίληψής του περί του πεδίου εφαρμογής της διανεμητικής δικαιοσύνης.

<sup>48</sup> Βλ. Lawrence Mishel και David Frankel, *The State in Working America, 1990-1991* (Armonk, N.Y.: M.E. Sharpe, 1991), σελ. 122.

<sup>49</sup> Αυτό το ήθος δεν χρειάζεται να είναι εξισωτικό. Για τους σκοπούς μας, θα μπορούσε να ήταν ένα ήθος που θα αποδοκίμαζε την ιδιοτέλεια καθεαυτή (βλ. την υποσημείωση 32, και την παρέμβαση στο τέλος της τρίτης ενότητας), ανεξάρτητα από το αν θα λειτουργούσε υπέρ των λιγότερο ευνοημένων.

## ΥΣΤΕΡΟΓΡΑΦΟ ΠΕΡΙ ΕΞΑΝΑΓΚΑΣΤΙΚΩΝ ΔΟΜΩΝ

Η νομικά εξαναγκαστική δομή της κοινωνίας λειτουργεί με δύο τρόπους. *Εμποδίζει* τους ανθρώπους να κάνουν συγκεκριμένες πράξεις με την προβολή ανυπέρβλητων εμποδίων (φράκτες, αστυνομικοί αποκλεισμοί, τοίχοι φυλακών κ.λ.π.), και *αποτρέπει* διασφαλίζοντας ότι ορισμένες μορφές ανεμπόδιστης συμπεριφοράς ενέχουν (μεγάλο ρίσκο) κυρώσεων.<sup>50</sup> Η δεύτερη (αποτρεπτική) πλευρά της εξαναγκαστικής δομής μπορεί να περιγραφεί αντιγεγονικά (counterfactually), με όρους του τι θα συνέβαινε αν κάποιος επέλεγε κάποιον τύπο απαγορευμένης συμπεριφοράς. Η γνώση των σχετικών αληθειών, οι οποίες δεν ανταποκρίνονται σε γεγονότα, κινητοποιεί άμεσα τις νομοταγείς επιλογές των πολιτών.

Στο πλαίσιο της άτυπης δομής της κοινωνίας η αμιγής αποτροπή δεν είναι και τόσο συνηθισμένη. (Το κλειδί μιας ατίθασης εφήβου στο δωμάτιό της θα ήταν μια περίπτωση αμιγούς αποτροπής, η οποία, αν προκαλούσε μια συγκεκριμένη προβλέψιμη συμπεριφορά, θα θεωρούνταν τμήμα της άτυπης κοινωνικής δομής. Θα αποτελούσε έναν κανόνα σύμφωνα με τον οποίο θα λειτουργούσε η κοινωνία.) Εξαιρώντας περιπτώσεις όπως η ανωτέρω άτυπη δομή γίνεται αισθητή μέσω προβλέψιμων κυρώσεων όπως η κριτική, η αποδοκιμασία, ο θυμός, η άρνηση περαιτέρω συνεργασίας, ο εξοστρακισμός, ο ξυλοδαρμός (των γυναικών που αρνούνται να εξυπηρετήσουν σεξουαλικά τους συζύγους τους, για παράδειγμα) κ.ο.κ.

Τέλος, για να ολοκληρώσουμε αυτή την εννοιολογική ανασκόπηση, το ήθος μιας κοινωνίας είναι το σύνολο των αισθημάτων και των στάσεων που κάνουν τις συνηθισμένες πρακτικές και τις άτυπες πιέσεις της να είναι αυτό που είναι.

Οι πιέσεις που συντηρούν την άτυπη δομή δεν έχουν ισχύ, εκτός αν υπάρχει κάποια συνηθισμένη πρακτική συμμόρφωσης με τους κανόνες που αυτές επιβάλλουν. Αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντικό για τη συντριπτική πλειοψηφία των πιέσεων (ο ξυλοδαρμός δεν ανήκει σε αυτή τη πλειοψηφία) που ενέχουν κάποια ηθική διάσταση. Η κριτική και η αποδοκιμασία είναι αναποτελεσματικές, όταν προέρχονται από τα στόματα εκείνων που ζητούν από τους άλλους να κάνουν εκείνο που δεν κάνουν οι ίδιοι. Αυτή δεν είναι μια αλήθεια συνθετική, αλλά κοινωνικό-ψυχολογική. Ακόμα και έτσι, μας επιτρέπει να λέμε ότι αυτό που κάνουν οι άνθρωποι υπό κανονικές συνθήκες στηρίζει και μερικώς συνιστά (όχι εννοιολογικά, αλλά δια του αποτελέσματος) την άτυπη δομή της κοινωνίας, και μάλιστα με τέτοιο τρόπο ώστε δεν έχει νόημα να επικρίνουμε τη δικαιοσύνη της δομής χωρίς να εκφέρουμε κάποια κρίση για την συμπεριφορά που τη στηρίζει και τη συγχροτεί. Αυτό το στοιχείο είναι κρίσιμο για το αντιροσιανό συμπέρασμα της

<sup>50</sup> Η παραπάνω διάκριση αντιστοιχεί σε αυτή ανάμεσα στη δυσκολία και το κόστος των πράξεων. Βλ. το βιβλίο μου *Karl Marx's Theory of History* (Oxford: Oxford University Press, και Princeton: Princeton University Press, 1978), σσ. 238-9.

σελίδας 18.<sup>51</sup> Η άτυπη δομή δεν είναι ένα είδος προτύπου συμπεριφοράς, αλλά ένα σύνολο κανόνων. Εντούτοις, τα δύο αυτά είναι τόσο στενά συνυφασμένα που διαφέρουν, θα μπορούσε να πει κανείς, μόνο κατηγορικά. Η συμπερίληψη της άτυπης δομής στη βασική δομή σημαίνει συμπερίληψη της συμπεριφοράς στο πρωταρχικό αντικείμενο των κρίσεων περί δικαιοσύνης.

Υπάρχουν δύο αλήθειες σχετικά με τη νομικά εξαναγκαστική δομή, οι οποίες θα μπορούσαν να θέσουν υπό αμφισβήτηση την αντίθεση που επεσήμανα στην πέμπτη ενότητα ανάμεσα στην νομικά εξαναγκαστική και την άτυπη δομή. Πρώτον, μολονότι η νομικά εξαναγκαστική δομή της κοινωνίας προσδιορίζεται άμεσα από τις διατάξεις του συντάγματος και των νόμων που ισχύουν σε αυτή την κοινωνία, οι διατάξεις αυτές θεωρείται ότι την οριοθετούν μόνο αν χαίρουν ευρείας συμμόρφωσης.<sup>52</sup> Και δεύτερον, η νομικά εξαναγκαστική δομή επιτυγχάνει το σκοπούμενο κοινωνικό αποτέλεσμα μόνο μέσω πράξεων που συμμορφώνονται με τους κανόνες της. Για να είμαι πιο ακριβής, αυτές οι προτάσεις είναι αληθείς αν εξαιρέσουμε από τη συλλογιστική μας κράτη τύπου «1984», στα οποία η κεντρικά κατευθυνόμενη και ωμή ισχύς υπερνικά τη μη συμμόρφωση, ακόμα και με κόστος τη φυλάκιση του μισού πληθυσμού. Εδώ είναι πρόπον να αγνοήσουμε σενάρια τύπου «1984».<sup>53</sup>

Έχοντας υπόψη αυτές τις αλήθειες, θα μπορούσε κάποιος να αντιτείνει ότι το δίλημμα που έθεσα για τον Rawls (βλ. σελ. 20-1 παραπάνω), διαμέσου το οποίου ανασκεύασα τον ισχυρισμό του ότι η δικαιοσύνη κρίνει δομές αντί για ατομικές πράξεις, ήταν καίρια παραπλανητικό. Και αυτό γιατί είπα, αντικρούοντας τον ανωτέρω ισχυρισμό, ότι η απαιτούμενη αντίθεση δομής και πράξεων λειτουργεί μόνο στην εξαναγκαστική δομή, στην οποία διαπίστωσα μία σαφή διάκριση ανάμεσα σε πράξεις που συντηρούν τη δομή και σε πράξεις που συμμορφώνονται με τη δομή. Όμως, η εξαναγκαστική δομή δεν μπορεί να εξαντλεί τη δομή που εμπίπτει εντός του πεδίου εφαρμογής της δικαιοσύνης. Συνεπώς, συμπεράνα ότι η δικαιοσύνη πρέπει επίσης να κρίνει και καθημερινές πράξεις.

Οι αλήθειες που ανέφερα πριν από δύο παραγράφους αποτελούν πρόκληση για την δική μου ανάλυση της διάκρισης μεταξύ εξαναγκαστικής δομής και των πράξεων που συντελούνται εντός της. Κατά

<sup>51</sup> Δες την πρόταση που ξεκινά με “Αλλά όταν” στο πάνω μέρος της σελίδας.

<sup>52</sup> Δεν συνεπάγεται ότι δεν είναι νόμοι εκτός αν χαίρουν τέτοιας συμμόρφωσης. Ίσως, μολαταύτα, να είναι νόμοι «αν ικανοποιούν τον κανόνα αναγνώρισης του Hart, ακόμα και αν κανείς δεν συμμορφώνεται μαζί τους, ούτε τους αποδέχεται» (σχολιασμός του Joshua Cohen σε ένα παλαιότερο προσχέδιο αυτής της εργασίας). Ωστόσο, αυτοί οι νόμοι (ή οι «νόμοι») δεν αντιπροσωπεύουν μέρος της βασικής δομής της κοινωνίας, όποτε η παραπάνω αναφορά στο κείμενο ισχύει αναλλοίωτη.

<sup>53</sup> Αυτό συμβαίνει λόγω της εύλογης ρολσιανής συνθήκης ότι στη δίκαιη κοινωνία η απειλή του εξαναγκασμού είναι απαραίτητη για λόγους που ισχύουν μόνο σε ένα παίγνιο διαβεβαίωσης. Ο καθένας έχει την προδιάθεση να συμμορφώνεται μόνο αν συμμορφώνονται και οι άλλοι, και ο εξαναγκασμός χρειάζεται, όχι επειδή δεν θα συμμορφωνόμουν χωρίς να απειληθώ, αλλά επειδή αν δεν επικρέμεται μια απειλή για τους άλλους δεν μπορώ να είμαι σίγουρος ότι εκείνοι θα συμμορφωθούν (βλ. *A Theory of Justice*, σελ. 315). Αυτή η συνθήκη καθιστά τον τυπικό νόμο λιγότερο ουσιαστικά εξαναγκαστικό από όσο θα περίμενε κανείς και κατά συνέπεια λιγότερο συγκρίσιμο με το έθιμο από όσο έχω υποθέσει.

συνέπεια, αποτελούν πρόκληση για τη διάκριση που έκανα ανάμεσα σε δύο σχέσεις, αυτή ανάμεσα στην εξαναγκαστική δομή και την ατομική πράξη, και αυτή ανάμεσα στην άτυπη δομή και την ατομική πράξη.

Αυτό το πρόβλημα θέλει περισσότερη σκέψη από όση του έχω αφιερώσει μέχρι σήμερα. Προς το παρόν θα πω ότι ακόμα και αν η εξαναγκαστική δομή έχει αξία καθαυτή μόνο αν χάρει ευρείας συμμόρφωσης, η δομή μπορεί να ταυτιστεί με ένα σύνολο νόμων που δεν αποτελούν πρότυπα συμπεριφοράς. Κάποιος μπορεί να διακρίνει τη συμπεριφορά που απαγορεύουν και επιτάσσουν αυτοί οι νόμοι από τη συμπεριφορά που είναι προαιρετική σύμφωνα με αυτούς, όσο συστηματική και διαδεδομένη και αν είναι η τελευταία. Η ταυτότητα της άτυπης δομής, αντιθέτως, είναι πολύ λιγότερο διαχωρίσιμη από την καθημερινή πρακτική. Καμία διάκριση δεν μπορεί να γίνει μεταξύ των διαδεδομένων πρακτικών που καθιστούν προφανή ή αντιπροσωπεύουν την άτυπη δομή και των διαδεδομένων πρακτικών που δεν την αντιπροσωπεύουν.

Αν η αντίθεση που σχημάτισα παραπάνω είναι απλώς μία εξωπραγματική εξιδανίκευση, τότε η διάκριση, σε σχέση με την πράξη, ανάμεσα στην εξαναγκαστική και την άτυπη δομή μπορεί να είναι πολύ πιο συγκεχυμένη από ότι υπέθεσα. Αυτό δεν θα συνέβαινε επειδή η άτυπη δομή είναι περισσότερο διαχωρίσιμη από την πράξη από όσο υποστήριζα, αλλά επειδή η εξαναγκαστική δομή είναι λιγότερο διαχωρίσιμη από την πράξη. Κατά συνέπεια, ακόμα και αν το δίλημμα των σελίδων 20-1 ήταν παραπλανητικό, το αποτέλεσμα δεν είναι καθόλου ευνοϊκό προς τη θέση του Rawls ότι η δικαιοσύνη κρίνει τη δομή και όχι τις πράξεις. Αντίθετα, θα συνηγορούσε υπέρ της δικής μου απόρριψης της εν λόγω θέσης, αν όχι και υπέρ των όρων με βάση τους οποίους τέθηκε ένα μέρος του επιχειρήματος υπέρ αυτής της απόρριψης.