

ΤΟ ΟΡΑΤΟ ΧΕΡΙ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ:
Η ΚΑΝΟΝΙΣΤΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ Α. SMITH

Ο Smith ουδέποτε διατύπωσε μια ολοκληρωμένη θεωρία της δικαιοσύνης στα έργα του. Παρ' όλα αυτά, η σύντομη, προγραμματική συζήτηση της δικαιοσύνης στη *Θεωρία των ηθικών συναισθημάτων* του φαίνεται να ανοίγει τον δρόμο σε μετέπειτα απόπειρες άρθρωσης μιας φιλελεύθερης θεωρίας της δικαιοσύνης από μια διόλου ευκαταφρόνητη μερίδα στοχαστών, όπως, για παράδειγμα, οι Rawls, Sen, κ.ά.

Η ερμηνεία της δικαιοσύνης από τον Α. Smith, όπως αναπτύσσεται στη *Θεωρία των ηθικών συναισθημάτων*, θεμελιώνεται πάνω στην έννοια της συμπάθειας, η οποία διορθώνει τον ψυχολογικό αυτοματισμό που συνεπάγεται η προσέγγιση του Hume στην τελευταία. Ενώ για τον Hume ο όρος «συμπάθεια» παραπέμπει σε έναν εξηγητικό μηχανισμό που περιγράφει τη σχεδόν αυτόματη «μεταστοιχείωση» «μιας ιδέας σε εντύπωση δυνάμει της φαντασίας»,¹ για τον Smith «η συμπάθεια δεν εγείρεται τόσο από τη θέαση του πάθους όσο από τη [γνώση] της κατάστασης που το προκάλεσε».² Με άλλα λόγια, τη συμπάθεια γεννά η κρίση του παρατηρητή που με τη βοήθεια της φαντασίας του μπαίνει στη θέση του άλλου και εξετάζει «τι θα αισθανόταν ο ίδιος αν βρισκόταν στην ίδια κατάσταση».³ Το κανονιστικό κριτήριο αποτίμησης της επονομαζόμενης «ευπρέπειας» –*propriety*– ή «απρέπειας» –*impropriety*– των συναισθημάτων των δρώντων έγκειται, σύμφωνα με τον Smith, στη «συμφωνία τους με τα αισθήματα συμπάθειας του παρατηρητή».⁴ «Τα πάθη της ανθρωπίνης φύσης», γράφει ο Smith, «φαίνονται ευπρεπή και επιδοκιμαστέα, όταν η καρδιά κάθε αμερόληπτου παρατηρητή συμπάσχει ολοκληρωτικά, όταν κάθε αποστασιοποιημένος θεατής εμπλέκεται απολύτως και τα αποδέχεται».⁵

1. David Hume, *A Treatise of Human Nature*, edited by David Fate Norton and Mary J. Norton, Oxford, Oxford University Press, 2009, 2.3.6, σ. 273.

2. Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, edited by D. D. Raphael and A. L. Macfie, Indianapolis, Liberty Fund, 1982, I.i.i.10, σ. 12.

3. Στο ίδιο, I.i.i.11, σ. 12.

4. Στο ίδιο, I.i.iii.1, σ. 16.

5. Στο ίδιο, II.i.ii.2, σ. 69.

Η εισαγωγή του παρατηρητή, αυτού του «μεγάλου τρόφιμου του εσωτερικού μας κόσμου, του μεγάλου έσω ημίθεου»,⁶ «του έσω ανθρώπου, του μεγάλου κριτή και διαιτητή της συμπεριφοράς μας»,⁷ που δεν είναι απλώς ο πραγματικός αλλά πρωτίστως ο αμερόληπτος παρατηρητής, σηματοδοτεί τη ρήξη μεταξύ Hume και Smith περί συμπάθειας, μετατοπίζοντας το κέντρο βάρους από την εννοιολόγηση της τελευταίας ως ψυχολογικού φαινομένου στη συζήτηση της ηθικής κρίσης ως προς την ορθότητα ή ευπρέπεια της αντίδρασης του δρώντος.

Σε αντίθεση με ποικίλες κοινωνιολογικές ή ψυχολογικές, και επομένως περιγραφικές εν πολλοίς, θεωρήσεις της *Θεωρίας των ηθικών συναισθημάτων*, που ισχυρίζονται ότι ο Smith δεν επικεντρώνεται στο τι είναι αλλά στο τι θεωρείται ηθικά ορθό ή μη,⁸ ο αμερόληπτος παρατηρητής γίνεται εφελκτής μετάβασης από την περιγραφική στην κανονιστική διάσταση του έργου του Smith, προσιωμιζόμενος τους καντιανούς στοχασμούς περί ηθικότητας. Όπως εύστοχα παρατηρεί ο Knud Haakonsen: «Η περιγραφή του αμερόληπτου παρατηρητή είναι η περιγραφή των κριτηρίων που πρέπει να χρησιμοποιούν οι άνθρωποι, προκειμένου να αποφασίσουν αν μια πράξη ή χαρακτήρας έχει ή όχι ηθική αξία».⁹

Η παραπάνω θέση, ωστόσο, εγείρει αναπόφευκτα το ερώτημα περί των ίδιων των κριτηρίων, στα οποία θα καταφύγει ο αμερόληπτος παρατηρητής, προκειμένου να εκφέρει κρίση σχετικά με την «ευπρέπεια» ή ορθότητα μιας πράξης. Αν τα εν λόγω κριτήρια είναι οι παραδεδεγμένες αξίες και νόρμες μιας κοινότητας ή οι υποκειμενικές πεποιθήσεις του παρατηρητή, τότε δύσκολα αποσείονται οι μομφές του κοινωνιολογισμού ή ψυχολογισμού.

Αναμφιβόλως, η έννοια της συμπάθειας, εν γένει, προϋποθέτει την ύπαρξη μιας κοινότητας ή –όπως στην περίπτωση του σμιθιανού παρατηρητή– την ύπαρξη ενός κοινού ηθικού ιδιώματος. Αν κάτι υποδηλώνει η έννοια της συμπάθειας σε όλες τις όψεις και εκφάνσεις της, αυτό είναι η κοινωνική διαμόρφωση του εαυτού. Ο εκ των ων ουκ άνευ όρος της υποκειμενικότητας είναι η διυποκειμενικότητα, εφόσον, σύμφωνα με την εύγλωττη μεταφορά του Hume, ο «λόγος» της συμπάθειας, τον οποίο φέρουν όλοι, «μεταδίδει» τα πάθη όπως οι παλλόμενες χορδές τον ήχο.¹⁰ Για τον Hume η διαμόρφωση «γενικών και

6. Στο ίδιο, VI.iii.18, σ. 245.

7. Στο ίδιο, III.3.4, σ. 137.

8. Βλ. ειδικότερα, W. C. Swabey, *Ethical Theory from Hobbes to Kant*, London 1961, σ. 179 και T. D. Campbell, *Adam Smith's Science of Morals*, London 1971, σ. 51.

9. Knud Haakonsen, *The Science of a Legislator*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, σ. 136.

10. Hume, *A Treatise*, ό.π., 3.3.1, σ. 368.

αμετάβλητων κριτηρίων» επιδοκιμασίας ή αποδοκιμασίας «χαρακτήρων και τρόπων» έγκριεται στην «επικοινωνία των συναισθημάτων».¹¹

Παρ' όλα αυτά: αν τα εν λόγω κριτήρια προσιδιάζουν σε ένα συγκεκριμένο πολιτισμικό και κοινωνικό περιβάλλον, αν απηχούν εν τέλει τις προκαταλήψεις και τις πεποιθήσεις του, τις παραδόσεις και τα ήθη του, πώς μπορούν να επιβιώσουν των προκλήσεων που προέρχονται από διαφορετικά περιβάλλοντα, και επιπλέον πώς θα καταρρίψουν τις συνήθειες μομφές περί κοντεξτουαλισμού, κοινωνιολογισμού ή σχετικισμού; Η επίκληση από τον Smith του «αμερόληπτου παρατηρητή» θα μπορούσε να ερμηνευθεί ως το αντίβαρο στον σχετικισμό, ως η απόπειρα να διατυπωθούν καθολικές αξιώσεις εγκυρότητας όσον αφορά τις σφαίρες της δικαιοσύνης και της ηθικής, αποδίδοντας σημαίνοντα ρόλο σε διαφορετικές φωνές.

Ένα από τα πρωταρχικά μελήματα του Amartia Sen στο έργο του *Η ιδέα της δικαιοσύνης* είναι η ανάδειξη των ορίων και των στενών τοπικών οριζόντων της «κλειστής», όπως ο ίδιος χαρακτηρίζει, «αμεροληψίας» του Rawls και η αντιπαράθεσή της στην «ανοικτή» αμεροληψία του παρατηρητή του Smith. Σύμφωνα με το επιχείρημα του Sen, οι αμερόληπτες κρίσεις που εκφέρονται μέσω του διαδικαστικού μηχανισμού της φερόμενης ως «κλειστής αμεροληψίας», αφορούν μόνο τα μέλη μιας δεδομένης κοινωνίας ή έθνους, καθιστούν δικαιούχους, με άλλα λόγια, μόνον όσες και όσους φέρουν την ιδιότητα του μέλους των παραπάνω ομάδων. Η αμεροληψία του Smith, αντίθετα, προοιωνίζεται την ιδέα μιας παγκόσμιας και όχι μιας διεθνούς ιδέας δικαιοσύνης, που δεν θα εδράζεται στα σύνορα και τους διαχωρισμούς που χαράζουν τα εθνικά κράτη, αλλά στα ανθρώπινα δικαιώματα. Τα τελευταία δεν θα τα εγγυάται η εθνικότητα ή η ιδιότητα του πολίτη αλλά η ανθρώπινη φύση *per se*, η κοινή μας ιδιότητα του «ανθρώπου».¹² Η εξέταση της κριτικής του Sen στον Rawls θα υπερέβαινε την οπτική της παρούσας εισήγησης. Σκοπός μου σε ό,τι ακολουθεί, είναι η διερεύνηση του βαθμού στον οποίο η κατασκευή του αμερόληπτου παρατηρητή του Smith επιτυγχάνει εν τέλει να εκπληρώσει το αίτημα της καθολικότητας και να αποτελέσει, επομένως, ένα πρόσφορο εργαλείο κριτικής εξέτασης, πρακτικού συλλογισμού και παγκόσμιας δημόσιας διαβούλευσης, έστω και εν τη απουσία ενός παγκόσμιου κράτους ή συμβολαίου.

11. Στο ίδιο, 3.3.3, σ. 385.

12. Amartia Sen, *The Idea of Justice*, London, Penguin Books, 2009, σ. 143-144. Για την κριτική του Sen στην «κλειστή αμεροληψία» του Rawls υπό το πρίσμα του αμερόληπτου παρατηρητή του Smith, βλ. σ. 44, 108, 123-125, 133, 144, 151, 197-199.

I.

Ο Smith είναι οπαδός του μοντέρνου Φυσικού Δικαίου, στον βαθμό που το έργο του αρνείται να παράσχει ηθικά διδάγματα και συνταγές. Ο Smith είναι μοντέρνος, στον βαθμό που δεν τον απασχολεί το «ευ ζην» αλλά η σκιαγράφιση των διαδικαστικών όρων διαμόρφωσης ηθικών και δικαϊκών κρίσεων που εγείρουν αξιώσεις καθολικής εγκυρότητας και «διορθώνουν» τις επί μέρους, συγκεκριμένες καθημερινές κρίσεις. Η επονομαζόμενη αμεροληψία του παρατηρητή του Smith δεν ταυτίζεται με τίποτε άλλο παρά με την αρχή της καθολικότητας. Αυτό το οποίο επιδοκιμάζει ο αμερόληπτος παρατηρητής, είναι ότι θα επιδοκιμάζε ο οποιοσδήποτε, δεδομένου ότι θα ήταν επαρκώς πληροφορημένος.

Ο Smith, ωστόσο, είχε πλήρη επίγνωση της δυσκολίας που εγκλείει το εγχείρημα εκφοράς μιας καθολικής κρίσης που θα υπερβαίνει τα γεωγραφικά και πολιτισμικά όρια. Εν τέλει, δεν υπάρχει «θέα από το πουθενά», για να ανακαλέσουμε τον τίτλο του γνωστού βιβλίου του T. Nagel. Στη *Θεωρία των ηθικών συναισθημάτων* ο Smith αναγνωρίζει πόσο «μεροληπτικές είναι οι απόψεις των ανθρώπων όσον αφορά την ευπρέπεια της ίδιας τους της διαγωγής, τόσο κατά τη στιγμή της πράξης όσο και μετά από αυτή, και πόσο δύσκολο είναι για αυτούς να τη δουν υπό το πρίσμα με το οποίο θα την εξέταζε οποιοσδήποτε αδιάφορος παρατηρητής».¹³ Παρ' όλα αυτά, «τα διαφορετικά ήθη, που το έθιμο μας διδάσκει να επιδοκιμάζουμε στα διάφορα επαγγέλματα και κοινωνικά στάτους, δεν αφορούν πράγματα μέγιστης σημασίας. Αναμένουμε αλήθεια και δικαιοσύνη από μέρους ενός ηλικιωμένου ανθρώπου όσο και από ένα νέο, από έναν ιερωμένο όσο και από έναν αξιωματικό. Και μόνο σε ζητήματα μικρής σημασίας αναζητούμε τα διακριτικά γνωρίσματα των αντίστοιχων χαρακτήρων τους [...]. Δεν είναι, λοιπόν, στο γενικό ύφος της διαγωγής ή της συμπεριφοράς, που το έθιμο επιτρέπει τη μεγαλύτερη απόκλιση από αυτό που συνιστά τη φυσική ευπρέπεια της πράξης.¹⁴ Μπορεί να υπάρξει μεγαλύτερη βαρβαρότητα, παραδείγματος χάριν, από το να πληγώσεις ένα παιδί;»¹⁵

Προφανώς, ο γενέθλιος τόπος της καθολικότητας των κανόνων της ηθικής και της δικαιοσύνης είναι τα ηθικά συναισθήματα μιας ομοιόμορφης και απρόσβλητης από χωροχρονικές αλλαγές ανθρώπινης φύσης. Σε αυτό το ση-

13. Adam Smith, *Η θεωρία των ηθικών συναισθημάτων*, εισαγωγή, μετάφραση και επιμέλεια Διονύσιος Δρόσος, Αθήνα, Παπαζήσης, 2012, σ. 277.

14. Στο ίδιο, σ. 346.

15. Στο ίδιο, σ. 347.

μείο ο Smith γίνεται ο κατεξοχήν αντιπρόσωπος της προσφιούς στην περίοδο του Διαφωτισμού ιδέας της φύσης ως προϋπόθεσης της ιστορίας, της πολιτικής, της ηθικής κ.ο.κ. Στην πολιτική φιλοσοφία το περιεχόμενο της ανθρώπινης φύσης επιτάσσει τη μορφή της «ορθής» διακυβέρνησης. Τα υπερϊστορικά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης φύσης –είτε η τελευταία νοηματοδοτείται ως Λόγος είτε ως συναίσθημα, είτε ως πάθος ή ροπή– γίνονται τα «καύσιμα υλικά» της προόδου στην ιστορία. Και η ανθρώπινη φύση συνιστά τον όρο δυνατότητας ηθικής κρίσης και πράξης. Για τον Smith «οι συνεχείς μας παρατηρήσεις της διαγωγής των άλλων μας οδηγούν ανεπαισθήτως να διαμορφώσουμε για τον εαυτό μας ορισμένους γενικούς κανόνες, αναφορικά με το τι είναι αρμόζον και προσήκον να γίνεται ή να αποφεύγεται πολύ [...]. Θέτουμε, φυσικά, στον εαυτό μας ένα γενικό κανόνα ότι όλες αυτές οι πράξεις πρέπει να αποφεύγονται, καθόσον έχουν ως αποτέλεσμα να μας καθιστούν αυτουργούς απεχθείς, περιφρονητέους ή άξιους τιμωρίας, αντικείμενα όλων εκείνων των συναισθημάτων για τα οποία έχουμε τον μεγαλύτερο τρόπο και αποστροφή. Άλλες πράξεις, αντιθέτως, προκαλούν την επιδοκιμασία μας και ακούμε τον καθένα γύρω μας να εκφράζει την ίδια ευνοϊκή γνώμη για αυτές.¹⁶ Με αυτόν τον τρόπο διαμορφώνονται οι γενικοί κανόνες της ηθικότητας. Θεμελιώνονται σε τελευταία ανάλυση επί της εμπειρίας μας για ό,τι σε κάθε ιδιαίτερη περίπτωση επιδοκιμάζει ή αποδοκιμάζει η φυσική μας αίσθηση της αξιομισθίας και της ευπρέπειας».¹⁷ Δεν επιδοκιμάζουμε ή καταδικάζουμε εξ αρχής ιδιαίτερες πράξεις, επειδή εξετάζοντάς τες εμφανίζονται να αρμόζουν ή να είναι ασύμφωνες με έναν ορισμένο γενικό κανόνα. Ο γενικός κανόνας, αντιθέτως, διαμορφώνεται με τη διαπίστωση από την εμπειρία ότι όλες οι πράξεις ορισμένου είδους, ή που συντελούνται με ορισμένο τρόπο, επιδοκιμάζονται ή αποδοκιμάζονται.¹⁸

Το «φύσει», κατά τον Smith, φαίνεται να γίνεται το θεωρητικό εχέγγυο, αν όχι το συνώνυμο, του αιτήματος της καθολικότητας. Όπως επισημαίνει ο Knud Haakonsen: «Αν δεν βρεθεί χώρος για το φυσικό και το καθολικό στη θεωρία της δικαιοσύνης του Smith, τότε τόσο το όλο εγχείρημα διατύπωσης μιας φυσικοδικαϊκής θεωρίας όσο και η καταλυτική κριτική του σε θετικιστικές προσλήψεις του δικαίου καθίστανται ακατάληπτες».¹⁹ Η διατύπωση της ιδέας μιας φυσικής δικαιοσύνης και ηθικής, ανεξάρτητων από την αστική

16. Στο ίδιο, σ. 278.

17. Στο ίδιο, σ. 279.

18. Στο ίδιο.

19. Haakonsen, *The Science of a Legislator*, ό.π., σ. 148.

κοινωνία και το δίκαιο, δυνάμει της θεωρίας των ηθικών συναισθημάτων και της κοινωνίας τους, διά μέσου της συμπάθειας επιφορτίζεται με διττή αποστολή: πρώτον, γίνεται το τελεσφόρο όπλο κατά του χομπσιανού νομικού θετικισμού που αρνείται την ύπαρξη ορθού και μη ορθού, δικαίου και άδικου σε οτιδήποτε προηγείται των θεσμών, και θεωρεί το θετικό δίκαιο ως το «μοναδικό, έσχατο κριτήριο αποτίμησης του δικαίου και του άδικου».²⁰ Δεύτερον, η σμιθιανή ιδέα μιας φυσικής δικαιοσύνης ως ανεξάρτητης και πρότερης της πολιτικής κοινωνίας θα μπορούσε να ερμηνευθεί ως το αξιολογικό μέτρο του θετικού δικαίου ή ως το ιδεώδες, με βάση το οποίο το τελευταίο διαμορφώνεται. «Κάθε σύστημα θετικού δικαίου», γράφει ο Smith, «μπορεί να θεωρηθεί ως η λίγο-πολύ ατελής απόπειρα κατεύθυνσης προς μια φυσική φιλοσοφία του δικαίου ή προς μια απαρίθμηση των συγκεκριμένων κανόνων δικαιοσύνης».²¹

II.

Το «φύσει», ωστόσο, όπως προσιδιάζει στο αίτημα της καθολικότητας, δεν είναι η τελευταία λέξη του Smith. Σε αντίθεση προς τη διάσημη δυσπιστία του Hume προς τον Λόγο, όπως εκφράζεται στη γνωστή ρήση του ότι «ο Λόγος είναι και οφείλει να είναι ο σκλάβος των παθών»,²² καθόσον ο ίδιος «ποτέ δεν μπορεί να αποτελέσει το κίνητρο οιασδήποτε πράξης της βούλησης και [...] ποτέ δεν μπορεί να εναντιωθεί στο πάθος και να το στρέψει προς την κατεύθυνση της βούλησης»,²³ για τον Smith, μολονότι η βάση των πρώτων προσλήψεων του ορθού και του μη ορθού είναι συναισθηματοκρατική, δυνάμει του Λόγου συνάγουμε επαγωγικά «εκείνους τους γενικούς κανόνες δικαιοσύνης διά μέσου των οποίων οφείλουμε να ρυθμίζουμε τις πράξεις μας. Και δυνάμει της ίδιας ικανότητας [ενν. του Λόγου] διαμορφώνουμε εκείνες τις πιο αφηρημένες και απροσδιόριστες ιδέες σχετικά με το τι είναι συνετό».²⁴ Αν, επομένως, η αίσθηση και τα συναισθήματα γεννούν τις προσλήψεις του ορθού και μη ορθού, του δικαίου και του άδικου, ο Λόγος μετασχηματίζει τις τελευταίες σε κανόνες και τις υποβάλλει στην κριτική εξέταση. Η εμπειρία είναι η πηγή των ηθικών συναισθημάτων. Ο Λόγος είναι η πηγή του μετασχηματισμού τους σε κανόνες. Όπως παρατηρεί ο Michael Frazer: «Από τη στιγμή που οι γενικοί

20. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, ό.π., VII.iii.2.1.

21. Στο ίδιο, σ. 340.

22. Hume, *A Treatise*, ό.π., 2.3.3, σ. 266.

23. Στο ίδιο, σ. 265.

24. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, ό.π., VII.iii.ii., σ. 319.

κανόνες συνάγονται επαγωγικά από συγκεκριμένες ηθικές κρίσεις, αναλαμβάνουν έναν σημαντικό αυτόνομο ρόλο: η θεώρηση γενικών μοντέλων ηθικής επιδοκιμασίας ανάμεσα στους ανθρώπους μπορεί να βοηθήσει [με τη σειρά της] στη διόρθωση των δικών μας συγκεκριμένων [επί μέρους] ηθικών κρίσεων».²⁵

Ωστόσο, η κατάσταση είναι κάπως διαφορετική όσον αφορά τους κανόνες της δικαιοσύνης: πρώτον, ενώ οι κανόνες που διέπουν όλες τις άλλες αρετές είναι, με τα λόγια του ίδιου του Smith, «χαλαροί, ασαφείς και ακαθόριστοι»,²⁶ οι κανόνες της δικαιοσύνης «μπορούν να συγκριθούν με τους κανόνες της γραμματικής».²⁷ δεδομένου ότι «είναι ακριβείς στον ύψιστο βαθμό και δεν επιδέχονται εξαιρέσεων και τροποποιήσεων».²⁸ Η εμμονή του Smith στην απόλυτη ακρίβεια των κανόνων της δικαιοσύνης είναι δηλωτική της σπουδαιότητας που αποδίδει στην τελευταία. «Η αγαθοπραξία», γράφει, «είναι λιγότερο ουσιώδης για την ύπαρξη της κοινωνίας απ' ό,τι η δικαιοσύνη».²⁹ Η επιβίωση της κοινωνίας εξαρτάται περισσότερο από την τελευταία παρά από την πρώτη. Θυμίζοντας εν πολλοίς την εμμονή του Kant με την ίδρυση ενός ρεπουμπλικανικού κράτους ακόμη και από μια «κοινωνία διαβόλων», ο Smith υποστηρίζει ότι «αν υπήρχε μια κοινωνία ληστών και δολοφόνων, αυτοί θα έπρεπε τουλάχιστον να απέχουν από το να ληστεύουν και να δολοφονούν ο ένας τον άλλον».³⁰

Ο παραπάνω ισχυρισμός θα υποδήλωνε ενδεχομένως μια μάλλον ωφελμιστική ερμηνεία της δικαιοσύνης, όχι πολύ διαφορετική από αυτήν που διατύπωσε ο Hume. Ωστόσο, η δεύτερη μεγάλη διαφορά μεταξύ ηθικών και δικαϊκών κρίσεων καταδεικνύει το αντίθετο. Κατ' αυτήν, ενώ οι ηθικές κρίσεις ενδύονται τη μορφή κρίσεων ευπρέπειας ή απρέπειας, οι κρίσεις περί δικαιοσύνης βασίζονται σε ό,τι ο Smith αποκαλεί «αξιομισθία» ή «αναξιομισθία», με την πρώτη να αναφέρεται στο αξιέπαινο και τη δεύτερη στο αξιόποιο μιας πράξης.³¹ Για τον Smith τη δικαιοσύνη ως αναξιομισθία σηματοδοτεί η καθ' όλα δικαιολογημένη αντίδραση του πάσχοντος, που είναι ένα αίσθημα μνησικαχίας [παραπικρασμού] που μεταστοιχειώνεται στην αξίωση τιμωρίας

25. Michael L. Frazer, *The Enlightenment Sympathy: Justice and the Moral Sentiments in the eighteenth century and today*, Oxford, Oxford University Press, 2012, σ. 104.

26. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, ό.π., σ. 327.

27. Στο ίδιο, σ. 175, 327.

28. Στο ίδιο, σ. 175.

29. Στο ίδιο, σ. 86.

30. Στο ίδιο.

31. Στο ίδιο, σ. 67.

του δράστη. Η μνησικακία είναι η αντίδραση στον πόνο που προκαλεί σε έναν άνθρωπο η εμπρόθετη πράξη του συνανθρώπου του. Όπως γράφει ο ίδιος ο Smith: «Όταν βλέπουμε έναν άνθρωπο να καταπιέζεται ή να τραυματίζεται από κάποιον άλλο, η συμπάθεια, την οποία αισθανόμαστε με τη δυστυχία του πάσχοντος, φαίνεται να εξυπηρετεί μόνο την αφύπνιση ενός αισθήματος αλληλεγγύης προς τη μνησικακία του εναντίον του δράστη. Χαιρόμαστε να τον βλέπουμε να επιτίθεται με τη σειρά του στον αντίπαλό του και είμαστε έτοιμοι και πρόθυμοι να συντρεξούμε οποτεδήποτε καταβάλλει δυνάμεις για άμυνα ή ακόμη για εκδίκηση σε κάποιο βαθμό».³²

Ο Smith εφαρμόζει την περίφημη κατασκευή του «αμερόληπτου παρατηρητή» στις κρίσεις περί δικαιοσύνης. Σύμφωνα με την άποψή του, κρίνουμε το άδικο μπαίνοντας αμερόληπτα στη θέση τόσο του πάσχοντος όσο και του δράστη. Κάτι θεωρείται άδικο μόνον όταν εγείρει το αίσθημα της μνησικακίας ή της ανάγκης έντονης αντίστασης και όταν γεννά την επιδοκιμασία της παραπάνω μνησικακίας από τον αμερόληπτο παρατηρητή δύναμει της συμπάθειας. Υπό αυτήν την έννοια, η δικαιοσύνη, σύμφωνα με τον Smith, είναι μια αρνητική αρετή, εφόσον απλώς «μας εμποδίζει να πληγώνουμε τους γείτονές μας»³³ και επιτρέπει την αποφυγή της αναξιομισθίας. Και τούτο, διότι σκοπός της τιμωρίας είναι αφενός να κάνει τον δράστη να λυπηθεί και να μετανοήσει για το άδικο που διέπραξε και τον πόνο που προκάλεσε, και αφετέρου να παραδειγματίσει και να τρομοκρατήσει, μέσω του φόβου της τιμωρίας, όσους σκόπευαν να διαπράξουν το ίδιο.³⁴ Σκοπός της μνησικακίας και της τιμωρίας, με άλλα λόγια, είναι να κάνει τον δράστη να αισθανθεί «ότι το πρόσωπο που τραυμάτισε δεν άξιζε τέτοια μεταχείριση».³⁵

Η αποτίμηση και κρίση του αμερόληπτου παρατηρητή δύναμει της συμπάθειας με τα συναισθήματα της μνησικακίας και της ταπείνωσης, που πυροδοτούν ο πόνος και η αδικία εις βάρος κάποιου ανθρώπου, γίνονται: πρώτον, ο θεμέλιος λίθος μιας σμιθιανής θεωρίας της δικαιοσύνης. Η τελευταία είναι κανονιστική, στον βαθμό που «διερευνά τις γενικές αρχές που οφείλουν να διέπουν τους νόμους όλων των εθνών»·³⁶ δεύτερον, ο συναισθηματοκρατικός πυρήνας της θεωρίας της δικαιοσύνης του Smith, ή αυτό που ο Stephen Darwall αποκαλεί «προσιδιάζουσα προς το άτομο μεταθητική της ηθικής κρίσης και

32. Στο ίδιο, σ. 70-71.

33. Στο ίδιο, σ. 82.

34. Στο ίδιο, σ. 69.

35. Στο ίδιο, σ. 96.

36. Στο ίδιο, vii.iv, σ. 37.

προσιδιάζουσα προς τον πάσχοντα μεταθητική της δικαιοσύνης»,³⁷ που οδηγεί εν τέλει σε μια φιλελεύθερη θέαση της πολιτικής. Τούτη συνίσταται σε ένα σύνολο καθολικών και απαραβίαστων δικαιωμάτων και περιστρέφεται γύρω από την ιδέα της αξιοπρέπειας του ατόμου. Ως εκ τούτου, ο Smith απομακρύνεται από τον πρωτοφελιμισμό του Hume και έρχεται εγγύτερα στον Kant.

Σύμφωνα με τον Hume, η δικαιοσύνη είναι μια «τεχνητή αρετή», στον βαθμό που δομείται σε συμβάσεις και καθολικά δεσμευτικές συμφωνίες που αποσκοπούν στην επιβίωση και αναπαραγωγή της κοινωνίας. Γενεσιουργός αιτία της δικαιοσύνης είναι προφανώς η πεποίθηση ότι η αναπαραγωγή της κοινωνίας, εκτός της οποίας ο άνθρωπος αδυνατεί να επιβιώσει, επιτάσσει τη χαλιναγώγηση των παθών. Ως εκ τούτου, οι σημαντικότεροι κανόνες της δικαιοσύνης, για τον Hume, είναι η σταθερότητα της ιδιοκτησίας, η συναινετική μεταβίβασή της και η τήρηση των υποσχέσεων.³⁸ Για τον Smith, αντίθετα, γενεσιουργός αιτία της δικαιοσύνης είναι μια σωματική ή ψυχική βλάβη που οφείλει να αποκατασταθεί. Αν για τον Hume οι κανόνες της δικαιοσύνης συνιστούν το κανονιστικό εχέγγυο των πρακτικών του συμβολαίου, της ιδιοκτησίας και της υπόσχεσης, για τον Smith οι κανόνες της δικαιοσύνης, όπως το θέτει εύστοχα ο Charles Griswold, παραπέμπουν στην αρχή του απαραβίαστου της αξιοπρέπειας του προσώπου.³⁹ Με τα λόγια του ίδιου του Smith: «Αυτό που κυρίως μας εξοργίζει σε αυτόν που μας πληγώνει ή μας προσβάλλει, είναι πόσο λίγο μας υπολογίζει, η παράλογη προτίμηση που δίνει στον εαυτό του σε σχέση με εμάς και αυτή η ακατανόητη φιλαυτία, λόγω της οποίας φαίνεται να φαντάζεται ότι οι άλλοι άνθρωποι μπορούν να θυσιάσουν οποιαδήποτε στιγμή στη διευκόλυνση και τη διάθεσή του».⁴⁰

III.

Η παραπάνω εννοιολόγηση της δικαιοσύνης, που ταυτίζεται με ένα σύστημα αμοιβαίας υπευθυνότητας, όπου ο καθένας οφείλει να σέβεται τον άλλο ως ίσο, γειτνιάζει μάλλον με την καντιανή ιδέα της ανθρωπότητας ως καθαυτό σκοπού, που αποτυπώνεται μεταξύ άλλων και στον γνωστό ισχυρισμό του

37. Stephen Darwall, «Sympathetic Liberalism: Recent Work on Adam Smith», *Philosophy and Public Affairs*, τ. 28, αρ 2 (Spring 1999), σ. 139-164, ειδικά σ. 144.

38. Hume, *A Treatise*, ό.π., 3.2.11, σ. 363.

39. Charles Griswold, *Adam Smith and the virtues of Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, σ. 237-238.

40. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, ό.π., σ. 96.

Kant ότι υπάρχει κάτι που υπερβαίνει την τιμή ενός εμπορεύματος, και τούτο είναι η ανθρώπινη αξιοπρέπεια.

Τα παραπάνω δείχνουν ότι υπάρχει εν τέλει ένα αδιόρατο νήμα που συνδέει τη φυσική φιλοσοφία του δικαίου του Smith, όπως αυτή εδράζεται πάνω στη *Θεωρία των ηθικών συναισθημάτων* του, με τον *Πλούτο των εθνών*, υπερβαίνοντας το περίφημο «πρόβλημα Adam Smith». Το εγκώμιο του Smith για τις συναλλαγές εντός μιας ελεύθερης αγοράς δεν υπαγορεύεται από την άνευ όρων νομιμοποίηση του «αχαλίνωτου» ιδίου συμφέροντος ως μοναδικού κινήτρου δράσης, ούτε από την πεποίθησή του ότι μια αυτο-ρυθμιζόμενη αγορά συνιστά τη μοναδική πανάκεια της κοινωνικής παθολογίας. Η πίστη του στην ελεύθερη αγορά φαίνεται να υπαγορεύεται μάλλον από την κατάφωρη αντίθεσή του στον μερκαντιλισμό, την αποικιοκρατία, τις πολυμετοχικές εταιρείες, όχι μόνο εξ αιτίας της φτώχειας, της βίας και του πόνου που προκαλούν, αλλά κυρίως και πρωτίστως επειδή καταστρατηγούν την ατομική αυτονομία. Η πίστη του Smith στην εμπορική κοινωνία ως το «αίσιο τέλος» του δρομολογίου της ιστορίας απορρέει από την προσφιλή, τον 18ο αιώνα, στους θιασώτες της αγοράς ιδέα ότι οι αρετές και ο αυτοέλεγχος μπορούν να ανθίσουν μόνο σε μια κοινωνία που ευημερεί. Επιπλέον, για τον Smith οι συναλλαγές στο πεδίο της ελεύθερης αγοράς λαμβάνουν χώρα μεταξύ ίσων και αυτόνομων δρώντων, καθένας εκ των οποίων ασκεί ελεύθερα την κρίση του και επιδιώκει το συμφέρον του όχι «μέσω μιας δουλοπρεπούς και γλοιώδους στάσης, προκειμένου να κερδίσουν την καλή πίστη των άλλων, αλλά μέσω μιας αμοιβαία επωφελούς και άξιας σεβασμού ελεύθερης συναλλαγής».⁴¹

Τέλος, η φιλελεύθερη πρόσληψη της δικαιοσύνης από τον Smith, όπως θεμελιώνεται στη *Θεωρία των ηθικών συναισθημάτων* του, θα μπορούσε να υποτεθεί ότι είναι δηλωτική της ερμηνείας του περί πολιτικής. Η τελευταία θεμελιώνεται στη διαρκή απέχθεια του Smith προς τους επονομαζόμενους «ανθρώπους των συστημάτων» ή τους αρχιτέκτονες των ουτοπιών, που χρησιμοποιούν την ιστορία ως το πειραματόζωο στο εργαστήριο της θεωρίας. Ακολουθώντας την παράδοση του σκωτικού Διαφωτισμού, ο Smith ισχυρίζεται ότι τα στάδια της ιστορίας δεν είναι το αποτέλεσμα των μεγαλεπήβολων σχεδίων και πλάνων ενός ευφυούς κυβερνήτη ή νομοθέτη αλλά της συσσωρευμένης εμπειρίας που απέβη ωφέλιμη και αποκραυγαλλώθηκε σε ήθος και έθος. Ο σκεπτικισμός του Smith απέναντι στις επαναστάσεις ή τις ρωγμές στον χρόνο, απέναντι στα εγχειρήματα των αρχιτεκτόνων της ουτοπίας να δημιουργήσουν

41. Adam Smith, *Wealth of Nations*, επιμ. R. H. Campbell & A. S. Skinner, Oxford, Clarendon Press, 1976, σ. 26.

εν είδει θεών επί γης μια πολιτεία ex nihilo, αποκρυσταλλώνεται στη γνωστή φράση του Smith: «Ποτέ δεν είδα να προωθείται το δημόσιο καλό απ' όσους ώμνυαν στο όνομά του».⁴² Για τον Smith «κάθε άτομο μπορεί από τη δική του συγκεκριμένη κατάσταση να κρίνει πολύ καλύτερα απ' ό,τι κάθε κυβερνήτης ή νομοθέτης μπορεί να κρίνει για αυτόν».⁴³

Στο τέλος, «στη μεγάλη σκακιέρα της κοινωνίας κάθε πιόνι ακολουθεί τη δική του αρχή κίνησης, που είναι τελείως διαφορετική από αυτή που το νομοθετικό σώμα ενδεχομένως να επέλεγε να του επιβάλει».⁴⁴

42. Στο ίδιο, IV.ii, σ. 456.

43. Στο ίδιο.

44. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, ό.π., σ. 234.