

F. A. HAYEK

Ισότητα, οικονομική αξία και δίκαιη αξία*

Δεν τρέφω κανένα σεβασμό προς το πάθος για
την ισότητα, που για μένα είναι απλώς ένας
εξιδανικευμένος φθόνος.
OLIVER WENDELL HOLMES, JR.

1. Η ισότητα απέναντι στο νόμο υπήρξε ο μεγάλος στόχος της πάλης για την ελευθερία. Αυτή η ισότητα υπό τους κανόνες που επιβάλλει το κράτος μπορεί να συμπληρωθεί από μια παρόμοια ισότητα των κανόνων στους οποίους οι άνθρωποι υπακούουν εθελοντικά στις μεταξύ τους σχέσεις. Αυτή η επέκταση της αρχής της ισότητας στους κανόνες της ηθικής και της κοινωνικής συμπεριφοράς είναι η κύρια έκφραση αυτού που κοινώς αποκαλείται δημοκρατικό πνεύμα – και ίσως αυτή η πλευρά της να συμβάλλει περισσότερο στο να καταστούν αβλαβείς οι ανισότητες που αναπόφευκτα παράγει η ελευθερία.

Παρ' όλα αυτά, η ισότητα απέναντι στους γενικούς κανόνες του δικαίου και της συμπεριφοράς είναι το μόνο είδος ισότητας που οδηγεί στην ελευθερία και η μόνη ισότητα που μπορούμε να διασφαλίσουμε χωρίς να καταστρέψουμε την ελευθερία. Η ελευθερία όχι μόνο δεν έχει καμιά σχέση με οποιοδήποτε άλλο είδος ισότητας, αλλά είναι προορισμένη να παράγει ανισότητες από πολλές απόψεις. Αυτό είναι το αναγκαίο αποτέλεσμα και μέρος της δικαίωσης της ατομικής ελευθερίας: αν το αποτέλεσμα της ατομικής ελευθερίας δεν έδειχνε ότι ορισμένοι τρόποι ζωής είναι

* Το κείμενο που ακολουθεί είναι το έκτο κεφάλαιο από το έργο του F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Routledge and Kegan Paul, Λονδίνο, 1976. Ο ελληνικός τίτλος του κειμένου αυτού αποδίδει τον αγγλικό «Equality, Value and Merit». Το «merit» σημαίνει «αξία» με την έννοια ότι οι δρώντες λαμβάνουν αυτό που «τους αξίζει» σύμφωνα με την προσωπική τους αξία και παραπέμπει στην αριστοτελική διανεμητική δικαιοσύνη. Απόδοση στα ελληνικά: Νίκος Λαμπάρας.

περισσότερο επιτυχείς από άλλους, το μεγαλύτερο μέρος από τα επιχειρήματα υπέρ αυτής θα εξανεμίζονταν.

Το επιχείρημα υπέρ της ελευθερίας αξιώνει από την κυβέρνηση να μεταχειρίζεται ισότιμα όλους τους ανθρώπους, όχι επειδή θεωρεί ότι όλοι οι άνθρωποι είναι πράγματι ίσοι, ούτε επειδή επιχειρεί να τους καταστήσει ίσους. Το επιχείρημα αυτό όχι μόνο αναγνωρίζει ότι τα άτομα είναι πολύ διαφορετικά μεταξύ τους, αλλά στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό σε αυτή την υπόθεση. Επιμένει πως αυτές οι ατομικές διαφορές δεν παρέχουν καμιά δικαιολογία στην κυβέρνηση να τους μεταχειρίζεται διαφορετικά. Αντιτίθεται δε και στη διαφορετική κρατική μεταχείριση που θα ήταν απαραίτητη προκειμένου να εξασφαλιστούν ίσες ευκαιρίες σε άτομα που στην πραγματικότητα είναι τελείως διαφορετικά μεταξύ τους.

Οι σύγχρονοι υποστηρικτές μιας πιο εκτεταμένης υλικής ισότητας αρνούνται ότι τα αιτήματά τους βασίζονται σε υποθέσεις περί πραγματικής ισότητας όλων των ανθρώπων¹. Παρ' όλα αυτά είναι ακόμα ευρύτερα διαδεδομένο πως τούτο ακριβώς αποτελεί την κύρια δικαίωση των αιτημάτων αυτών. Ωστόσο, τίποτα δεν είναι πιο καταστροφικό για το αίτημα της ίσης μεταχείρισης απ' όσο η θεμελίωσή του σε μια τόσο φανερά ψευδή υπόθεση όπως αυτή περί της πραγματικής ισότητας όλων των ανθρώπων. Η στήριξη του επιχειρήματος υπέρ της ίσης μεταχείρισης των εθνικών ή φυλετικών μειονοτήτων στον ισχυρισμό ότι αυτές δεν διαφέρουν από τους άλλους ανθρώπους, οδηγεί υπόρρητα στην παραδοχή ότι η πραγματική ανισότητα θα δικαιολογούσε την άνιση μεταχείριση – και η απόδειξη ότι πράγματι υπάρχουν ορισμένες διαφορές δεν θ' αργούσε να εμφανιστεί. Το ότι οι άνθρωποι θα πρέπει να αντιμετωπίζονται όμοια παρά το γεγονός ότι είναι διαφορετικοί, αποτελεί την ουσία του αιτήματος για την ισότητα απέναντι στο νόμο.

2. Η απεριόριστη ποικιλία της ανθρώπινης φύσης – η μεγάλη κλίμακα διαφορών στις ατομικές ικανότητες και δυνατότητες – είναι ένα από τα πλέον ξεχωριστά δεδομένα του ανθρώπινου είδους. Η εξέλιξή του το έχει καταστήσει ίσως το πλέον μεταβλητό απ' όλα τα πλάσματα. Έχει ορθά ειπωθεί πως «η βιολογία, με την μεταβλητότητα ως ακρογωνιαίό της λίθο, προσδίδει σε κάθε ανθρώπινο πλάσμα ένα μοναδικό σύνολο ιδιοτήτων, οι οποίες του προσφέρουν μια αξιοπρέπεια που δεν θα μπορούσε

να διαθέτει με κανέναν άλλο τρόπο. Κάθε νεογέννητο βρέφος αποτελεί ένα άγνωστο μέγεθος, όσον αφορά τις δυνατότητές του, μια και υπάρχουν χιλιάδες από άγνωστα γονίδια και συνδυασμούς γονιδίων, που αλληλοσυσχετιζόμενα συμβάλλουν για να προκύψει η νέα ύπαρξη. Ως αποτέλεσμα της φύσης και της ανατροφής, το νεογέννητο βρέφος μπορεί να εξελιχθεί σ' έναν από τους σπουδαιότερους άνδρες ή γυναίκες που έζησαν ποτέ. Σε κάθε περίπτωση αυτός ή αυτή έχει τη διάπλαση μιας ξεχωριστής ατομικότητας [...]. Αν οι διαφορές δεν είναι σημαντικές, τότε τόσο η ελευθερία όσο και η ιδέα της αξίας του ατόμου δεν είναι τόσο σημαντικές»². Ο συγγραφέας δικαίως συμπληρώνει ότι η ευρέως διαδεδομένη θεωρία της ομοιομορφίας της ανθρωπίνης φύσης «η οποία επιφανειακά φαίνεται να συμβαδίζει με τη δημοκρατία [...] σύντομα θα υπέσκαπτε τα πλέον σημαντικά ιδεώδη της ελευθερίας και της αξίας του ατόμου και θα καθιστούσε τη ζωή, όπως την ξέρουμε, χωρίς νόημα»³.

Έχει γίνει μόδα στην εποχή μας να υποτιμάται η σημασία των έμφυτων διαφορών των ανθρώπων και να αποδίδονται όλες οι σημαντικές διαφορές στην επίδραση του περιβάλλοντος⁴. Όσο σημαντική κι αν είναι η επίδραση αυτή, δεν πρέπει να παραδλέπουμε το γεγονός ότι τα άτομα είναι εξ αρχής διαφορετικά. Η σημασία των ατομικών διαφορών θα ήταν μικρότερη αν όλοι οι άνθρωποι ανατρέφονταν σε παρόμοιο περιβάλλον. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η πρόταση: «όλοι οι άνθρωποι γεννιούνται ίσοι» δεν είναι στην πραγματικότητα αληθής. Μπορούμε να εξακολουθήσουμε να χρησιμοποιούμε αυτή την καθιερωμένη φράση για να εκφράσουμε το ιδεώδες της νομικά και ηθικά ίσης μεταχείρισης όλων των ανθρώπων. Αλλά αν θέλουμε να κατανοήσουμε τι μπορεί ή τι πρέπει να σημαίνει αυτό το ιδεώδες της ίσης μεταχείρισης, η πρώτη προϋπόθεση είναι να απαλλαγούμε από την πεποιθήση της πραγματικής ισότητας.

Από το γεγονός ότι οι άνθρωποι είναι εντελώς διαφορετικοί προκύπτει πως αν τους αντιμετωπίσουμε ως ίσους, το αποτέλεσμα θα είναι η ανισότητα ως προς την πραγματική τους θέση⁵ και ότι ο μόνος τρόπος για να τους καταστήσουμε ίσους θα ήταν να τους μεταχειριστούμε διαφορετικά. Η ισότητα λοιπόν απέναντι στο νόμο και η υλική ισότητα δεν είναι μόνο διαφορετικές αλλά και αλληλοσυγκρουόμενες – μπορούμε δε να επιτύχουμε είτε τη μια είτε την άλλη, αλλά όχι και τις δύο ταυτόχρονα. Η ισότητα απέναντι στο νόμο που απαιτεί η ελευθερία,

οδηγεί στην υλική ανισότητα. Θα υποστηρίξουμε πως, ακόμη κι αν το κράτος χρειάζεται να ασκεί καταναγκασμό για άλλους λόγους, πρέπει να αντιμετωπίζει όλους τους ανθρώπους ως ίσους, ενώ η επιθυμία να καταστούν αυτοί πιο ίσοι όσον αφορά την κατάσταση τους, δεν μπορεί σε μια ελεύθερη κοινωνία να γίνει αποδεκτή ως δικαιολογία για την άσκηση μεγαλύτερου και μεροληπτικού καταναγκασμού.

Δεν αρνούμαστε την ισότητα καθεαυτή. Συμβαίνει απλώς το αίτημα για ισότητα να αποτελεί το ομολογημένο κίνητρο των περισσότερων από αυτούς που επιθυμούν να επιβάλουν στην κοινωνία ένα προσχεδιασμένο διανεμητικό πρότυπο. Η αντίρρησή μας στρέφεται εναντίον κάθε προσπάθειας να επιβληθεί στην κοινωνία ένα προεπιλεγμένο πρότυπο διανομής, είτε πρόκειται για καθεστώς ισότητας είτε ανισότητας. Θα δούμε πως πράγματι πολλοί από εκείνους που απαιτούν τη διεύρυνση της ισότητας δεν απαιτούν στην πραγματικότητα την ισότητα, αλλά μια διανομή που ταιριάζει περισσότερο στις ανθρώπινες αντιλήψεις για εκείνο που αξίζει το άτομο (merit) και πως οι επιθυμίες τους είναι τόσο ασυμβίβαστες με την ελευθερία, όσο και τα άκρως εξισωτικά αιτήματα.

Αν κανείς εναντιώνεται στη χρήση του καταναγκασμού ως μέσου για την επίτευξη μιας δικαιότερης ή πιο ίσης διανομής, αυτό δεν σημαίνει πως δεν τις θεωρεί επιθυμητές. Αν όμως θέλουμε να διατηρήσουμε μια ελεύθερη κοινωνία, είναι απαραίτητο ν' αναγνωρίσουμε πως η επιθυμία ενός ιδιαίτερου αντικείμενου δεν αποτελεί επαρκή δικαιολογία για τη χρήση καταναγκασμού. Μπορεί κανείς να έλκεται κάλλιστα από μια κοινότητα στην οποία δεν υπάρχουν μεγάλες αντιθέσεις ανάμεσα στους πλούσιους και τους φτωχούς και να επικροτεί το γεγονός ότι η γενική αύξηση του πλούτου φαίνεται να περιορίζει σταδιακά τις διαφορές αυτές. Συμμερίζομαι πλήρως αυτά τα αισθήματα και ασφαλώς θεωρώ πως ο βαθμός της κοινωνικής ισότητας που έχουν επιτύχει οι Η.Π.Α. είναι εντελώς αξιοθαύμαστος.

Απ' ό,τι φαίνεται, δεν υπάρχει κανένας λόγος για να μην κατευθύνεται, από ορισμένες απόψεις, η πολιτική από αυτές τις πλατιά αποδεκτές προτιμήσεις. Κάθε φορά που υπάρχει μια δικαιολογημένη ανάγκη για κυβερνητική δράση και μπορούμε να επιλέξουμε ανάμεσα σε διαφορετικές μεθόδους που ικανοποιούν μια τέτοια ανάγκη, μπορούμε κάλλιστα να προτιμήσουμε εκείνες που, συν τοις άλλοις, περιορίζουν την ανισότητα. Αν,

για παράδειγμα, στο νόμο της εξ' αδιαθέτου κληρονομίας μια διάταξη συμβάλλει στην ισότητα περισσότερο από μια άλλη, αυτό μπορεί ν' αποτελέσει ένα ισχυρό επιχείρημα υπέρ της. Παρ' όλα αυτά, είναι τελείως διαφορετικό θέμα ότι, για να παράγουμε την ουσιαστική ισότητα, θα έπρεπε να εγκαταλείψουμε το βασικό αξίωμα μιας ελεύθερης κοινωνίας, δηλαδή την οριοθέτηση κάθε καταναγκασμού βάσει της ισονομίας. Απέναντι σ' αυτό θα υποστηρίξουμε ότι η οικονομική ανισότητα δεν είναι ένα από εκείνα τα δεινά που δικαιολογούν ως θεραπεία την προσφυγή μας στην επιβολή καταναγκασμού βάσει διακρίσεων και προνομίων.

3. Ο ισχυρισμός μας στηρίζεται σε δυο βασικές προτάσεις που μπορούν να αποσπάσουν τη γενική αποδοχή απλά και μόνο με την παρουσίασή τους. Η πρώτη απ' αυτές αποτελεί έκφραση της πίστης στη βασική ομοιότητα όλων των ανθρώπων: πρόκειται για την πρόταση ότι κανένας άνθρωπος ή ομάδα ανθρώπων δεν διαθέτει την ικανότητα να καθορίζει πλήρως τις δυνατότητες των άλλων και ότι δεν θα έπρεπε ασφαλώς ποτέ να εμπιστευόμαστε αμετάκλητα σε κανέναν να ασκεί μια τέτοια ικανότητα. Όσο μεγάλες κι αν είναι οι διαφορές ανάμεσα στους ανθρώπους, δεν υπάρχει κανένας λόγος να πιστέψουμε πως μπορούν να γίνουν τόσο μεγάλες ώστε, σε μια ιδιαίτερη περίπτωση, να επιτρέψουν στο πνεύμα ενός ανθρώπου να κατανοήσει πλήρως όλα όσα θα μπορούσε να κατανοήσει το πνεύμα ενός άλλου υπεύθυνου ανθρώπου.

Η δεύτερη βασική πρόταση συνίσταται στο ότι η απόκτηση από ένα μέλος της κοινότητας πρόσθετων ικανοτήτων για την πραγμάτωση πολύτιμων έργων πρέπει πάντοτε να θεωρείται όφελος για την κοινότητα. Είναι αλήθεια πως η θέση ορισμένων ανθρώπων μπορεί να χειροτερέψει εξαιτίας των ανώτερων ικανοτήτων ορισμένων νέων ανταγωνιστών στο πεδίο τους: ωστόσο, κάθε πρόσθετη ικανότητα είναι πιθανό να ωφελήσει την πλειοψηφία της κοινότητας. Αυτό συνεπάγεται πως η επιθυμία κάθε ατόμου να αυξήσει τις ικανότητες και τις ευκαιρίες του δεν εξαρτάται από το αν μπορεί να συμβεί το ίδιο και στους άλλους – δεδομένου, βεβαίως, ότι και οι άλλοι δεν στερούνται εξ αυτού τη δυνατότητα να αποκτήσουν τις ίδιες ή άλλες ικανότητες στις οποίες θα μπορούσαν να έχουν πρόσβαση εάν δεν τις είχε εξασφαλίσει το άτομο αυτό.

Οι οπαδοί της ισότητας, γενικά, αντιμετωπίζουν με διαφορετικό τρόπο εκείνες τις διαφορές στις ατομικές ικανότητες που είναι έμφυτες κι εκείνες που οφείλονται στην επίδραση του περιβάλλοντος ή εκείνες που είναι αποτέλεσμα της «φύσης» και εκείνες που είναι αποτέλεσμα της «ανατροφής». Καμιά από αυτές όμως, ας ειπωθεί αμέσως, δεν έχει σχέση με ό,τι αξίζει το άτομο από ηθική άποψη (moral merit)⁶. Παρότι αμφότερες μπορεί να επηρεάζουν την αξία (value) που έχει ένα άτομο για τους συνανθρώπους του, καμιά επιπλέον διάκριση (credit) δεν του ανήκει επειδή έχει γεννηθεί με επιθυμητές ικανότητες ή επειδή έχει ανατραφεί σε ευνοϊκές συνθήκες. Η διάκριση ανάμεσά τους είναι σημαντική μόνο επειδή τα πρώτα πλεονεκτήματα οφείλονται σε περιστάσεις που ολοφάνερα είναι ανεξέλεγκτες από τον άνθρωπο, ενώ τα δεύτερα οφείλονται σε παράγοντες τους οποίους θα μπορούσαμε να μεταβάλλουμε. Το σημαντικό ζήτημα εδώ είναι αν υπάρχει περίπτωση ν' αλλάξουμε τους θεσμούς μας έτσι ώστε να εξαλείψουμε κατά το δυνατόν τα πλεονεκτήματα εκείνα που οφείλονται στο περιβάλλον. Πρέπει άραγε να συμφωνήσουμε ότι «όλες οι ανισότητες που στηρίζονται στην καταγωγή και την κληρονομημένη περιουσία θα έπρεπε να καταργηθούν και καμιά απ' αυτές να μην υφίσταται, εκτός κι αν είναι το αποτέλεσμα ενός ανώτερου ταλέντου ή φιλοπονίας»⁷;

Το γεγονός ότι ορισμένα πλεονεκτήματα οφείλονται στις ανθρώπινες ρυθμίσεις δεν σημαίνει απαραίτητα πως θα μπορούσαμε να παρέχουμε τα ίδια πλεονεκτήματα σε όλους ή ότι με το να παρέχονται κάποια σε μερικούς, κάποιοι άλλοι τα στερούνται. Οι πιο σημαντικοί παράγοντες που συνδέονται με την παραπάνω προβληματική και συγκεντρώνουν το σύνολο της κριτικής για τις ανισότητες που παράγουν, είναι η οικογένεια, η ανατροφή και η μόρφωση. Παρ' όλα αυτά, δεν είναι οι μόνοι σημαντικοί παράγοντες του περιβάλλοντος. Το ίδιο σημαντικό είναι οι γεωγραφικοί παράγοντες, όπως το κλίμα και οι εδαφικές συνθήκες, για να μην αναφερθούμε στις τοπικές και περιφερειακές διαφορές στις πολιτισμικές και ηθικές παραδόσεις. Εδώ, όμως, μπορούμε να εξετάσουμε μόνο αυτούς τους τρεις παράγοντες, οι επιπτώσεις των οποίων συγκεντρώνουν το σύνολο των αντιδράσεων.

Όσον αφορά την οικογένεια, υπάρχει μια περίεργη αντίθεση ανάμεσα στην εκτίμηση που οι περισσότεροι άνθρωποι τρέφουν προς το θεσμό και τη δυσαρέσκειά τους προς το γεγονός ότι η

ανατροφή από μια οικογένεια μπορεί να παρέχει σ' ένα άτομο ειδικά πλεονεκτήματα. Φαίνεται να αποτελεί ευρέως αποδεκτή πεποίθηση πως, ενώ οι χρήσιμες ικανότητες –που το άτομο αποκτά εξαιτίας των φυσικών του χαρακτηρισμάτων κάτω από συνθήκες που είναι ίδιες για όλους– θεωρούνται κοινωνικά ωφέλιμες, οι ίδιες ικανότητες καθίστανται κατά κάποιον τρόπο ανεπιθύμητες αν είναι αποτέλεσμα των πλεονεκτημάτων του περιβάλλοντος, που δεν είναι διαθέσιμα στους άλλους. Όμως είναι δύσκολο να δούμε γιατί οι ίδιες ικανότητες, που γίνονται αποδεκτές όταν είναι αποτέλεσμα των φυσικών χαρακτηρισμάτων, θα έπρεπε να θεωρούνται λιγότερο πολύτιμες όταν είναι το προϊόν περιστάσεων, όπως οι έξυπνοι γονείς ή ένα καλό σπίτι.

Η αξία (value) που οι περισσότεροι άνθρωποι αποδίδουν στο θεσμό της οικογένειας στηρίζεται στην πεποίθηση ότι, κατά κανόνα, οι γονείς μπορούν να κάνουν περισσότερα πράγματα από οποιονδήποτε άλλον ώστε να προετοιμάσουν τα παιδιά τους για μια ικανοποιητική ζωή. Αυτό δεν σημαίνει μόνο ότι το όφελος που έχουν οι άνθρωποι από το οικογενειακό τους περιβάλλον είναι διαφορετικό, αλλά και ότι αυτά τα οφέλη μπορούν να λειτουργήσουν συσσωρευτικά μέσω πολλών γενεών. Ποιος λόγος υπάρχει για να πιστέψουμε πως η επιθυμητή ικανότητα ενός προσώπου είναι λιγότερο πολύτιμη για την κοινωνία, όταν είναι αποτέλεσμα του οικογενειακού περιβάλλοντος και περισσότερο πολύτιμη όταν δεν σχετίζεται με την οικογενειακή ανατροφή; Υπάρχουν πράγματι ισχυροί λόγοι να σκεφτούμε πως υπάρχουν ορισμένες κοινωνικά πολύτιμες ικανότητες, που ενώ αποκτώνται σπάνια σε μια γενιά, μπορούν γενικά να διαμορφωθούν μόνο μέσω συνεχών προσπαθειών δύο ή τριών γενιών. Αυτό σημαίνει απλά πως υπάρχουν τμήματα της πολιτιστικής κληρονομιάς μιας κοινωνίας που μεταδίδονται πιο αποτελεσματικά μέσω της οικογένειας. Με δεδομένο αυτό, θα ήταν παράλογο να αρνηθούμε πως μια κοινωνία είναι πιθανό να αποκτήσει μια καλύτερη ελίτ αν η άνοδος δεν περιορίζεται σε μια γενιά, αν τα άτομα σκόπιμα δεν αναγκάζονται να ξεκινούν από το ίδιο επίπεδο και αν τα παιδιά δεν στερούνται την ευκαιρία να ωφεληθούν από μια καλύτερη παιδεία και ένα καλύτερο υλικό περιβάλλον που οι γονείς τους ίσως να μπορούν να τους προσφέρουν. Αποδεχόμενοι τα παραπάνω αναγνωρίζουμε απλά πως το να ανήκει σε μια συγκεκριμένη οικογένεια αποτελεί μέρος της ατομικής προσωπικότητας, πως η κοινωνία αποτελεί-

ται τόσο από οικογένειες όσο και από άτομα και πως η μεταβίβαση της πολιτιστικής κληρονομιάς μέσω της οικογένειας είναι ένα εργαλείο στην προσπάθεια του ανθρώπου για το καλύτερο, εξ ίσου σημαντικό με την απόκτηση ωφέλιμων φυσικών χαρακτηρισμάτων μέσω της κληρονομικότητας.

4. Άρκετοί από αυτούς που συμφωνούν ότι η οικογένεια είναι επιθυμητή ως εργαλείο για τη μεταβίβαση των ηθών, των προτιμήσεων και της γνώσης, εξακολουθούν να αμφισβητούν την αναγκαιότητα της μεταβίβασης της υλικής ιδιοκτησίας. Όμως, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι, για να πραγματοποιηθεί το πρώτο, είναι απαραίτητο να υπάρχει κάποια συνέχεια στα κριτήρια, στις εξωτερικές μορφές της ζωής και ότι αυτό θα επιτευχθεί μόνο αν είναι δυνατή η μεταβίβαση όχι μόνο των πνευματικών αλλά και των υλικών πλεονεκτημάτων. Φυσικά, το γεγονός ότι ορισμένοι γεννιούνται από εύπορους γονείς και άλλοι γεννιούνται από ευγενικούς ή έξυπνους γονείς, δεν είναι, συγκρινόμενα μεταξύ τους, ούτε πιο δίκαιο (merit), ούτε πιο άδικο. Στην πραγματικότητα, δεν αποτελεί μικρότερο πλεονέκτημα για την κοινότητα αν ορισμένα τουλάχιστον παιδιά ξεκινούν τη ζωή τους με πλεονεκτήματα που, σε μια δεδομένη στιγμή, μόνον οι εύπορες οικογένειες μπορούν να προσφέρουν, από το αν ορισμένα άλλα κληρονομούν υψηλή νοημοσύνη ή ανατρέφονται με υψηλότερες ηθικές αξίες.

Δεν μας απασχολεί εδώ το βασικό επιχείρημα υπέρ της ιδιωτικής κληροδότησης, δηλαδή ότι αυτή φαίνεται ουσιώδης ως μέσον για να διατηρηθεί η κατανομή στον έλεγχο και τη συσσώρευση του κεφαλαίου. Αυτό που μας απασχολεί εδώ είναι εάν το γεγονός ότι ορισμένοι κληρονομούν, μέσω της ιδιωτικής κληροδότησης, ωφέληματα χωρίς να το αξίζουν (unmerited), αποτελεί έγκυρο επιχείρημα κατά του θεσμού αυτού. Η κληρονομιά αποτελεί αδιαμφισβήτητα μια από τις θεσμικές αιτίες της ανισότητας. Στο παρόν πλαίσιο δεν χρειάζεται να εξετάσουμε αν η ελευθερία απαιτεί την απεριόριστη ελευθερία των κληροδοτήσεων. Το πρόβλημά μας εδώ είναι απλώς αν οι άνθρωποι πρέπει να είναι ελεύθεροι να μεταβιβάζουν στα παιδιά τους ή σε άλλους εκείνα τα υλικά αγαθά που ενδεχομένως προκαλούν ουσιαστική ανισότητα.

Εφόσον συμφωνούμε πως είναι επιθυμητή η τιθάσευση των φυσικών ενστίκτων των γονέων ώστε να εφοδιάσουν τη νέα

γενιά όσο καλύτερα μπορούν, δεν φαίνεται να υπάρχει βάσιμο επιχείρημα για τον περιορισμό της κληρονομιάς στα μη-υλικά αγαθά. Η λειτουργία της οικογένειας να μεταβιβάσει ηθικά κριτήρια και παραδόσεις συνδέεται στενά με τη δυνατότητα μεταβίβασης υλικών αγαθών. Είναι δε δύσκολο να δούμε πως θα υπηρετείτο το πραγματικό συμφέρον της κοινωνίας αν περιοριζόταν το όφελος των υλικών συνθηκών σε μια γενιά.

Υπάρχει επίσης μια άλλη θεώρηση που, αν και μπορεί να φανεί κάπως κυνική, αφήνει σαφώς να εννοηθεί ότι για να κάνουμε την καλύτερη δυνατή χρήση της φυσικής μεροληπτικότητας των γονιών υπέρ των παιδιών τους, δεν θα πρέπει να τους αποκλείσουμε από την κληροδότηση της περιουσίας τους σ' αυτά. Είναι βέβαιο πως ανάμεσα στους πολλούς τρόπους με τους οποίους, όσοι απέκτησαν εξουσία και επιρροή, θα μπορούσαν να εξασφαλίζουν τα παιδιά τους, η κληροδότηση της περιουσίας είναι κοινωνικά η λιγότερο δαπανηρή. Χωρίς αυτή τη διέξοδο, οι άνθρωποι αυτοί θα αναζητούσαν άλλους τρόπους για να εξασφαλίσουν τα παιδιά τους, όπως το να τα τοποθετούν σε θέσεις που θα απέφεραν σ' αυτά το εισόδημα και το κύρος που θα απέφερε μια περιουσία· αυτό θα προκαλούσε απώλεια πόρων και αδικία σε μεγαλύτερο βαθμό από εκείνον που θα προκαλούσε η κληροδότηση της ιδιοκτησίας. Αυτό συμβαίνει σε όλες τις κοινωνίες στις οποίες δεν υπάρχει η κληροδότηση της ιδιοκτησίας, συμπεριλαμβανομένων και των κομμουνιστικών. Γι' αυτό, όσοι δυσσαρεστούνται από τις ανισότητες που οφείλονται στην κληροδότηση, πρέπει να αναγνωρίσουν πως, ακόμα και βάσει της δικής τους άποψης, το να είσαι αυτό που είσαι αποτελεί το μικρότερο κακό.

5. Αν και κατά το παρελθόν η κληροδότηση αποτέλεσε την πλέον επικρινόμενη πηγή της ανισότητας, σήμερα δεν φαίνεται να συμβαίνει το ίδιο. Η εξισωτική επιχειρηματολογία επικεντρώνεται τώρα στα άνισα πλεονεκτήματα που προέρχονται από τις διαφορές στην εκπαίδευση. Υπάρχει μια αυξανόμενη τάση να εκφράζεται η επιθυμία για την εξασφάλιση της ισότητας των συνθηκών στον ισχυρισμό ότι θα πρέπει να παρέχεται δωρεάν σε όλους η καλύτερη δυνατή παιδεία, που τώρα παρέχεται σε λίγους, και πως, αν αυτό δεν είναι δυνατό, δεν θα πρέπει να επιτρέπεται σε ορισμένους να έχουν καλύτερη εκπαίδευση από άλλους, επειδή απλά και μόνο οι γονείς τους μπορούν να τους

την εξασφαλίσουν, αλλά η πρόσβαση στα οφέλη του περιορισμένου πόρου της ανώτερης εκπαίδευσης να επιτρέπεται μόνο σε όσους επιτυγχάνουν στις γενικές εξετάσεις.

Το πρόβλημα της εκπαιδευτικής πολιτικής θέτει πολλά ζητήματα ώστε δεν είναι επιτρεπτό να συζητηθεί περιστασιακά στα πλαίσια της γενικής θεματικής της ισότητας. Θα αφιερώσουμε σ' αυτά ένα ξεχωριστό κεφάλαιο στο τέλος αυτού του βιβλίου. Προς το παρόν θα τονίσουμε μόνο πως η αναγκαστική επιβολή ισότητας σε αυτό το πεδίο δεν μπορεί παρά να εμποδίσει ορισμένους να λάβουν την παιδεία που διαφορετικά θα ελάμβαναν. Ό,τι και να κάνουμε, δεν μπορούμε να εμποδίσουμε τα πλεονεκτήματα αυτά, που μόνο λίγοι μπορούν να διαθέτουν και τα οποία είναι επιθυμητό να διαθέτουν, να τα ωφεληθούν άλλοι, που ούτε ως άτομα τα αξίζουν και ούτε θα έκαναν σ' αυτά την ορθή χρήση που ορισμένα άλλα άτομα θα μπορούσαν να κάνουν. Ένα τέτοιο πρόβλημα δεν μπορεί να λυθεί ικανοποιητικά με τις αποκλειστικές και καταναγκαστικές εξουσίες του κράτους.

Είναι χρήσιμο σ' αυτό το σημείο να ρίξουμε μια ματιά στην πρόσφατη εξέλιξη του ιδεώδους της ισότητας σ' αυτό το πεδίο. Πριν από εκατό χρόνια, στο αποκορύφωμα του κλασικού φιλελεύθερου κινήματος, το αίτημα εκφραζόταν γενικά με τη φράση «la carrière ouverte aux talents». Ήταν ένα αίτημα για την άρση όλων των προερχόμενων από τον άνθρωπο εμποδίων στην εξέλιξη των άλλων, για την κατάργηση όλων των προνομίων των ατόμων και για την ίση προς όλους συμβολή του κράτους για τη βελτίωση της κατάστασής τους. Το ότι οι άνθρωποι ήταν διαφορετικοί, ότι ανατρέφονταν σε διαφορετικές οικογένειες και, κατά συνέπεια, δεν μπορούσε να εξασφαλιστεί μια ίση αφετηρία για όλους, ήταν γενικά αποδεκτό. Ήταν κατανοητό ότι έργο της κυβέρνησης δεν ήταν να εξασφαλίζει στον καθένα την ίδια προοπτική για την επίτευξη μιας δεδομένης θέσης, αλλά να προσφέρει σε όλους, επί ίσοις όροις, εκείνες τις διευκολύνσεις που από τη φύση τους εξαρτώνταν από την κυβερνητική δράση. Το ότι τα αποτελέσματα θα ήταν διαφορετικά, όχι μόνο εξαιτίας της διαφορετικότητας των ατόμων, αλλά και επειδή μόνο ένα μικρό μέρος των σχετικών περιστάσεων εξαρτώνταν από την κυβέρνηση, θεωρείτο δεδομένο.

Αυτή η αντίληψη σχετικά με το ότι θα έπρεπε να επιτρέπεται σε όλους να προσπαθήσουν, αντικαταστάθηκε σε μεγάλο βαθμό από την εντελώς διαφορετική αντίληψη πως πρέπει να εξασφα-

λίζεται σε όλους κοινή αφετηρία και ίδιες προοπτικές. Αυτό δεν σημαίνει τίποτε άλλο από το ότι η κυβέρνηση, αντί να παρέχει σε όλους ίσες συνθήκες, θα έπρεπε να αποσκοπεί στον έλεγχο όλων των όρων που σχετίζονται με τις προοπτικές του κάθε ατόμου και να τις προσαρμόζει στις ικανότητές του, ώστε να εξασφαλίζει σ' αυτό τις ίδιες προοπτικές με τον καθένα. Μια τέτοια σκόπιμη προσαρμογή των ευκαιριών στους ατομικούς σκοπούς και ικανότητες θα ήταν βέβαια το αντίθετο της ελευθερίας. Ούτε και θα μπορούσε να δικαιωθεί ως μέσον για την καλύτερη χρήση όλης της διαθέσιμης γνώσης, εκτός κι αν βασίζονταν στην υπόθεση ότι η κυβέρνηση γνωρίζει καλύτερα πώς μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν οι ατομικές ικανότητες.

Όταν εξετάζουμε τη δικαίωση αυτών των αιτημάτων, ανακαλύπτουμε ότι πηγάζουν από τη δυσαρέσκεια που δημιουργεί η επιτυχία ορισμένων σε εκείνους που είναι λιγότερο επιτυχημένοι ή, για να το πούμε ευθέως, πηγάζουν από το φθόνο. Η σύγχρονη τάση να ικανοποιείται αυτό το πάθος και να συγκαλύπτεται με τον αξιοσέβαστο μανδύα της κοινωνικής δικαιοσύνης, εξελίσσεται σε μια σοβαρή απειλή για την ελευθερία. Πρόσφατα, έγινε μια προσπάθεια να στηριχθούν όλα αυτά τα αιτήματα στο επιχείρημα πως στόχος της πολιτικής θα έπρεπε να είναι η εξάλειψη όλων των πηγών της δυσαρέσκειας⁸. Αυτό, φυσικά, θα σήμαινε απαραίτητα πως είναι ευθύνη της κυβέρνησης να διαπιστώνει ότι κανένας δεν είναι υγιέστερος από τους άλλους, ούτε λιγότερο ευτυχής λόγω ιδιοσυγκρασίας, ούτε ότι τέλος διαθέτει καλύτερη σύζυγο ή πιο επιτυχημένα παιδιά. Αν πράγματι όλες οι ανεκπλήρωτες επιθυμίες αποτελούν αιτήματα προς την κοινότητα, τότε η ατομική ευθύνη έχει εκλείψει. Ο φθόνος, όσο ανθρωπίνος κι αν είναι, δεν αποτελεί βέβαια μια από τις πηγές της δυσαρέσκειας που μια ελεύθερη κοινωνία μπορεί να εξαλείψει. Είναι ίσως μια από τις ουσιώδεις συνθήκες για τη διατήρηση μιας τέτοιας κοινωνίας να μην ανεχόμαστε το φθόνο, ούτε να επιδοκιμάζουμε τα αιτήματά του μεταμφιέζοντάς τον σε κοινωνική δικαιοσύνη, αλλά να τον αντιμετωπίζουμε, όπως έλεγε ο John Stuart Mill ως «το πιο αντικοινωνικό και βλαβερό απ' όλα τα πάθη»⁹.

6. Αν και τα περισσότερα από τα άκρως εξισωτικά αιτήματα δεν βασίζονται σε τίποτε άλλο εκτός από το φθόνο, πρέπει ν' αναγνωρίσουμε πως αρκετά από αυτά, που επιφανειακά απαι-

τούν τη μεγαλύτερη ισότητα, αποτελούν στην ουσία αιτήματα για μια πιο δίκαιη διανομή των αγαθών αυτού του κόσμου κι έτσι πηγάζουν από πολύ πιο αξιόπιστα κίνητρα. Οι περισσότεροι άνθρωποι θα εναντιωθούν όχι στο απλό γεγονός της ανισότητας, αλλά στο γεγονός ότι οι διαφορές στις αμοιβές δεν αντιστοιχούν σε καμιά αναγνωρίσιμη διαφορά ως προς εάν αυτοί που τις λαμβάνουν τις αξίζουν (merit). Η απάντηση που συνήθως δίνεται σ' αυτό είναι πως μια ελεύθερη κοινωνία επιτυγχάνει στο σύνολό της αυτό το είδος της δικαιοσύνης¹⁰. Αυτός, ωστόσο, είναι ένας αστήρικτος ισχυρισμός αν ως δικαιοσύνη εννοούμε τον αναλογισμό της αμοιβής προς την ηθική αξία (moral merit). Κάθε προσπάθεια να θεμελιωθεί η υπόθεση της ελευθερίας σε αυτό το επιχείρημα είναι εντελώς καταστροφική για την ίδια, εφόσον αναγνωρίζει ότι, αφενός οι υλικές απολαβές πρέπει να ανταποκρίνονται στην αναγνωρίσιμη αξία (merit) και αφετέρου αρνείται το συμπέρασμα στο οποίο θα καταλήξουν οι περισσότεροι άνθρωποι προβάλλοντας έναν αναληθή ισχυρισμό. Η σωστή απάντηση είναι ότι σε ένα ελεύθερο σύστημα δεν είναι ούτε επιθυμητό ούτε και εφαρμόσιμο ν' ανταποκρίνονται γενικά οι υλικές απολαβές σε αυτό που οι άνθρωποι αναγνωρίζουν ότι αξίζει στα άτομα (merit) και ότι είναι ουσιώδες χαρακτηριστικό μιας ελεύθερης κοινωνίας να μην εξαρτάται απαραίτητα η θέση ενός ατόμου από τις απόψεις που οι συνάνθρωποί του έχουν για το τι του αξίζει (merit).

Ο ισχυρισμός αυτός ίσως φανεί αρχικά τόσο παράξενος ή ακόμα και προκλητικός, γι' αυτό θα ζητήσω από τον αναγνώστη να αναστείλει την κρίση του μέχρι να εξηγήσω πλήρως τη διαφορά ανάμεσα στην οικονομική αξία (value) και τη δίκαιη αξία (merit)¹¹. Η δυσκολία να διευκρινιστεί το ζήτημα οφείλεται στο ότι ο όρος «δίκαιη αξία» (merit), που είναι ο μόνος διαθέσιμος για να εκφράσει αυτό που εννοώ, χρησιμοποιείται επίσης με μια περισσότερο ευρεία και ασαφή έννοια. Εδώ θα χρησιμοποιηθεί αποκλειστικά για να περιγράψει τις ιδιότητες εκείνες της συμπεριφοράς που αξίζουν τον έπαινο, με δυο λόγια τον ηθικό χαρακτήρα της πράξης και όχι την αξία (value) του αποτελέσματος¹².

Όπως έχουμε ήδη δει στην όλη ως τώρα συζήτηση, η αξία (value) που έχουν οι ικανότητες ή οι πράξεις ενός ατόμου για τους συνανθρώπους του δεν βρίσκεται σε αναγκαία σχέση με εκείνο που εξακριβωμένα αξίζει στο άτομο αυτό (merit) με αυτή

την έννοια. Τόσο τα έμφυτα όσο και τα επίκτητα χαρίσματα ενός ατόμου έχουν σαφώς μια αξία (value) για τους συνανθρώπους του, που δεν εξαρτάται από κάποιον έπαινο προς αυτό επειδή τα κατέχει. Τίποτα σχεδόν δεν μπορεί να κάνει κανείς για ν' αλλάξει το γεγονός ότι τα ειδικά προσόντα του μπορεί να είναι αρκετά συνηθισμένα ή εξαιρετικά σπάνια. Ένα καλό μυαλό ή μια υπέροχη φωνή, ένα όμορφο πρόσωπο ή ένα επιδέξιο χέρι και μια ευφυής ή ελκυστική προσωπικότητα, είναι σε μεγάλο βαθμό τόσο ανεξάρτητα από τις προσπάθειες ενός ατόμου όσο και οι ευκαιρίες ή οι εμπειρίες που είχε. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις η αξία (value) που έχουν για μας οι ικανότητες ή οι υπηρεσίες ενός ατόμου και για τις οποίες αμείβεται, δεν σχετίζεται στο ελάχιστο με αυτό που μπορούμε να αποκαλέσουμε ηθική αξία (moral merit) ή δίκαιη αμοιβή (deserts). Το πρόβλημά μας εδώ είναι το αν είναι επιθυμητό οι άνθρωποι να απολαμβάνουν πλεονεκτήματα σε αναλογία με το όφελος που έχουν οι συνάνθρωποι τους από τη δράση τους ή αν θα πρέπει η διανομή των πλεονεκτημάτων αυτών να βασίζεται στις απόψεις των συνανθρώπων τους σχετικά με εκείνο που τους αξίζει (merit).

Η ανταμοιβή σύμφωνα με εκείνο που αξίζει στα άτομα (merit) πρέπει πρακτικά να σημαίνει την ανταμοιβή σύμφωνα με εκείνο που αποτιμάται ότι τους αξίζει· αυτό που τους αξίζει συνιστά κάτι που και οι άλλοι άνθρωποι θα μπορούν να αναγνωρίσουν και να συμφωνήσουν γι' αυτό και όχι απλώς κάτι που αναφέρεται σε μια ανώτερη δύναμη. Με αυτή την έννοια, εκείνο που αποτιμάται ότι αξίζει στα άτομα (merit), προϋποθέτει πως είμαστε σε θέση να εξακριβώσουμε ότι ένας άνθρωπος έχει κάνει εκείνο που του ζητήθηκε βάσει ενός αποδεκτού κανόνα συμπεριφοράς και ότι αυτό του έχει κοστίσει σε πόνο και προσπάθεια. Το αν έτσι έχουν τα πράγματα, δεν μπορεί να κριθεί απ' το αποτέλεσμα: εκείνο που αξίζει στα άτομα (merit) δεν είναι ζήτημα του αντικειμενικού αποτελέσματος, αλλά ζήτημα υποκειμενικής προσπάθειας. Η προσπάθεια να επιτευχθεί ένα αποτέλεσμα με αξία, αν και πλήρως αξιόλογη, μπορεί να οδηγήσει σε πλήρη αποτυχία, ενώ απ' την άλλη μεριά η πλήρης επιτυχία μπορεί να είναι εξ ολοκλήρου αποτέλεσμα τύχης κι έτσι χωρίς αξία (merit). Αν γνωρίζαμε πως ένας άνθρωπος έχει κάνει ό,τι καλύτερο μπορούσε, θα επιθυμούσαμε να αμειφθεί ανεξάρτητα από τα αποτελέσματα της προσπάθειάς του και αν γνωρίζαμε πως τα πιο αξιόλογα επιτεύγματα οφείλονται σχεδόν αποκλειστι-

κά στην τύχη ή τις ευνοϊκές περιστάσεις, δεν θα επαινούσαμε το δημιουργό τους.

Μπορεί να ευχόμαστε να είμαστε ικανοί να κάνουμε σε κάθε περίπτωση αυτή τη διάκριση. Στην πραγματικότητα, μόνο σπάνια μπορούμε να την κάνουμε με κάποιο βαθμό βεβαιότητας. Ήταν δυνατόν μόνο εκεί όπου διαθέταμε όλη τη γνώση που είχε το δρων πρόσωπο, συμπεριλαμβανομένης και της γνώσης σχετικά με τις ικανότητες και την πίστη του, τα αισθήματά του και την εξυπνάδα του, την ικανότητα για προσοχή, την ενεργητικότητα, την επιμονή του κ.λπ. Έτσι, η πιθανότητα μιας ορθής κρίσης δάσει εκείνου που αξίζει σε ένα άτομο (merit), εξαρτάται από την παρουσία εκείνων ακριβώς των συνθηκών, η γενική απουσία των οποίων αποτελεί το βασικό επιχείρημα υπέρ της ελευθερίας. Ακριβώς επειδή θέλουμε οι άνθρωποι να χρησιμοποιούν τη γνώση που εμείς δεν διαθέτουμε, γι' αυτό τους αφήνουμε ν' αποφασίζουν για τους εαυτούς τους. Αφού όμως θέλουμε να είναι ελεύθεροι να χρησιμοποιούν τις ικανότητες και τις γνώσεις τους για πράγματα που εμείς δεν γνωρίζουμε, δεν είμαστε σε θέση να κρίνουμε τα επιτεύγματά τους δάσει εκείνου που αξίζει σ' αυτά. Το να αποφανθούμε σχετικά με εκείνο που αξίζει στα άτομα προϋποθέτει πως μπορούμε να κρίνουμε αν οι άνθρωποι έχουν κάνει τη χρήση εκείνη των ευκαιριών τους που θα όφειλαν να έχουν κάνει, καθώς και το πόση προσπάθεια ή θέληση, αποφασιστικότητα ή αυταπάρνηση τους κόστισε η πραγμάτωση του έργου τους. Προϋποθέτει, επίσης, ότι μπορούμε να διακρίνουμε τα μέρη εκείνα του επιτεύγματός τους, που οφείλονται σε καταστάσεις που ελέγχουν, από τα μέρη εκείνα όπου αυτό δεν συμβαίνει.

7. Η μη συμβατότητα της αμοιβής δάσει εκείνου που αξίζει στα άτομα (merit) με την ελευθερία της επιλογής στόχων από τον καθένα είναι ακόμα πιο εμφανής σε εκείνες τις περιοχές που η αβεβαιότητα του αποτελέσματος είναι ιδιαίτερα μεγάλη και οι ατομικές μας εκτιμήσεις σχετικά με τις δυνατότητες επιτυχίας κάθε διαφορετικού είδους πρακτικής είναι πολύ διαφορετικές¹³. Σ' αυτά τα αδέβαια εγχειρήματα που ονομάζουμε «έρευνα» ή «εξερεύνηση» ή σε οικονομικές δραστηριότητες που περιγράφουμε ως «ασταθείς», δεν μπορούμε να αναμένουμε ότι θα προσελκύσουμε τους πλέον ικανούς παρά μόνο αν παρέχουμε τον έπαινο και την αμοιβή σε αυτούς που πέτυχαν, παρά το

γεγονός ότι πολλοί άλλοι θα αγωνίστηκαν επάξια. Όπως ακριβώς κανείς δεν μπορεί να γνωρίζει εκ των προτέρων ποιοι θα είναι οι επιτυγχόντες, έτσι δεν μπορεί να αποφανθεί για το ποιος αξίζει περισσότερο (merit). Είναι προφανές ότι δεν θα υπηρετούσε τους στόχους μας αν επιτρέπαμε σε όλους όσους προσπάθησαν ειλικρινά να μοιραστούν το βραβείο. Επιπλέον, αν γινόταν κάτι τέτοιο, θα ήταν αναγκαίο να έχει κάποιος το δικαίωμα να αποφασίζει ποιος επιτρέπεται να προσπαθήσει. Αν οι άνθρωποι πρόκειται να χρησιμοποιούν τις γνώσεις και τις ικανότητές τους για την επίτευξη αδέβαιων στόχων, πρέπει να οδηγούνται στην προσπάθειά τους όχι από εκείνο που σκέπτονται οι άλλοι για το τι θα έπρεπε να κάνουν, αλλά από την αξία (value) που οι άλλοι αποδίδουν στο αποτέλεσμα της προσπάθειάς τους.

Ό,τι είναι εμφανώς αληθές σχετικά με εκείνα τα εγχειρήματα που γενικά θεωρούμε επικίνδυνα, δεν είναι λιγότερο αληθές για οποιονδήποτε άλλο στόχο που αποφασίζουμε να πετύχουμε. Κάθε τέτοια απόφαση χαρακτηρίζεται από αβεβαιότητα κι αν η επιλογή που πρέπει να κάνουμε είναι σοφή κατά το ανθρωπίνως δυνατόν, τα εναλλακτικά αποτελέσματα που προκατάλαβαμε θα πρέπει να ταξινομηθούν σύμφωνα με την αξία (value) τους. Αν η αμοιβή δεν ανταποκρινόταν στην αξία που έχει το αποτέλεσμα της προσπάθειας ενός ανθρώπου για τους συνανθρώπους του, τότε αυτός δεν θα μπορούσε ν' αποφασίσει για το αν η προσπάθειά του αξίζει όλους τους κόπους και τους κινδύνους που κατέβαλε. Κατ' ανάγκην, θα έπρεπε να του υπαγορευθεί τι να κάνει και οι εκτιμήσεις κάποιων άλλων σχετικά με το ποια είναι η καλύτερη χρήση των ικανότητων του θα καθόριζε και τα καθήκοντα αλλά και την αμοιβή του¹⁴.

Είναι βεβαίως γεγονός πως δεν θέλουμε οι άνθρωποι να επιτυγχάνουν το μέγιστο που τους αξίζει (merit), αλλά τη μέγιστη χρησιμότητα με τον ελάχιστο πόνο και θυσία, άρα με το ελάχιστο που τους αξίζει (merit). Δεν θα μας ήταν μόνο αδύνατο ν' ανταμείβουμε δίκαια καθέτι που τους αξίζει (merit), αλλά θα ήταν και ανεπιθύμητο να επιδιώκουν οι άνθρωποι πρωταρχικά να κερδίσουν το μέγιστο που τους αξίζει (merit). Κάθε προσπάθεια προτροπής τους προς αυτή την κατεύθυνση θα κατέληγε απαραίτητα σε διαφοροποιημένες αμοιβές για την ίδια προσφορά υπηρεσιών. Είναι δε μόνο την αξία (value) του αποτελέσματος που μπορούμε να κρίνουμε με μεγάλο βαθμό βεβαιότητας και όχι τους διαφορετικούς βαθμούς προσπάθειας ή επιμονής

που κατέβαλαν διαφορετικοί άνθρωποι για να το επιτύχουν.

Τα βραβεία που προσφέρει μια ελεύθερη κοινωνία για τα αποτελέσματα των πράξεων έχουν ως στόχο να πληροφορήσουν τους δρώντες πόση προσπάθεια αξίζουν. Έτσι, όλοι θα λάβουν ίσες αμοιβές για την παραγωγή των ίδιων αποτελεσμάτων, ανεξάρτητα απ' την προσπάθεια που κατέβαλε ο καθένας. Ό,τι αληθεύει εδώ σχετικά με την αμοιβή για τις ίδιες υπηρεσίες που προσφέρονται από διαφορετικούς ανθρώπους, αληθεύει ακόμα περισσότερο για τις αμοιβές που αναλογούν σε διαφορετικές υπηρεσίες και απαιτούν διαφορετικά χαρίσματα και ικανότητες: έχουν ελάχιστη σχέση με τη δίκαιη αξία (merit). Η αγορά προσφέρει γενικά στις κάθε είδους υπηρεσίες την οικονομική αξία που τις αποδίδουν όσοι ωφελούνται από αυτές: σπάνια δε γίνεται γνωστό αν ήταν απαραίτητο να προσφερθούν τόσα πολλά για να αποκτηθούν αυτές οι υπηρεσίες, ενώ συχνά δεν υπάρχει αμφιβολία για το ότι η κοινότητα θα μπορούσε να τις έχει αποκτήσει με πολύ λιγότερα. Ο πιανίστας, που αναφέρθηκε ότι πρόσφατα είχε δηλώσει πως θα έπαιζε ακόμα κι αν χρειαζόταν να πληρώσει γι' αυτό το προνόμιο, περιέγραφε ίσως τη θέση πολλών που έχουν μεγάλα εισοδήματα από δραστηριότητες, οι οποίες ταυτόχρονα αποτελούν και κύρια πηγή απόλαυσής τους.

8. Αν και πολλοί θεωρούν αρκετά φυσικό ότι κανείς δεν θα έπρεπε να αμείβεται περισσότερο απ' όσο αξίζουν οι κόποι και οι προσπάθειές του, αυτό που υποστηρίζουν βασίζεται σε μια κολοσσιαία αλαζονεία. Τούτο θεωρεί δεδομένο ότι μπορούμε να κρίνουμε σε κάθε ατομική περίπτωση πόσο καλά χρησιμοποιήσαν οι άνθρωποι τις ευκαιρίες και τα χαρίσματά τους, όπως και πόσο αξιέπαινα είναι τα αποτελέσματα της δράσης τους υπό το πρίσμα των συνθηκών που τα επέτρεψαν. Θεωρεί δεδομένο ότι ορισμένοι άνθρωποι είναι σε θέση να καθορίζουν πλήρως την αξία ενός ατόμου και ότι έχουν το δικαίωμα να καθορίζουν τι μπορεί να πετύχει. Θεωρεί συνεπώς δεδομένο ό,τι ακριβώς απορρίπτει το επιχείρημα υπέρ της ελευθερίας: ότι δηλαδή μπορούμε να γνωρίζουμε, και όντως γνωρίζουμε, στιδήποτε κατευθύνει τη δράση ενός ατόμου.

Έτσι, μια κοινωνία στην οποία η θέση των ατόμων θα ανταποκρινόταν στις ανθρώπινες ιδέες περί ηθικής αξίας (moral merit), θα ήταν η ακριβώς αντίθετη της ελεύθερης κοινωνίας. Θα ήταν μια κοινωνία στην οποία οι άνθρωποι θα ανταμείβο-

νταν ανάλογα με το αν εκτέλεσαν το καθήκον τους και όχι ανάλογα με την επιτυχία τους, μια κοινωνία στην οποία η κάθε κίνηση του κάθε ατόμου θα κατευθυνόταν από τις απόψεις των άλλων για το τι όφειλε να πράξει και στην οποία το άτομο θα ήταν έτσι απαλλαγμένο από την υπευθυνότητα και τον κίνδυνο που συνεπάγεται η λήψη αποφάσεων. Αν όμως δεν μπορεί η γνώση κανενός να κατευθύνει όλες τις ανθρώπινες πράξεις, τότε δεν υπάρχει και κανένα ανθρώπινο ον με αρμοδιότητα να ανταμείβει όλες τις προσπάθειες ανάλογα με εκείνο που τους αξίζει (merit).

Στην ατομική μας συμπεριφορά ενεργούμε γενικά στηριζόμενοι στην πεποίθηση ότι η αξία (value) της δράσης ενός ατόμου και όχι εκείνο που του αξίζει (merit) είναι εκείνη που καθορίζει τις υποχρεώσεις μας απέναντί του. Άσχετα από τι συμβαίνει στις σχέσεις που χαρακτηρίζονται από οικειότητα, στις συνηθισμένες ασχολίες του βίου δεν αισθανόμαστε ότι το χρέος μας προς έναν άνθρωπο, που μας παρείχε μια υπηρεσία, καθορίζεται από το πόσες θυσίες στοίχισε στον ίδιο, δεδομένου ότι θα μπορούσαμε να λάβουμε την ίδια υπηρεσία με περισσότερη ευκολία από κάποιον άλλον. Στις καθημερινές μας συναλλαγές με τους άλλους ανθρώπους, αισθανόμαστε ότι ενεργούμε δίκαια όταν ανταμείβουμε την οικονομική αξία (value) μιας υπηρεσίας με τη χρηματική αξία που της αναλογεί, χωρίς να εξετάσουμε το κόστος που είχε αυτή για το συγκεκριμένο άτομο που μας την παρείχε. Αυτό που καθορίζει την υπευθυνότητά μας είναι τα πλεονεκτήματα που λαμβάνουμε απ' όσα μας παρέχουν οι άλλοι και όχι εκείνο που τους αξίζει (merit) επειδή μας τα παρέχουν. Με τον ίδιο τρόπο κι εμείς, στις συναλλαγές μας με τους άλλους, αναμένουμε να αμειφθούμε όχι σύμφωνα με εκείνο που μας αξίζει (merit), αλλά σύμφωνα με το τι αξίζουν οι υπηρεσίες μας γι' αυτούς. Πράγματι, όσο αναλογιζόμαστε βάσει των όρων των σχέσεών μας με συγκεκριμένους ανθρώπους, αναγνωρίζουμε γενικά πως το χαρακτηριστικό ενός ελεύθερου ανθρώπου είναι το να εξαρτά το βίο του, όχι από τις απόψεις των άλλων για ό,τι του αξίζει (merit), αλλά απλώς από το τι πρέπει να τους προσφέρει. Μόνο όταν αναλογιζόμαστε τη θέση ή το εισοδήμα μας ως στοιχεία που καθορίζονται από την «κοινωνία» ως σύνολο απαιτούμε αμοιβή βάσει εκείνου που μας αξίζει (merit).

Αν και η ηθική αξία (moral value) ή η δίκαιη αξία (merit) είναι είδη της αξίας (value), δεν είναι κάθε αξία (value) ηθική,

ούτε και οι περισσότερες κρίσεις μας γι' αυτήν είναι ηθικές κρίσεις. Το ότι έτσι πρέπει να έχουν τα πράγματα σε μια ελεύθερη κοινωνία είναι θέμα κεφαλαιώδους σημασίας - η δε αδυναμία να διακρίνουμε την οικονομική αξία (value) απ' τη δίκαιη αξία (merit) έχει καταστεί πηγή σοβαρής σύγχυσης. Δεν θαυμάζουμε απαραίτητα όλες τις δραστηριότητες, τα αποτελέσματα των οποίων εκτιμούμε, και στις περισσότερες περιπτώσεις που εκτιμούμε τα αγαθά που λαμβάνουμε, δεν είμαστε σε θέση να εκτιμήσουμε τι αξίζουν (merit) αυτοί που μας τα παρέχουν. Αν η ικανότητα ενός ανθρώπου σ' έναν τομέα γίνει, μετά από τριάντα χρόνια εργασίας, περισσότερο πολύτιμη απ' όσο ήταν αρχικά, δεν εξαρτάται από το αν αυτά τα τριάντα χρόνια ήταν επικερδή ή ευχάριστα, ούτε από το αν ήταν χρόνια μεγάλων θυσιών και φροντίδων. Αν η ενασχόληση μ' ένα χόμπυ δημιουργεί μια επιδεξιότητα ή μια τυχαία εφεύρεση που είναι πολύ χρήσιμη για τους άλλους, το γεγονός ότι εμπεριέχει λίγη προσπάθεια (merit), δεν την καθιστά λιγότερο πολύτιμη απ' όσο θα ήταν αν παραγόταν με επίπονες προσπάθειες.

Αυτή η διάκριση οικονομικής αξίας (value) και δίκαιης αξίας (merit) δεν υπάρχει σ' ένα μόνο είδος κοινωνίας - θα μπορούσε να υπάρχει παντού. Θα μπορούσαμε δέδαινα να επιχειρήσουμε να φτιάξουμε αμοιβές που θα ανταποκρίνονταν στη δίκαιη αξία (merit) και όχι στην οικονομική αξία (value), αλλά δεν θα κατορθώναμε τίποτα. Η προσπάθειά μας αυτή θα κατέστρεφε τα κίνητρα που παρέχουν στους ανθρώπους τη δυνατότητα να αποφασίζουν οι ίδιοι για το τι πρέπει να κάνουν. Αλλά ακόμα κι αν κατορθώναμε ν' αποδίδουμε αμοιβές σύμφωνα με τη δίκαιη αξία (merit), είναι κάτι παραπάνω από αμφισβητήσιμο αν θα επιτυγχάναμε τη δημιουργία μιας πιο ελκυστικής ή πιο άνεκτης κοινωνικής τάξης. Σε μια κοινωνία που θα ήταν αποδεκτό πως το υψηλό εισόδημα είναι απόδειξη της δίκαιης αξίας (merit) και το χαμηλό εισόδημα απόδειξη της έλλειψής της, στην οποία θ' αποτελούσε κοινή πεποίθηση ότι η θέση και η ανταμοιβή ανταποκρίνονται σε εκείνο που αξίζει στα άτομα (merit) και που δεν θα υπήρχε άλλος τρόπος επιτυχίας για κάποιον παρά μόνο η έγκριση των συνανθρώπων του προς αυτό που κάνει, σε μια τέτοια κοινωνία η ζωή των μη επιτυχημένων θα ήταν περισσότερο αβάσταχτη απ' όσο θα ήταν σε μια άλλη κοινωνία όπου δεν θα υπήρχε απαραίτητα σύνδεση ανάμεσα σε εκείνο που αξίζει κανείς (merit) και στην επιτυχία¹⁵.

Ίσως προσφέραμε περισσότερα στην ανθρώπινη ευδαιμονία αν αντί να προσπαθούμε ν' αντιστοιχίσουμε την αμοιβή με εκείνο που αξίζει στα άτομα (merit) ξεκαθαρίζαμε πόσο αβέβαιη είναι η σύνδεση της οικονομικής αξίας (value) με τη δίκαιη αξία (merit). Στην πραγματικότητα είμαστε όλοι έτοιμοι ν' αποδώσουμε στην προσωπική αξία (merit) όπου υπάρχει μια ανώτερη αξία (value). Όταν ένα άτομο ή μια ομάδα ατόμων διαθέτει ένα ανώτερο επίπεδο πολιτισμού ή μόρφωσης, αυτό σίγουρα αντιπροσωπεύει μια σημαντική αξία (value) και αποτελεί ένα απόκτημα για την κοινωνία στην οποία ανήκουν - συνήθως όμως συνιστά ελάχιστη δίκαιη αξία (merit). Τόσο η δημοτικότητα όσο και η εκτίμηση δεν εξαρτώνται από εκείνο που αξίζει στα άτομα (merit) περισσότερο απ' όσο συμβαίνει για την οικονομική επιτυχία. Παρ' όλα αυτά παρουσιάζεται μεγαλύτερη γιατί συνηθίζουμε να υποθέτουμε την ύπαρξη μιας συχνά ανύπαρκτης δίκαιης αξίας (merit) εκεί όπου υπάρχει η οικονομική αξία (value) και δειλιάζουμε όταν, σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, αυτή η διαφορά είναι αρκετά μεγάλη για να αγνοηθεί.

Υπάρχουν αρκετοί λόγοι για τους οποίους θα έπρεπε ν' ανταμείβουμε τα άτομα με εκείνο που τους αξίζει (merit) στις περιπτώσεις που δεν αμείβονται επαρκώς γι' αυτό που τους αξίζει. Όμως, το ζήτημα της ανταμοιβής μιας πράξης με εξέχουσα αξία (merit), που θα θέλαμε να γίνει ευρέως γνωστή ως παράδειγμα, είναι διαφορετικό από αυτό των κινήτρων στα οποία βασίζεται η συνήθης λειτουργία της κοινωνίας. Μια ελεύθερη κοινωνία παράγει θεσμούς όπου, αν προτιμάτε, η προαγωγή κάποιων εξαρτάται από την κρίση κάποιων ανωτέρων τους ή από την πλειοψηφία των συναδέλφων τους. Πράγματι, όσο οι οργανισμοί γίνονται μεγαλύτεροι και πολυπλοκότεροι, το έργο της εξακρίβωσης της ακριβούς προσφοράς κάποιου θα γίνεται όλο και δυσκολότερο. Για αρκετούς δε θα γίνεται όλο και πιο αναγκαίος ο καθορισμός των αμοιβών βάσει εκείνου που αξίζει στα άτομα (merit) στα μάτια των διευθυντών, παρά σύμφωνα με την εξακριβώσιμη αξία (value) της προσφοράς του καθένα. Στο βαθμό που δεν παράγεται απ' αυτό μια κατάσταση, στα πλαίσια της οποίας να επιβάλλεται στο σύνολο της κοινωνίας μια ενιαία κλίμακα δίκαιης αξίας (merit), στο βαθμό που η πολλαπλότητα των ανταγωνιζόμενων οργανισμών μάς παρέχει διαφορετικές προοπτικές, αυτό όχι μόνο είναι συμβατό με την ελευθερία, αλλά διευρύνεται και η κλίμακα επιλογής του ατόμου.

9. Όπως η ελευθερία και ο καταναγκασμός, έτσι και η δικαιοσύνη είναι μια έννοια που, για λόγους σαφήνειας, θα έπρεπε να περιοριστεί στη συνειδητή μεταχείριση κάποιων από κάποιους άλλους. Αποτελεί μια όψη του σκοπούμενου καθορισμού εκείνων των συνθηκών του ανθρώπινου βίου που υπόκεινται στον έλεγχο αυτό. Όμως, στο βαθμό που θέλουμε οι προσπάθειες των ανθρώπων να ορίζονται με βάση τις δικές τους απόψεις για τις προοπτικές και τις ευκαιρίες τους, τα αποτελέσματα των ατομικών προσπαθειών είναι κατ' ανάγκην απρόβλεπτα και το ερώτημα κατά πόσον η δεδομένη διανομή των εισοδημάτων είναι δίκαιη, είναι απλώς άνευ σημασίας¹⁶. Η δικαιοσύνη απαιτεί την ίση προς όλους παροχή εκείνων των συνθηκών ζωής που εξαρτώνται από την κυβέρνηση. Όμως, αυτή η ισότητα συνθηκών οδηγεί στην ανισότητα των αποτελεσμάτων. Ούτε η ίση προς όλους παροχή ειδικών δημόσιων υπηρεσιών ούτε η ίση μεταχείριση των διάφορων εταίρων στις εθελοντικές μας συναλλαγές θα εξασφαλίσουν μια αμοιβή ανάλογη προς ό,τι μας αξίζει (merit). Η αμοιβή σύμφωνα με ό,τι μας αξίζει (merit) είναι αμοιβή για την υπακοή στις επιθυμίες των άλλων σε ό,τι κι αν κάνουμε και όχι αποζημίωση για τα οφέλη που τους παρείχαμε κάνοντας αυτό που θεωρούσαμε σωστό.

Πρόκειται, στην πραγματικότητα, για μια αντίρρηση στις κυβερνητικές προσπάθειες κατασκευής τέτοιων κλιμάκων εισοδήματος, που να βεβαιώνουν τον δίκαιο χαρακτήρα του κράτους σε ό,τι κάνει. Από τη στιγμή που γίνεται αποδεκτή η παροχή αμοιβής σύμφωνα με εκείνο που αξίζει (merit) στα άτομα ως δίκαιη βάση για τη διανομή των εισοδημάτων, η δικαιοσύνη θα απαιτούσε την αμοιβή όλων όσων το επιθυμούν σύμφωνα με αυτή την αρχή. Σύντομα θα απαιτούνταν επίσης η εφαρμογή της ίδιας αρχής σε όλους, καθώς και το ότι δεν θα έπρεπε να γίνονται ανεκτά τα εισοδήματα που δεν αντιστοιχούν στην αναγνωρισμένη δίκαιη αξία (merit). Ακόμα και η προσπάθεια διάκρισης ανάμεσα στα εισοδήματα που «κερδίζονται» και σ' αυτά που δεν κερδίζονται, θέτει μιαν αρχή που το κράτος θα έπρεπε να προσπαθήσει να εφαρμόσει, αλλά δεν μπορεί, στην πραγματικότητα, να εφαρμόσει γενικά¹⁷. Κάθε τέτοια προσπάθεια προκαθορισμένου ελέγχου ορισμένων αμοιβών οδηγεί αναπόφευκτα σε αιτήματα για περαιτέρω ελέγχους. Η αρχή της διανεμητικής δικαιοσύνης, άπαξ και εισαχθεί, δεν θα εκπληρωνόταν αν όλη η κοινωνία δεν οργανωνόταν σύμφωνα με αυτήν. Κάτι τέτοιο

θα δημιουργούσε ένα είδος κοινωνίας που, απ' όλες τις ουσιώδεις πλευρές της, θα ήταν αντίθετη προς την ελεύθερη κοινωνία – μια κοινωνία στην οποία η εξουσία θα αποφάσιζε για το τι τα άτομα πρέπει να κάνουν και πώς πρέπει να το κάνουν.

10. Τέλος, πρέπει να ρίξουμε μια σύντομη ματιά σ' ένα άλλο επιχείρημα, πάνω στο οποίο βασίζονται συχνά τα αιτήματα για μια πιο ίση διανομή, αν και αυτό δεν δηλώνεται πάντοτε ρητά. Πρόκειται για τον ισχυρισμό ότι το να είναι κανείς μέλος μιας κοινότητας ή ενός έθνους του παρέχει το δικαίωμα σε ορισμένα υλικά αγαθά που καθορίζονται από τον γενικό πλούτο της ομάδας στην οποία ανήκει. Αυτό το αίτημα βρίσκεται σε μια περίεργη αντίθεση με την επιθυμία να στηρίζεται η διανομή σε εκείνο που αξίζει στα άτομα (merit). Είναι σαφές ότι εκείνο που αξίζει στα άτομα (merit) δεν προκύπτει απ' το γεγονός ότι γεννιέται κανείς σε μια συγκεκριμένη κοινότητα και κανένα επιχείρημα δικαιοσύνης δεν μπορεί να βασιστεί στην τυχαία γέννηση κάποιου σ' έναν τόπο παρά σ' έναν άλλον. Στην πραγματικότητα, μια σχετικά εύπορη κοινότητα παρέχει ωφελήματα στα φτωχότερα μέλη της, τα οποία είναι άγνωστα σε εκείνους που γεννιούνται σε φτωχές κοινότητες. Η μόνη δικαιολογία που μπορούν να έχουν τα μέλη μιας εύπορης κοινότητας για να διεκδικούν περισσότερα ωφελήματα, είναι ότι υπάρχει αρκετός ιδιωτικός πλούτος που μπορεί να δημευθεί από την κυβέρνηση και να αναδιανεμηθεί, καθώς επίσης και το ότι οι άνθρωποι που βλέπουν διαρκώς έναν τέτοιο πλούτο να τον απολαμβάνουν άλλοι, διακατέχονται από μεγαλύτερη επιθυμία προς αυτόν απ' όσο εκείνοι που γνωρίζουν τον πλούτο τελείως αφηρημένα ή και καθόλου.

Δεν υπάρχει προφανώς κανένας λόγος βάσει του οποίου τα μέλη μιας ομάδας, που προσπαθούν να διασφαλίσουν την εμπέδωση του νόμου και της τάξης και να οργανώσουν την παροχή βασικών υπηρεσιών, δικαιούνται ένα ιδιαίτερο μερίδιο από τον πλούτο της ομάδας. Τέτοια αιτήματα δεν θα μπορούσαν να υποστηριχθούν αν όσοι τα επικαλούνται δεν είναι πρόθυμοι να αναγνωρίσουν τα ίδια δικαιώματα και σε εκείνους που δεν ανήκαν στο ίδιο έθνος ή την ίδια κοινότητα. Το μόνο που θα έκανε η αναγνώριση τέτοιων αιτημάτων σε εθνική κλίμακα θα ήταν στην πραγματικότητα η δημιουργία ενός νέου είδους δικαίωματος συλλογικής (αλλά όχι λιγότερο αποκλειστικής) ιδιο-

κτησίας στους πόρους του έθνους, που δεν θα μπορούσε να δικαιωθεί με τον ίδιο τρόπο που δικαιώνεται η ατομική ιδιοκτησία. Πολύ λίγοι θα ήταν διατεθειμένοι ν' αναγνωρίσουν τον δίκαιο χαρακτήρα αυτών των αιτημάτων σε παγκόσμια κλίμακα. Και το απλό γεγονός ότι η πλειοψηφία ενός έθνους θα μπορούσε να επιβάλει εντός του την εφαρμογή τέτοιων αιτημάτων, ενώ θα ήταν ανίκανη να κάνει το ίδιο και στο σύνολο της ανθρωπότητας, δεν θα τα καθιστούσε περισσότερο δίκαια.

Υπάρχουν αρκετοί λόγοι για τους οποίους θα έπρεπε να χρησιμοποιήσουμε όσους πολιτικούς οργανισμούς διαθέτουμε για να φροντίσουμε τους αδύναμους ή τα θύματα μιας απρόβλεπτης καταστροφής. Είναι αλήθεια πως ο πιο αποτελεσματικός τρόπος προστασίας από ορισμένους κινδύνους, που είναι κοινοί για όλους τους πολίτες μιας χώρας, είναι η παροχή προστασίας στον κάθε πολίτη έναντι των κινδύνων αυτών. Το επίπεδο αυτής της προσπάθειας εξαρτάται αναπόφευκτα από το συνολικό πλούτο της κοινότητας.

Αποτελεί όμως τελείως διαφορετικό ζήτημα να επιμένουμε πως αυτοί που είναι φτωχοί, με την έννοια πως υπάρχουν κι εκείνοι που είναι πλουσιότεροι μέσα στην ίδια κοινότητα, δικαιούνται μερίδιο και από τον πλούτο των δεύτερων ή πως το να γεννιέται κανείς σε μια ομάδα, που έχει φτάσει σ' ένα ιδιαίτερο επίπεδο πολιτισμού και ανέσεων, του παρέχει το δικαίωμα ν' απολαμβάνει ένα μέρος απ' όλα τα ωφελήματά της. Το γεγονός ότι όλοι οι πολίτες έχουν συμφέρον από την κοινή σε όλους παροχή ορισμένων υπηρεσιών, δεν αποτελεί δικαιολογία για κανέναν να απαιτεί ως δικαίωμα ένα μερίδιο σε όλα τα ωφελήματα. Αυτό το γεγονός μπορεί να αποτελεί κριτήριο εκείνου που ορισμένοι θα όφειλαν να είναι πρόθυμοι να προσφέρουν, αλλά όχι εκείνου που μπορεί να απαιτεί ο καθένας.

Αν επικρατήσει η άποψη που αντιμαχόμαστε, οι εθνικές ομάδες, χρόνο με το χρόνο, θα γίνονται όλο και πιο κλειστές. Ένα έθνος θα προτιμά να αποβάλει όλους τους ξένους που κατοικούν εντός των συνόρων του, αντί να τους επιτρέψει ν' απολαμβάνουν τα ωφελήματα που συνεπάγεται η εκεί παραμονή τους – και αυτό για να μην απαιτήσουν ως δικαίωμα ένα ιδιαίτερο μερίδιο από τον πλούτο του. Η αντίληψη πως το να είσαι πολίτης μιας χώρας ή απλώς το να κατοικείς σ' αυτή, σου παρέχει το δικαίωμα σε ένα συγκεκριμένο επίπεδο ζωής, έχει αποτελέσει μια σοβαρή πηγή διεθνούς τριβής. Αν λοιπόν η μόνη δικαιολογία

για την εφαρμογή της αρχής αυτής στα πλαίσια μιας χώρας είναι πως η κυβέρνησή της έχει την εξουσία να την επιβάλει, δεν πρέπει να εκπλαγούμε αν δούμε τη βίαιη εφαρμογή της ίδιας αρχής σε διεθνή κλίμακα. Αν αναγνωριστεί το δικαίωμα της πλειοψηφίας στα ωφελήματα που απολαμβάνουν οι μειοψηφίες σε εθνική κλίμακα, δεν υπάρχει κανένας λόγος να περιοριστεί αυτό στα πλαίσια των υφισταμένων κρατών.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. π.χ. R. H. Tawney, *Equality*, (Λονδίνο, 1931), σ. 47.
2. Βλ. Roger J. Williams, *Free and Unequal: The Biological Basis of Individual Liberty*, (Austin: University of Texas Press, 1953), σσ. 23 και 70· cf επίσης J.B.S. Haldane, *The Inequality of Man* (Λονδίνο, 1932) και P.B. Medawar, *The Uniqueness of the Individual* (Λονδίνο, 1957).
3. Βλ. Williams, *op.cit.*, σελ. 152.
4. Βλ. πώς περιγράφει την άποψη αυτή της μόδας ο H. M. Kallen στο άρθρο του «Behaviorism», *E.S.S.*, II, 498: «Τα βρέφη με τη γέννησή τους, ανεξάρτητα από την κληρονομιά τους, είναι το ίδιο ίσα με τους Φορντ».
5. Cf. Πλάτων, *Νόμοι* vi. 757A.
6. Cf. F. H. Knight, *Freedom and Reform* (Νέα Υόρκη, 1947), σ. 151: «Δεν υπάρχει κανένας εμφανής λόγος γιατί ένας δικαιούται λιγότερο ή περισσότερο τα οφέλη από τις επίκτητες προσωπικές ικανότητες σε σχέση με εκείνα τα οφέλη της κληρονομημένης ιδιοκτησίας με κάθε άλλη μορφή» και τη συζήτηση εις W. Roepke, *Mass und Mitte* (Erlenbach και Ζυρίχη, 1950), σσ. 65-75.
7. Αυτή είναι η θέση του R. H. Tawney, όπως συνοψίζεται από τον J. P. Plamenatz, «Equality of Opportunity», εις *Aspects of Human Equality*, (εκ.) L. Bryson και άλλοι, Νέα Υόρκη, 1956, σελ. 100.
8. C.A.R. Crosland, *The Future of Socialism* (Λονδίνο, 1956), σ. 205.
9. Βλ. J.S. Mill, *On Liberty*, εκ. R.B. McCallum (Οξφόρδη, 1946), σ. 70.
10. Cf. W.B. Gallie, «Liberal Morality and Socialist Morality», εις *Philosophy, Politics and Society*, εκ. P. Laslett (Οξφόρδη, 1956), σσ. 123-25. Ο συγγραφέας την παρουσιάζει ως την ουσία της «φιλελεύθερης ηθικής», καθότι περιέχει την αξίωση ότι η ανταμοιβή είναι ίση με εκείνο που αξίζει το άτομο (merit) σε μια ελεύθερη κοινωνία. Αυτή ήταν η θέση ορισμένων φιλελεύθερων του 19ου αιώνα, η οποία συχνά αποδυνάμωνε το επιχειρημά τους. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι ο W.G. Sumner (*What Social Classes Owe to Each Other*, ανατύπωση του *Freeman*, VI [Λος Άντζελες, X.X.], 141) που υποστήριζε ότι αν όλοι «έχουν ίσες ευκαιρίες στο βαθμό που οι

ευκαιρίες παρέχονται ή οριοθετούνται από την κοινωνία», αυτό θα «παράγει άμεσα αποτελέσματα – δηλαδή αποτελέσματα που θα είναι ανάλογα προς ό,τι αξίζει στα άτομα». Τούτο αληθεύει μόνο εάν η «δίκαιη αξία» (merit) χρησιμοποιείται με την έννοια που έχουμε χρησιμοποιήσει την «οικονομική αξία» (value), χωρίς καμιά ηθική σημασία, και ασφαλώς όχι αν εννοείται αναλογικά με την προσπάθεια να κάνουμε καλό ή κακό ή με την υποκειμενική προσπάθεια προσαρμογής σε ένα ιδεώδες κριτήριο.

Αλλά, όπως θα δούμε αμέσως, ο κύριος Gallie έχει δίκιο ότι, βάσει των αριστοτελικών όρων που χρησιμοποιεί, ο φιλελευθερισμός αποσκοπεί στην ανταλλακτική δικαιοσύνη και ο σοσιαλισμός στη διανεμητική δικαιοσύνη. Όμως, όπως όλοι οι σοσιαλιστές, δεν βλέπει ότι η διανεμητική δικαιοσύνη είναι ασυμφιλίωτη με την ελευθερία επιλογής των δραστηριοτήτων ενός ατόμου: είναι η δικαιοσύνη μιας ιεραρχικής οργάνωσης και όχι μιας ελεύθερης κοινωνίας.

11. Παρότι πιστεύω ότι η διάκριση αυτή μεταξύ «δίκαιης αξίας» (merit) και «οικονομικής αξίας» (value) είναι η ίδια με εκείνη που είχαν κατά νου ο Αριστοτέλης και ο Θωμάς Ακινάτης όταν διέκριναν τη «διανεμητική δικαιοσύνη» από την «ανταλλακτική δικαιοσύνη», προτιμώ να μην συνδέσω τη συζήτηση με όλες τις δυσκολίες και τις συγχύσεις που στην πορεία του χρόνου έχουν συνδεθεί με αυτές τις δύο παραδοσιακές έννοιες. Το ότι εκείνο που αποκαλούμε εδώ «ανταμοιβή σύμφωνα με εκείνο που αξίζει σε ένα άτομο» αντιτοίχει στην αριστοτελική διανεμητική δικαιοσύνη φαίνεται σαφές. Η δύσκολη έννοια είναι εκείνη της «ανταλλακτικής δικαιοσύνης» και το να μιλάμε για δικαιοσύνη με την έννοια αυτή φαίνεται ότι πάντοτε προκαλεί κάποια σύγχυση. Cf. M. Solomon, *Der Begriff der Gerechtigkeit bei Aristoteles* (Leiden, 1937)· για μια επισκόπηση της εκτεταμένης φιλολογίας G. del Vecchio, *Die Gerechtigkeit* (2η εκδ., Βασιλεία, 1950).

[Πρβλ. και Αριστοτέλη, *Ηθικά Νικομάχεια*, v, iii, 2-17 (1131a): «τὸ γὰρ δίκαιον ἐν ταῖς διανομαῖς ὁμολογοῦσι πάντες κατ' ἀξίαν τινὰ δεῖν εἶναι, τὴν μέντοι ἀξίαν οὐ τὴν αὐτὴν λέγουσι πάντες [ὑπάρχειν], ἀλλ' οἱ μὲν δημοκρατικοὶ ἐλευθερίαν, οἱ δ' ὀλιγαρχικοὶ πλοῦτον, οἱ δ' εὐγένειαν, οἱ δ' ἀριστοκρατικοὶ ἀρετήν». (Σ.τ.επ.).]

12. Οι δυσκολίες στην ορολογία αναφύονται από το γεγονός ότι χρησιμοποιούμε τον όρο «δίκαιη αξία» με αντικειμενική έννοια και μιλάμε για την «αξία» (merit) μιας ιδέας, ενός βιβλίου ή ενός πίνακα, ανεξάρτητα από εκείνο που αξίζει το πρόσωπο που τα δημιούργησε. Μερικές φορές ο όρος χρησιμοποιείται επίσης για την περιγραφή εκείνου που θεωρούμε «αληθή» αξία κάποιου επιτεύγματος σε αντιδιαστολή προς την αγοραία αξία του. Ωστόσο, ακόμη κι ένα ανθρώπινο επίτευγμα με τη μεγαλύτερη «οικονομική αξία» ή «δίκαιη αξία» με αυτή την έννοια δεν αποτελεί κατ' ανάγκη απόδειξη της ηθικής αξίας από μέρους εκείνου στον οποίο οφείλεται. Φαίνεται πως η δική μας χρήση φέρει την επικύρωση της φιλοσοφικής παράδοσης. Cf. για παράδειγμα, D. Hume, *Treatise*, II, 252: «Η εξωτερική εκτέλεση της πράξης δεν έχει αξία (merit). Πρέπει να κοιτάξουμε στο εσωτερικό για να βρούμε την ηθική ιδιότητα [...] Το τελικό αντικείμενο του επαίνου και της επιδοκμασίας είναι το κίνητρο που τις παράγει».

13. Cf. το σημαντικό δοκίμιο του A.A. Alchian, «Uncertainty, Evolution and Economic Theory», *J.P.E.*, LVIII (1950), ιδ. 213-14, Τμ. II με τίτλο «Success Is Based on Result, Not Motivation». Δεν είναι ίσως συμπτωματικό ότι ο αμερικανός οικονομολόγος που έχει κάνει τα περισσότερα για να μας επιτρέψει να κατανοήσουμε ευρύτερα την ελεύθερη κοινωνία, ο F. H. Knight, άρχισε την επαγγελματική του σταδιοδρομία με μια μελέτη για τον *Risk, Uncertainty and Profit*. Cf. επίσης B. de Jouvenel, *Power*, (Λονδίνο, 1948), σ. 298.

14. Συχνά υποστηρίζεται ότι η δικαιοσύνη απαιτεί η αμοιβή να είναι ανάλογη προς τη δυσαρέσκεια που προκαλεί η εργασία και ότι γι' αυτό το λόγο ο οδοκαθαριστής ή ο εργάτης των υπονόμων θα έπρεπε να πληρώνεται περισσότερο από το γιατρό ή τον υπάλληλο του γραφείου. Αυτό πράγματι θα φαινόταν ως συνέπεια της αρχής η αμοιβή να είναι ανάλογη προς εκείνο που αξίζει το άτομο (ή της «διανεμητικής δικαιοσύνης»). Στην αγορά το αποτέλεσμα αυτό θα προκαλείτο μόνο αν όλοι οι άνθρωποι ήταν εξ ίσου επιδέξιοι σε όλες τις δουλειές, ώστε εκείνοι που θα κέρδιζαν όσο και οι άλλοι στις περισσότερες ευχάριστες δουλειές θα έπρεπε να πληρώνονται περισσότερο για να αναλάβουν τις περισσότερες δυσάρεστες. Στην πραγματικότητα αυτές οι δυσάρεστες δουλειές καλύπτουν τις ανάγκες εκείνων που η χρησιμότητά τους στις περισσότερες ελκυστικές δουλειές αποτελεί μια μικρή ευκαιρία να κερδίσουν περισσότερο από όσο θα μπορούσαν αλλού. Το ότι τα άτομα, που προσφέρουν ελάχιστα στους συνανθρώπων τους, θα μπορούσαν να κερδίσουν ένα εισόδημα ανάλογο με εκείνο των υπολοίπων, μόνο με πολύ μεγαλύτερη θυσία, είναι αναπόφευκτο σε κάθε ρυθμισμένο πλαίσιο όπου επιτρέπεται στο άτομο να επιλέξει τη δική του σφαίρα για να αποβεί χρήσιμο.

15. Cf. Crosland, *op.cit.*, σ. 235: «Ακόμη κι αν όλοι όσοι απέτυχαν θα μπορούσαν να πεισθούν ότι είχαν ίσες ευκαιρίες, η δυσαρέσκειά τους δεν θα κατευναζόταν· μπορούσε στην πραγματικότητα να εντεινόταν. Όταν είναι γνωστό ότι οι ευκαιρίες είναι άνισες και ότι ο πλούτος ή η καταγωγή επηρεάζουν φανερά την επιτυχία, οι άνθρωποι μπορούν να παρηγορηθούν για την αποτυχία λέγοντας ότι ποτέ δεν είχαν μια καλή ευκαιρία – το σύστημα ήταν άδικο και η κλίμακα έγυρε αποφασιστικά σε βάρος τους. Αν όμως η επιτυχία καθορίζεται φανερά από εκείνο που αξίζει στα άτομα, αυτή η πηγή παρηγοριάς εξαφανίζεται και η αποτυχία προκαλεί μια γενική αίσθηση κατωτερότητας, χωρίς καμιά δικαιολογία ή παρηγοριά· και αυτό, με μια φυσική παραξενιά της ανθρώπινης φύσης, αυξάνει στην πραγματικότητα το φθόνο και τη δυσαρέσκεια με την επιτυχία των άλλων». Cf. επίσης κεφ. xxiv, σημ. 8. Δεν έχω ακόμη κοιτάξει το βιβλίο του Michael Young, *The Rise of Meritocracy* (Λονδίνο, 1958), που, κρίνοντας από τις κριτικές, φαίνεται να θέτει πολύ καθαρά αυτά τα προβλήματα.

16. Βλ. την ενδιαφέρουσα συζήτηση εις R. G. Collingwood, «Economics as a Philosophical Science», *Ethics*, τομ. XXXVI (1926), ο οποίος καταλήγει: «Η δίκαιη τιμή, ο δίκαιος μισθός, ο δίκαιος τόκος αποτελούν μιαν αντινομία. Το ζήτημα τι πρέπει να λαμβάνει ένα άτομο έναντι των αγαθών του ή της εργασίας του στερείται παντελώς νοήματος. Το μόνο λογικό ζήτημα

είναι τι μπορεί να λαμβάνει έναντι των αγαθών του ή της εργασίας του και εάν πρέπει εν γένει να τα πουλάει».

17. Είναι φυσικά δυνατό να δώσουμε στη διάκριση ανάμεσα στα εισοδήματα που «κερδίζονται» και στα εισοδήματα που «δεν κερδίζονται» (κέρδη, υπερτιμήσεις) μια αρκετά ακριβή νομική σημασία, αλλά τότε παύει αμέσως να αντιστοιχεί στην ηθική διάκριση που παρέχει τη δικαίωσή της. Κάθε σοβαρή προσπάθεια να εφαρμοστεί στην πράξη η ηθική διάκριση συναντά σύντομα τις ίδιες ανυπέρβλητες δυσκολίες που συναντά και η προσπάθεια να αποτιμηθεί εκείνο που αξίζει στα άτομα. Το πόσο λίγο κατανοούνται οι δυσκολίες αυτές από τους φιλόσοφους (εκτός σπανίων περιπτώσεων, όπως εκείνη που παρατέθηκε στην προηγούμενη υποσημείωση) απεικονίζεται εις L.B. Stebbing, *Thinking to Some Purpose* (Pelican Books [Λονδίνο, 1939]), σ. 184, όπου, ως παράδειγμα μιας διάκρισης που είναι σαφής αλλά όχι έντονη, επιλέγει εκείνη μεταξύ «νόμιμου» και «υπερβάλλοντος» κέρδους και ισχυρίζεται: «Η διάκριση μεταξύ “υπερβάλλοντος κέρδους” (ή “κερδοσκοπίας”) και “νόμιμου κέρδους” είναι σαφής αν και δεν είναι έντονη».

ΕΠΙΛΟΓΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑΣ

A. ΜΕΛΕΤΕΣ

- Arblaster, A., *The Rise and Decline of Western Liberalism*, Blackwell, Οξφόρδη, 1984.
- Barry, N., P., *Hayek's Social and Economic Philosophy*, Macmillan, Λονδίνο, 1979.
- Barry, N., P., *On Classical Liberalism and Libertarianism*, Macmillan, Λονδίνο, 1986.
- Barry, N. et al., *Hayek's 'Serfdom' Revisited*, Institute of Economic Affairs, Hobart, Λονδίνο, 1984.
- Caporaso J.A./Levine D.P., *Theories of Political Economy*, Cambridge University Press, 1991.
- Collini, S./Winch D.B.J., *That Noble Science of Politics. A Study in 19th century intellectual history*, Cambridge University Press, 1987.
- Dobb, M., *Θεωρίες της αξίας και της διανομής*, (μετ.) Ν. Σταματάκης, (Πηλ.) Θ. Λιανός, Gutenberg, Αθήνα, 1973.
- Friedman, M., *Essays in Positive Economics*, University of Chicago Press, 1953.
- Gamble, A., *The Free Economy and the Strong State. The Politics of Thatcherism*, Macmillan, Λονδίνο, 1988.
- Gray, J., *Hayek on Liberty*, 2η εκδ., Blackwell, Οξφόρδη, 1986.
- Green, D.G., *The New Right. The Counterrevolution in Political, Economic and Social Thought*, Harvester/Wheatsheaf, Brighton, 1987.
- Haakonssen, K., *The Science of a Legislator. The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge University Press, 1989.
- Halevy, E., *The Growth of Philosophic Radicalism*, Faber and Faber, Λονδίνο, 1972.
- Halevy, E., *A History of the English People in 1815*, Ark, Λονδίνο, 1987.
- Halevy, E., *The Liberal Awakening (1815-1830)*, Ark, Λονδίνο, 1987.
- Hahn, F./Hollis, M. (επ.), *Philosophy and Economic Theory*, Oxford University Press, 1979.