

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

Π.Μ.Σ. ΝΟΜΙΚΟΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΘΕΜΑ:

«ΔΙΚΑΙΟ και ΦΙΛΙΑ ΑΠΟ ΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΕΩΣ και ΣΗΜΕΡΑ»

ΑΛΕΞΑΝΔΡΗΣ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ

AM7108M019

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΧΟΥΓΙΑΣ ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ

ΑΘΗΝΑ 2011

Πίνακας περιεχομένων

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1 ΔΙΚΑΙΟ	5
ΟΡΙΣΜΟΣ ΔΙΚΑΙΟΥ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΚΡΑΤΟΥΣΑ ΝΟΜΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ	5
ΔΙΚΑΙΟ –ΠΟΛΙΤΙΚΗ	8
ΔΙΚΑΙΟ - ΗΘΙΚΗ	10
ΔΙΚΑΙΟ- ΕΞΟΥΣΙΑ	14
ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ	18
ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ο ΣΤΑΓΕΙΡΙΤΗΣ (384-322 πχ)	21
TOMAS DE AQUINO (1225-1274) (ΘΩΜΑΣ ΑΚΥΙΝΑΤΗΣ)	23
THOMAS HOBBS (1588-1679)	24
JOHN LOCKE (1632-1704)	26
HUME DAVID (1711-1776)	28
KANT IMMANUEL (1724-1804)	28
HEGEL GEORGE WILHELM FRIEDRICH (1770-1831)	31
JOHN AUSTIN (1790-1859)	32
MARX KARL (1818-1883)	33
HANS KELSEN (1881-1973)	35
H.L.A HART (1906-1992)	37
RONALD DWORKIN	40
OLIVER WENDELL HOLMES	41
ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ	41
ΕΠΙΜΥΘΙΟ	44
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2 ΦΙΛΙΑ	46
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	46
ΦΙΛΙΑ ΚΑΤΑ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ	47
ΦΙΛΙΑ ΚΑΙ ΕΙΔΗ ΑΥΤΗΣ	49
ΤΑ ΤΡΙΑ ΕΙΔΗ ΦΙΛΙΑΣ	51
Γ. ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΑ ΚΑΙ ΦΙΛΙΑ	54
Δ. ΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ ΦΙΛΙΑ	57
ΔΙΑΤΗΡΗΣΗ και ΔΙΑΛΥΣΗ ΦΙΛΙΑΣ	59

ΓΝΩΡΙΣΜΑΤΑ ΤΗΣ ΦΙΛΙΑΣ	61
ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΑΝΑΓΚΗ και ΦΙΛΙΑ	65
Η ΦΙΛΙΑ ΣΗΜΕΡΑ	69
ΕΠΙΜΥΘΙΟ	71
ΣΧΕΣΗ ΦΙΛΙΑΣ και ΔΙΚΑΙΟΥ	72
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	76

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Στην παρούσα εργασία θα εξεταστεί πρώτα το τι είναι δίκαιο κατά την κρατούσα νομική επιστήμη, το πώς παράγεται το δίκαιο και σε σχέση με την πολιτική, την ηθική, και την κρατική εξουσία που χρησιμοποιεί την νομική επιστήμη προς επικύρωση των επιλογών της. Μετά γίνεται μια εξέταση το πώς δημιουργούταν το δίκαιο στην αρχαία Ελλάδα. Στη συνέχεια εξετάζονται οι σπουδαιότερες φιλοσοφικές θεωρίες που επηρέασαν την νομική επιστήμη από τον Αριστοτέλη έως και σήμερα.

Στο δεύτερο κεφάλαιο γίνεται αναφορά στην φιλία, εξετάζοντας το έργο του Αριστοτέλους Ηθικά Νικομάχεια, στο οποίο έχει αναφερθεί εκτενώς στα κεφάλαια Θ και Ι σε αυτή την ιδιαίτερη ανθρώπινη σχέση. Εξετάζεται αυτή η ανθρώπινη σχέση σε όλες της τις εκφάνσεις μέσα στην κοινωνία και τις συμπεριφορές των ανθρώπων ανάλογα με την ηθική υπόστασή τους τόσο μεταξύ τους όσο και ως προς τους γύρω τους. Συνδέει την φιλία με την δικαιοσύνη, αναφέροντας πως η φιλία είναι ανώτερη από την δικαιοσύνη, διότι η φιλία συνέχει τις πόλεις κα ότι η πιο γνήσια μορφή δικαιοσύνης θεωρείται πως έχει όλα τα χαρακτηριστικά της φιλίας.

Στο τέλος παρουσιάζεται η σχέση δικαίου και φιλίας και πως η φιλική σχέση των ανθρώπων επεκτείνεται σε όλη την πόλη. Η πολιτική φιλία και η ομόνοια των πολιτών οδηγεί την πόλιν στην ευδαιμονία.

Κεφάλαιο 1 ΔΙΚΑΙΟ

ΟΡΙΣΜΟΣ ΔΙΚΑΙΟΥ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΚΡΑΤΟΥΣΑ ΝΟΜΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

Το ερώτημα Τι είναι δίκαιο; Είναι το κεντρικό ερώτημα της θεωρίας του δικαίου και πάνω σε ποια βάση πρέπει να στηριχτούμε για να δημιουργήσουμε μια γενική θεωρία του δικαίου;

Με βάση την δογματική επιστήμη του δικαίου, άλλως την κρατούσα νομική επιστήμη, *δίκαιο είναι το σύνολο των κανόνων οι οποίοι ρυθμίζουν με τρόπο υποχρεωτικό τις σχέσεις των ανθρώπων που συμβιούν σε μια κοινωνία οργανωμένη σε κράτος*¹

Από τον ορισμό του δικαίου κατανοούμε ότι σε μια κοινωνία οργανωμένη σε κράτος τίθενται κανόνες δικαίου, που έχουν δεσμευτικότητα, και ρυθμίζουν τις σχέσεις μεταξύ τους.

Γνωρίζουμε όλοι, ότι οι ανθρώπινες σχέσεις δεν ρυθμίζονται από ένα ενιαίο δίκαιο σ' ολόκληρη τη γη. Κάθε χώρα έχει το δικό της σύνολο κανόνων δικαίου. Αυτό το σύνολο ονομάζεται *έννομη τάξη*. η οποία είναι αυτοτελής και με την δική της ταυτότητα συνδεδεμένη αυτή η ταυτότητα με τις ιδιαιτερότητες της κάθε χώρας.

Κατά τον Π. Σούρλα² Η υποχρεωτικότητα είναι ταυτόσημη με τη δεσμευτικότητα και σημαίνει την ιδιότητα του δικαίου να αξιώνει από του κοινωνούς να προσαρμόζουν τη συμπεριφορά τους προς το περιεχόμενο των κανόνων του, Η υποχρεωτικότητα πρέπει να διακρίνεται από το εξαναγκαστό του δικαίου. Υποχρεωτικό είναι το δίκαιο στο βαθμό που αξιώνει την τήρησή του ανεξάρτητα από τη θέληση των προσώπων, προς τα οποία απευθύνεται ρυθμίζοντας τη συμπεριφορά τους. Εξαναγκαστό είναι επί πλέον, όταν η συμμόρφωση προς τις ρυθμίσεις του μπορεί να εξασφαλιστεί, αν χρειαστεί, ακόμη και με την εκ μέρους ειδικών κρατικών οργάνων άσκηση βίας εναντίον εκείνου που δεν συμμορφώνεται. Η υποχρεωτικότητα του δικαίου δηλώνει δύναμη επιβολής δηλαδή ισχύς του δικαίου. Επειδή το δίκαιο τίθεται σε ισχύ,

¹ Α.Σ.ΓΕΩΡΓΙΑΔΗΣ « Γενικές αρχές Αστικού δικαίου » Εκδόσεις Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα –Κομοτηνή, 2002 σελ. 1

² Π. ΣΟΥΡΛΑΣ «Μια εισαγωγή στην επιστήμη του δικαίου» Εκδόσεις Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή, 1995 σελ. 59-60

και αρχίζει από τη στιγμή εκείνη να είναι υποχρεωτικό, από εκείνη τη χρονική στιγμή και μετά οι κοινωνοί μπορούν να το γνωρίσουν και να ρυθμίσουν την συμπεριφορά τους σε σχέση με τους κανόνες που επιβάλλει το τιθέμενο δίκαιο. Εδώ λοιπόν γενάται το ερώτημα, ποιός είναι ο λόγος της υποχρεωτικότητας του δικαίου; Για το ερώτημα αυτό έχουν διατυπωθεί κατά καιρούς διαφορετικές θεωρίες. Κατά τον Π. Σούρλα³Τις θεωρίες αυτές μπορούμε να τις διακρίνουμε σε κοινωνιολογικές, νομικές και φιλοσοφικές θεωρίες του θεμελίου της ισχύος του δικαίου.

ΠΩΣ ΔΗΜΙΟΥΡΓΕΙΤΑΙ ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ

Με το δίκαιο και τους κανόνες του ασχολείται η νομική επιστήμη. Ο ορισμός που επικρατεί στη σύγχρονη Δογματική του δικαίου για την κρατούσα Νομική επιστήμη είναι αυτός που την εμφανίζει ως σύνολο αποφάνσεων για το ισχύον δίκαιο⁴. Η Νομική Επιστήμη⁵ ωστόσο όπως και κάθε άλλη συστηματική γνώση δομείται από τα τρία στοιχεία, δηλαδή τις αρχές, τη μέθοδο και το επιστημονικό οικοδόμημα.

Το πρώτο δόγμα της νομικής επιστήμης συνιστά η έννοια του δικαίου κατά το γένος την οποία βρίσκουμε, όπως ορίζεται στο πρώτο άρθρο του Ελληνικού Αστικού Κώδικα.

Στον Αστικό Κώδικα βλέπουμε Α.Κ. 1: «Οι κανόνες δικαίου περιλαμβάνονται στους νόμους και στα έθιμα.»⁶. Άρα Δίκαιο είναι ο λόγος που υπάρχει μέσα στο νόμο.

Νόμος είναι πράξη της πολιτείας που εκδίδεται από τα νομοθετικά όργανα του κράτους υπό συγκεκριμένο τύπο, ανεξάρτητα από το περιεχόμενό της. Η πράξη της πολιτείας είναι ένας γραπτός κανόνας δικαίου που ρυθμίζει τις σχέσεις μεταξύ των πολιτών με την πολιτεία καθώς και την σχέση μεταξύ των πολιτών. Το νομοθετικό όργανο της πολιτείας είναι η εκλεγμένη βουλή, που εκφράζει την βούληση του λαού.

³ Π. ΣΟΥΡΛΑΣ «Μια εισαγωγή στην επιστήμη του δικαίου» Εκδόσεις Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή, 1995 σελ. 60

⁴ Α.Σ.ΓΕΩΡΓΙΑΔΗΣ « Γενικές αρχές Αστικού δικαίου» Εκδόσεις Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα –Κομοτηνή, 2002 σελ. 12

⁵ Αλέξανδρος Χούγιας-Παλαιολόγος, *Φιλοσοφία του Δικαίου* Τόμος Τόμος 2^{ος} Εκδόσεις Αντών. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα –Κομοτηνή, 2007 σελ. 170 και επ

⁶ Α.Κ εκδ. Σάκκουλα Αθήνα –Θεσσαλονίκη 2004

Το δεύτερο δόγμα της νομικής επιστήμης αφορά την έννοια του νόμου, νόμος είναι η βούληση του νομοθέτη που είναι δημοσιευμένος στην Εφημερίδα της Κυβέρνησης.

Το τρίτο δόγμα της κρατούσας νομικής επιστήμης θα το βρούμε στη δομή του κανόνα δικαίου. η οποία συνίσταται στο πραγματικό ή υπόσταση⁷, και στην έννομη συνέπεια.

Υπόσταση είναι ένα γεγονός που σχετίζεται με την ανθρώπινη ζωή αυτό το γεγονός το οποίο είναι το πραγματικό του κανόνα δικαίου διατυπώνεται μέσα σε κάποιο νόμο με τρόπο γενικό και αφηρημένο, δηλαδή οι προϋποθέσεις που απαιτούνται για την επέλευση της έννομης συνέπειας. Γενικό σημαίνει ότι του έχει αφαιρεθεί οποιαδήποτε αναφορά σε συγκεκριμένο πρόσωπο, αφηρημένο έχει αφαιρεθεί από την διατύπωση ορισμένος τόπος ή στοιχείο που προσδιορίζει. Έννομη συνέπεια είναι το αποτέλεσμα που επέρχεται εάν υπάρχουν οι προϋποθέσεις του κανόνα δικαίου

Η μέθοδος της κρατούσας εφαρμοζόμενης νομικής επιστήμης είναι ο δικανικός συλλογισμός ο οποίος συνιστά τη δομή των δικαστικών αποφάσεων και θεμελιώνει την ύπαρξή τους. Στο δικανικό συλλογισμό εκ δύο τιθεμένων προτάσεων διατακτικών προκύπτει με αναγκαίο τρόπο μια τρίτη πρόταση, το συμπέρασμα, άλλως το διατακτικό, πχ μια δικαστική απόφαση

Πάντα η μείζων πρόταση του δικανικού συλλογισμού είναι κανόνας δικαίου.

Η ελάσσων πρόταση είναι τα πραγματικά περιστατικά (ιστορικό). Που υπάγεται πραγματικό του κανόνα δικαίου. Στην ελάσσονα πρόταση κάνουμε υπαγωγή των πραγματικών περιστατικών στο πραγματικό του κανόνα δικαίου. Ο πρώτος άκρος όρος του δικανικού συλλογισμού είναι πάντα η έννομη συνέπεια του κανόνα δικαίου.

Ο μέσος όρος είναι το πραγματικό του κανόνα δικαίου

Ο δεύτερος άκρος όρος είναι το συγκεκριμένο ιστορικό, δηλαδή τα συγκεκριμένα πραγματικά περιστατικά.

Στο άρθρο 1 του Ελληνικού Συντάγματος, αναφέρεται ότι:

⁷ Κατά την ορολογία του Παύλου Φίλιου. *Νομική μεθοδολογία* εκδ. Α.Ν. Σάκουλα 2007 σελ 58

1.το πολίτευμα της Ελλάδας είναι Προεδρευόμενη Κοινοβουλευτική Δημοκρατία

2.θεμέλιο του πολιτεύματος είναι η λαϊκή κυριαρχία.

1. όλες οι εξουσίες πηγάζουν από το λαό ,υπάρχουν υπέρ αυτού και του έθνους και ασκούνται όπως ορίζει το Σύνταγμα.

Εδώ φαίνεται ότι οι εξουσίες πηγάζουν από το λαό. *Εξουσία*, κατά ένα ορισμό, είναι η άσκηση της αρχής, της κυβέρνησης⁸. Κατά έναν άλλο ορισμό, *Εξουσία* ορίζουμε την δύναμη που κινεί τα πράγματα προς τη δική της φορά. Διακρίνεται σε σωματική και σε εξουσία του λόγου. Η μεν σωματική κινεί τα σώματα ή τα πράγματα, ενώ η πνευματική τα πράγματα που είναι δεκτικά λόγου, επηρεάζοντας την συμπεριφορά τους ή την διάνοιά τους⁹.

ΔΙΚΑΙΟ –ΠΟΛΙΤΙΚΗ

Αν δεχθούμε κατ' αρχήν ότι η πολιτική είναι το σύνολο των ενεργειών που αποβλέπουν στη διαμόρφωση ή έστω στον επηρεασμό των βασικών αποφάσεων με τις οποίες η οργανωμένη σε κράτος κοινωνία χαράζει τις κατευθύνσεις προς τις οποίες θα κινηθεί η κοινωνική συμβίωση, τότε γεννάται το ερώτημα: Το καθήκον υπακοής στο δίκαιο είναι προϊόν της πολιτικής επικρατήσεως ορισμένων κοινωνικών δυνάμεων εντός της οργανωμένης σε κράτος κοινωνίας τη δεδομένη ιστορική στιγμή και που μπορεί να μεταβληθεί την αμέσως επόμενη ή οφείλεται στο ότι το περιεχόμενο των ρυθμίσεων του δικαίου είναι (σε όση έκταση είναι πράγματι) σε γενικές γραμμές ηθικά δικαιολογήσιμο και έτσι πείθει τους πολίτες για τη δεσμευτικότητά του; Υπερέχει δηλαδή η λεγόμενη πολιτική ή η λεγόμενη ηθική διάσταση της ανθρώπινης ύπαρξης;

Δεν υπάρχει αμφιβολία, ότι ο σύνδεσμος δικαίου και πολιτικής είναι πολύ στενός, είναι ένας σύνδεσμος αμφίδρομος. Διαπιστώνεται ότι τη σημερινή εποχή το δίκαιο δημιουργείται κυρίως με τη μορφή νόμων που αποφασίζονται από το κοινοβούλιο. Ο κυρίαρχος αυτός τρόπος δημιουργίας δικαίου έχει ως

⁸ ΠΑΠΥΡΟΣ ΛΕΞΙΚΟ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ

⁹ Αλέξανδρος Χούγιας-Παλαιολόγος, Φιλοσοφία του Δικαίου Τόμος Τόμος 2ος Εκδόσεις Αντών. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα –Κομοτηνή, 2007 σελ 199

άμεση συνέπεια τον έντονο πολιτικό του χαρακτήρα: το δίκαιο διαμορφώνεται στο πλαίσιο πολιτικών διαδικασιών και συζητήσεων, αντιπαραθέσεων κομματικών προγραμμάτων και συχνά κοινοβουλευτικών μαχών. Γι' αυτό οι πολιτικοί αγώνες εμφανίζονται πολύ συχνά ακριβώς ως αγώνες γύρω από τη διαμόρφωση του δικαίου, ως διαμάχες γύρω από την ακολουθητέα νομοθετική πολιτική, οι πολιτικές διαμάχες, είναι πρακτικές αντιπαραθέσεις με στόχο την άμεση επέμβαση στην κοινωνική συμβίωση, προϋπόθεση της οποίας είναι η κατάκτηση της κρατικής εξουσίας. Η κρατική εξουσία είναι ο κύριος χώρος διαμορφώσεως της πολιτικής.

Ο επηρεασμός της πολιτικής από το δίκαιο εκδηλώνεται πριν απ' όλα στο ότι η ίδια η πολιτική, τουλάχιστον στις πολιτικά πιο ώριμες κοινωνίες, δεν διεξάγεται ως ωμός αγώνας για την κατάκτηση της εξουσίας, αλλά ακολουθεί ορισμένους κανόνες, στους οποίους περιλαμβάνονται και κανόνες δικαίου, αυξημένης μάλιστα συνήθως νομικής ισχύος, εφόσον οι σπουδαιότεροι από αυτούς βρίσκονται διατυπωμένοι στο σύνταγμα. Κατά τούτο η κρατική πολιτική δεν είναι εντελώς ελεύθερη και αδέσμευτη, δεν είναι απλώς το πάντα ανοιχτό αποτέλεσμα του πολιτικού αγώνα, αλλά προκαθορίζεται, στις σύγχρονες δημοκρατικές κοινωνίες σε γενικές τουλάχιστον γραμμές της, από τους κανόνες του συνταγματικού δικαίου.

Εφόσον το δίκαιο αποκτά ισχύ κατά τη διάρκεια μιας διαδικασίας, η οποία χαρακτηρίζεται από τη διαμάχη γύρω από τη λήψη των βασικών αποφάσεων μέσα στην οργανωμένη σε κράτος κοινωνία, ο νομικός θετικισμός ευσταθεί τουλάχιστον στο εξής: Δίκαιο χωρίς σύνδεσμο προς ορισμένα πολιτικά γεγονότα τα οποία συνιστούν την πράξη της θέσεώς του σε ισχύ δηλαδή δίκαιο χωρίς θετικότητα είναι κάτι το αδιανόητο. Ο νομικός θετικισμός ισχυρίζεται επί πλέον ότι υπάρχει υπεροχή της πολιτικής απέναντι στο δίκαιο και ότι κατά συνέπεια το πραγματικό γεγονός της θέσεως σε ισχύ, όποιο και να είναι αυτό κάθε φορά, *αρκεί* ώστε να δημιουργηθεί δίκαιο¹⁰. Όσοι αντίθετα βρίσκονται πιο κοντά στην παράδοση του φυσικού δικαίου οφείλουν να δεχθούν και πράγματι σήμερα συνήθως αναγνωρίζουν τον πολιτικό χαρακτήρα του δικαίου και τη θετικότητα ως αναγκαίο γνώρισμά του, ωστόσο αρνούνται ότι ο αποκλειστικός λόγος του

¹⁰ Π. ΣΟΥΡΛΑΣ «Μια εισαγωγή στην επιστήμη του δικαίου» Εκδόσεις Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή, 1995 σελ.77-78

καθήκοντος υπακοής στο δίκαιο είναι το πραγματικό γεγονός της θέσεώς του σε ισχύ και η ύπαρξη των κοινωνικών και πολιτικών δυνάμεων που το επιβάλλουν. Αντίθετα επιμένουν, ότι τα πραγματικά αυτά γεγονότα μόνο σε συνδυασμό προς ορισμένες ηθικές εκτιμήσεις μπορούν να θεωρηθούν ότι δημιουργούν δίκαιο και ότι στηρίζουν την υποχρεωτικότητα του. Διακρίνουν ένα ηθικό στοιχείο, το οποίο διαποτίζει τόσο το δίκαιο όσο και την πολιτική: την αξίωση διαμορφώσεως του δικαίου και ασκήσεως της πολιτικής κατά τρόπο κοινωνικά δίκαιο.

ΔΙΚΑΙΟ - ΗΘΙΚΗ

Ο στενός σύνδεσμος του δικαίου με την κοινωνική ηθική είναι αναμφισβήτητος. Ισχύον δίκαιο και κοινωνική ηθική εμφανίζουν εξ άλλου το κοινό γνώρισμα ότι οι ρυθμίσεις τους είναι για το κάθε δρών υποκείμενο *ετερόνομες*, δηλαδή εκπηγάζουν από μια νομοθετική πηγή εξωτερική, διαφορετική από αυτό το ίδιο. Πολλοί¹¹ είναι μάλιστα αυτοί που πρεσβεύουν, ότι και οι δύο αυτές ετερόνομες τάξεις έχουν κοινό θεμέλιο ισχύος την εκάστοτε κρατούσα κοινωνική δύναμη.

Ηθικά αυτόνομο είναι το υποκείμενο ,που δρα όχι με τρόπο που του επιβάλλεται εξωτερικά, αλλά διαμορφώνοντας τις πράξεις του όπως το ίδιο κρίνει ορθό, με μόνο πηγή κύρους την κρίση του και τη συνείδησή του.

Η αυτονομία αποτελεί έκφανση της ελευθερίας. Ελευθερία¹² δεν σημαίνει ούτε αυθαιρεσία στον τρόπο συμπεριφοράς ούτε προορατικότητα του ηθικά ορθού. Σημαίνει προσεκτική στάθμιση με στόχο την επιλογή της ορθότερης δυνατής συμπεριφοράς, η οποία όμως έτσι για τον έλλογο και ηθικό άνθρωπο είναι υποχρεωτική. Η εκτίμηση και επιλογή της ορθότερης συμπεριφοράς πρέπει βέβαια, για να είναι αυτόνομη, να βασίζεται στην κρίση του καθενός μας και όχι σε κάποια άνωθεν επιβαλλόμενη αυθεντία. Η κρίση αυτή πρέπει όμως ταυτόχρονα να είναι και μια κρίση συγκροτημένη και έλλογη, δηλαδή να βασίζεται στα καλύτερα δυνατά επιχειρήματα. Κατά τούτο δεν

¹¹ Π. ΣΟΥΡΛΑΣ «Μια εισαγωγή στην επιστήμη του δικαίου» Εκδόσεις Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή, 1995 σελ. 86

¹² Π. ΣΟΥΡΛΑΣ «Μια εισαγωγή στην επιστήμη του δικαίου» Εκδόσεις Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή, 1995 σελ. 87

μπορεί να είναι μια κρίση καθαρά υποκειμενική, διότι επιχειρήματα που παραμένουν εντελώς υποκειμενικά, δηλαδή που πείθουν μόνο εμάς και κανέναν άλλο, παύουν να είναι επιχειρήματα. Επί πλέον, η ελευθερία δεν μπορεί να θεωρηθεί γνώρισμα μεμονωμένων ατόμων, αλλά των ανθρώπων γενικά. Έτσι για το κάθε άτομο δεν μπορεί να δικαιολογηθεί περισσότερη ελευθερία από εκείνη που είναι συμβιβασίμη με την αναγνώριση ίσης ελευθερίας και για όλους τους άλλους. Αυτονομία σημαίνει επομένως, όπως έδειξε πρώτος ο Kant, όχι το να δρα ο καθένας μας όπως θέλει, αλλά το να πράττουμε λαμβάνοντας υπ' όψη μας και όλους τους άλλους, δηλαδή να πράττουμε σύμφωνα με κανόνες που είναι γενικεύσιμοι, που μπορούμε να τους σκεφθούμε ως νομοθετημένους από όλους μαζί τους ανθρώπους, άρα όμως ταυτόχρονα και ως δεσμευτικούς για όλους τους ανθρώπους. Από την ιδέα της ηθικής αυτονομίας απορρέει λοιπόν όχι ο σχετικισμός, αλλά αντίθετα μία δεσμευτική κατευθυντήρια αρχή για τον τρόπο θεμελιώσεως της ορθότητας των ηθικών κρίσεων: ορθές είναι εκείνες οι ηθικές κρίσεις που αντέχουν στον έλεγχο της γενικευσιμότητας, δηλαδή που μπορούν να γίνουν δεκτές ως κανόνες νομοθετημένοι από και για όλους τους ανθρώπους.

Παρατηρούμε λοιπόν ότι το θετικό δίκαιο και η λεγόμενη αυτόνομη ηθική του Καντ δεν έχουν καμία αναγκαία σχέση με την κρατούσα νομική επιστήμη, διότι η ηθική αποτελείται από κανόνες τεθειμένους από το ίδιο το δρών υποκείμενο, ενώ το δίκαιο από κανόνες τεθειμένους από τα νομοθετικά όργανα του κράτους, δηλαδή εκείνο που διακρίνει ηθική και δίκαιο είναι η αυτονομία της πρώτης και η ετερονομία του δευτέρου σύμφωνα και με τα διδάγματα της καντιανής μεταφυσικής των ηθών

Η διάκριση δικαίου και ηθικής δύναται να γίνει με κριτήριο το είδος των ρυθμιζόμενων πράξεων. Έτσι το δίκαιο διέπει πράξεις με αντίκτυπο στους άλλους και όχι την εσωτερική στάση των ανθρώπων τα κίνητρά τους, ενώ η «αυτόνομη ηθική» ενδιαφέρεται πρώτιστα για το εσωτερικό μέρος των πράξεων, τα ελατήρια και το φρόνημα των δρώντων. Η άποψη αυτή δεν έχει όμως πια σήμερα ένθερμους υποστηρικτές. Γιατί είναι πια γενικά παραδεκτό, ότι οι ανθρώπινες πράξεις αποτελούν ενιαίο σύνολο και δεν μπορούν να διασπασθούν σε δύο εντελώς ξεχωριστά και ανεξάρτητα τμήματα, ένα εσωτερικό και ένα εξωτερικό. Το δίκαιο δεν μπορεί λοιπόν να αδιαφορεί για την εσωτερική πλευρά των πράξεων και πράγματι εξετάζει π.χ. αν μια πράξη

τελέστηκε από δόλο ή αμέλεια, αν μια πρόταση προς κατάρτιση συμβάσεως έγινε στα σοβαρά ή ως αστεϊσμός. Από την άλλη πλευρά πάλι είναι εντελώς λανθασμένο να θεωρήσουμε ότι η αυθεντική ηθική ενδιαφέρεται λιγότερο για την εξωτερική πλευρά των πράξεων από ό,τι για την εσωτερική γιατί αν το αποτέλεσμα της πράξεως ήταν αδιάφορο και αρκούσε η αγαθή πρόθεση, τότε η ηθική θα έμενε ανεφάρμοστη και θα υποβιβάζοταν σε κάτι το εντελώς ασήμαντο.

Η αυθεντική ηθική ενδιαφέρεται όμως για το σύνολο της ανθρώπινης δράσεως σύμφωνα με την αριστοτέλεια διδασκαλία. Το δίκαιο συνοδεύει την παράβαση των κανόνων του με την επιβολή κυρώσεων, το βασικό ζήτημα είναι επομένως η ορθή οριοθέτηση των πράξεων που θα πρέπει να είναι εξαναγκαστές. Το πρόβλημα είναι ιδιαίτερα έντονο στο θέμα της επιλογής των συμπεριφορών, για τις οποίες κρίνεται σκόπιμη η επιβολή ποινής. Το δίκαιο φαίνεται να διαφέρει λοιπόν από την ηθική, κατά την σύγχρονη αντίληψη, διότι δεν αποβλέπει στην ηθική τελειότητα, αλλά πρώτιστα στην εύρυθμη λειτουργία της κοινωνικής συμβιώσεως. Έτσι διαφαίνεται ότι το σύγχρονο δίκαιο αποβλέπει πρωταρχικά στην κοινωνική τάξη και ασφάλεια και δευτερευόντως για το ηθικό περιεχόμενο των ρυθμίσεων του ή για το ηθικό ποιόν των συμπεριφορών των «πολιτών».

Πρέπει να επισημάνουμε ότι μια ηθική συμπεριφορά που επιτυγχάνεται με την άσκηση βίας παύει να έχει ηθική αξία, η ηθική αυτονομία δεν εκβιάζεται. Άλλωστε η άνωθεν επιβολή, ακόμη και αν πρόκειται για το ηθικά ορθό, προκαλεί αντιδράσεις και φέρνει συχνά το αντίθετο αποτέλεσμα. Επί πλέον, μια τέτοια επιβολή του ορθού ενέχει έναν τεράστιο κίνδυνο καταχρήσεων, εφόσον -πέρα από τη δημοκρατία και την άρρηκτα με αυτήν ενωμένη αρχική ουδετερότητα απέναντι στις διάφορες ηθικές αντιλήψεις δεν μπορούν να υπάρξουν μηχανισμοί ελέγχου της εξουσίας που να εξασφαλίζουν ότι το άνωθεν επιβαλλόμενο είναι πράγματι και το ηθικά ορθό.

Φαίνεται λοιπόν ότι το δίκαιο δεν υποχρεώνει την ηθικότητα δεν σημαίνει ότι αδιαφορεί γι αυτήν. Αντίθετα μάλιστα μπορούμε, να πούμε, ότι λόγοι ηθικοί είναι αυτοί που επιβάλλουν στο δίκαιο να είναι φιλελεύθερο

Η επιβολή όμως της υποκειμενικής και αυτόνομης ηθικοκρατίας στο δίκαιο θα προκαλούσε τον κίνδυνο διαστροφής του αυθεντικού ηθικού υποβάθρου του δικαίου. Το ηθικό αυτό υπόβαθρο, που συνιστά τον σύνδεσμο δικαίου και ηθικής, είναι η επιδίωξη της μεγαλύτερης δυνατής ισομερούς

αυτονομίας όλων των ανθρώπων που συμβιώνουν σε μιά οργανωμένη σε κράτος κοινωνία.¹³ Αν όμως στην προσπάθειά μας να αποφύγουμε την «αυτόνομη ηθικοκρατία», αποκόψουμε εντελώς το δίκαιο από το ηθικό του υπόβαθρο, τότε δεν είμαστε σε θέση να διακρίνουμε αν η έννομη τάξη λειτουργεί ή όχι σαν τις προσταγές μιας συμμορίας ληστών και οδηγούμαστε και γι' αυτές στην αποδοχή ενός ισοδύναμου καθήκοντος υπακοής μέσω της ωμής βίας, χωρίς ηθική νομιμοποίηση. Βλέπουμε λοιπόν ότι η παραγνώριση του βαθύτερου συνδέσμου του εκάστοτε ισχύοντος δικαίου και μιας αυθεντικής ηθικής, ανοίγει το δρόμο προς την ίδια ακριβώς διαστροφή του δικαίου όπως και η ανεξέλεγκτη ταύτιση του δικαίου με μια οποιαδήποτε «υποκειμενική ηθική»..

Εδώ δημιουργείται το πρόβλημα της σχετικότητας της ισχύος των διαφόρων έννομων τάξεων, δηλαδή η ύπαρξη διαφορών μεταξύ τους, και κατά πόσο αυτές οι έννομες τάξεις που δημιουργούνται με την θετικότητα του δικαίου είναι προϊόν ελευθέρας βουλήσεως των κοινωνιών ή άνωθεν επιβολή απόψεων είτε με τη μορφή του δογματισμού και της χειραγωγήσεως της διανοίας των κοινωνιών είτε μέσω απατηλών και ρητορικών λόγων. Οι δημοκρατικές διαδικασίες που ακολουθούνται, εφόσον βέβαια οι διαδικασίες αυτές λειτουργούν ορθά, γίνεται κοινή συνείδηση και πρακτική ότι η δημοκρατία δεν σημαίνει αυθαιρεσία της ποσοτικής εκλογικής πλειοψηφίας ούτε απλώς ένα σύνολο εκλογικών διαδικασιών,¹⁴ αλλά ότι έχει και η ίδια μιά ηθική βάση διότι συνδέεται άρρηκτα με το σεβασμό του πολίτη ως φορέα απαραβίαστων θεμελιωδών συνταγματικών δικαιωμάτων .τα οποία στα σύγχρονα δημοκρατικά καθεστώτα προστατεύουν σημαντικά την ηθική ανθρώπινη διάσταση. Αν πράγματι η δημοκρατία λειτουργεί ορθά, τότε είναι σε θέση να εξασφαλίσει την αρμονία θετικότητας και αυθεντικού ηθικού υποβάθρου του δικαίου.

¹³ Π. ΣΟΥΡΛΑΣ «Μια εισαγωγή στην επιστήμη του δικαίου» Εκδόσεις Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή, 1995 σελ. 92

¹⁴ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΧΟΥΓΙΑΣ ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ φιλοσοφία του δικαίου τόμος 2 Α ΣΑΚΟΥΛΑΣ 2007 σελ 180-183

ΔΙΚΑΙΟ- ΕΞΟΥΣΙΑ

Όπως αναφέρθηκε παραπάνω σύμφωνα με την κρατούσα νομική επιστήμη. *Δίκαιο* είναι οι κανόνες συμπεριφοράς οι οποίοι περιλαμβάνονται ή αναγνωρίζονται στους εκάστοτε ισχύοντες Νόμους που ψηφίζονται στα πλαίσια της νομοθετικής λειτουργίας μιας σύγχρονης κρατικής εξουσίας. Το ουσιαστικό περιεχόμενο των νόμων αποφασίζει κάθε φορά το διαβουλευόμενο σύνολο των εκάστοτε εκλεγμένων εκπροσώπων του Έθνους και της λαϊκής κυριαρχίας με βάση τις διαδικασίες που ορίζουν οι εκάστοτε ισχύουσες Συνταγματικές και οι συναφείς με αυτές κανονιστικές διατάξεις οργάνωσης και λειτουργίας του νομοθετικού σώματος.

Από τα παραπάνω βλέπουμε ότι η κρατική εξουσία θεσπίζει τους νόμους. Ποια είναι αυτή η κρατική εξουσία και πως δημιουργείται, ποιο είναι το ποιόν της και ποια τα αίτια της δημιουργίας της;

Η λέξη *εξουσία* μπορεί να ερμηνευτεί με ένα γενικότερο τρόπο σαν μια δύναμη η οποία κινεί τα πράγματα κατά την δική της φορά ορμή ή βούληση. Η εξουσία διακρίνεται σε σωματική, η οποία ασκεί δύναμη επί των σωμάτων και των πραγμάτων, και στην εξουσία του λόγου, που δια μέσω του λόγου κινεί τα πράγματα που είναι δεκτικά λόγου, π.χ. την συμπεριφορά των ανθρώπων κινώντας προηγουμένως τη διάνοιά τους, διά μέσου του αληθούς ή ψευδούς ρητορικού ή διαλεκτικού λόγου.¹⁵

Σύμφωνα με τις σύγχρονες αντιλήψεις η θέσπιση των νόμων είναι αποκλειστική αρμοδιότητα της εκτελεστικής εξουσίας. Με τους νόμους και την θέσπιση αυτών ασχολείται, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, η πολιτική εξουσία.. Η κρατούσα Νομική επιστήμη φαίνεται να είναι ένα , απλό όργανο επιβολής της εκάστοτε εξουσιαστικής δύναμης που αναλαμβάνει την πολιτική εξουσία, με μόνο αντικείμενο την ερμηνεία των νόμων. έτσι δημιουργείται ένας φαύλος γνωσιολογικός κύκλος, από τη μια μεριά, για την ύπαρξη των κανόνων του θετικού και ισχύοντος δικαίου αιτείται την προηγούμενη ύπαρξη μιας «κρατικής» άλλως «νόμιμης» εξουσίας η οποία θα θέτει ή θα αναγνωρίζει τους κανόνες δικαίου διά μέσου των νόμων, πράγμα που θα τους καθιστούσε

¹⁵ Αλέξανδρος Χούγιας-Παλαιολόγος, *Φιλοσοφία του Δικαίου* Τόμος Τόμος 2^{ος} Εκδόσεις Αντών. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα –Κομοτηνή, 2007 σελ 199

αναγνωρίσιμους και θα τους διαφοροποιούσε συνεπώς από άλλους κανόνες του δικαίου ή κανόνες συμπεριφοράς που θα επέβαλαν άλλες μη νόμιμες εξουσίες, όπως Π.χ. οι υπαρκτοί κανόνες μιας μαφίας. Από την άλλη όμως μεριά η νομική επιστήμη αιτείται, όλως αντιφατικά την προηγούμενη ύπαρξη κανόνων δικαίου στη βάση των οποίων μια εξουσία θα αναγνωριζόταν σαν κρατική και νόμιμη, με κανόνες που θα την διαφοροποιούσαν από την εξουσία μιας μαφίας.

Τίθεται λοιπόν το εξής ερώτημα: Το δίκαιο «θεμελιώνει» την ύπαρξη της νόμιμης κρατικής εξουσίας ή αντίθετα μια ιστορικά ωμή και αυθαίρετη εξουσία θέτει τους Νόμους και θεμελιώνει συναφώς την *ύπαρξη* του θετικού δικαίου, το οποίο ως εκ των «θεμελίων του» είναι και αυτό αυθαίρετο και ωμό.¹⁶

Ο εν λόγω φαύλος κύκλος πηγάζει από τη δικαιοκρατική θεωρία του Thomas Hobbeso οποίος διετύπωσε για πρώτη φορά με συστηματικό τρόπο τον σταθερό ιδεολογικό πυρήνα της κρατούσας «εννοίας» του δικαίου ως σύνολο κανόνων συμπεριφοράς έννοια, η οποία θεμελιώνει και σήμερα τον τρόπο ύπαρξης της κρατούσας και εφαρμοζόμενης Νομικής επιστήμης. Έτσι με αυτό τον τρόπο η οποιαδήποτε βία μπορεί και ενδύεται το μανδύα της κρατικής ή πολιτικής νομιμότητας. Η τη λέξη Κράτος δηλώνει σαφέστερα την έννοια της εξουσίας σε σχέση με την λέξη «πολιτεία» πράγματι η έννοια της εξουσίας αποτελεί την υπαρξιακή ουσία του οποιουδήποτε σύγχρονου «επιστημονικού ορισμού» των νομικών όρων «Κράτος ή Πολιτεία»

Όμως, πως δημιουργείται το κράτος;

Στα πλαίσια των σύγχρονων «αντιπροσωπευτικών πολιτικών συστημάτων» τα οποία αντικατέστησαν στη Δύση την αυθαίρετη εξουσία που ασκούσαν οι Μονάρχες τους προηγούμενους αιώνες, η κρατική εξουσία βασίζεται κατά ένα γενικό τρόπο στον καθαρά ποσοτικό-διαδικαστικό θεσμό της λεγόμενης «δημοκρατικής αρχής», η οποία συνίσταται πρακτικά από δύο αρχές: την αρχή της πλειοψηφίας και την αρχή της ισότητας «της ψήφου» των πολιτών. Η ποσοτική ψήφος των πολιτών δίνει στο κόμμα που αποκτά την συγκυριακή πλειοψηφία και την δυνατότητα να καταλάβει την κυβερνητική

¹⁶ Αλέξανδρος Χούγιας-Παλαιολόγος, *Φιλοσοφία του Δικαίου* Τόμος Τόμος 2^{ος} Εκδόσεις Αντών. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα –Κομοτηνή, 2007 σελ 196-200

εξουσία σε μια σύγχρονη κοινωνία. Επειδή όμως η πλειοψηφία επιτυγχάνεται με την διαμόρφωση της κοινής γνώμης, η δε γνώμη αυτή διαμορφώνεται δια του λόγου και σύγχρονων επικοινωνιακών πολιτικών, διάφοροι σύγχρονοι πολιτευόμενοι χρησιμοποιούν ρητορικό λόγο, ο οποίος είναι συχνά ψευδής και παραπλανητικός, στοχεύοντας στην εξουσίαση της διάνοιας, της πίστης και του ήθους των ακροατών. Κατ' αυτό τον τρόπο ο αποκτήσας την πολιτική εξουσία θεσμοθετεί το ισχύον δίκαιο το οποίο και επιβάλλει μέσω των νόμων.. Όμως, η σύγχρονη Νομική επιστήμη, εγκλωβίζοντας την έννοια του δικαίου στον κρατούντα νομοθετημένο δογματικό ορισμό του δικαίου, αποκρύπτει συναφώς και τη δυνατότητα της νομικής διάκρισης και συναφώς, την οποιαδήποτε δυνατότητα ελέγχου του δικαίου από το άδικο: η εκάστοτε βούληση του καταλαβόντος την κρατική εξουσία, είτε δικαία, είτε άδικη ανάγεται στα πλαίσια της κρατούσας Νομικής επιστήμης σε δίκαιο. Το γεγονός αυτό καθίσταται πρόδηλο και από την ανάλυση της κρατούσας σήμερα «επιστημονικής» περί δικαίου αντίληψης στην οποία προβαίνει ο H.L.A. HART, ένας από τους πλέον αναγνωρισμένους διεθνώς θεωρητικούς του δικαίου, ο οποίος εκών άκων διαπιστώνει ότι: εάν ένα σύγχρονο δικαιοσύνη σύστημα οδηγεί τους υπηκόους του σαν πρόβατα στο σφαγείο, δεν έχουμε κανένα εύλογο λόγο υπό την έννοια ύπαρξης ενός αντικειμενικού και όθεν επιστημονικού δικαιοσύνη κριτηρίου, στη βάση του οποίου θα μπορούσαμε να αρνηθούμε στην κοινωνία αυτή, είτε την ύπαρξη ενός νομικού συστήματος, είτε το χαρακτηρισμό του συστήματος αυτού ως δικαιοσύνη. Δηλαδή, με βάση τον κρατούντα ορισμό του δικαίου ως κανόνος συμπεριφοράς που περιλαμβάνει ο νόμος, προκύπτει το εξής: αν υπάρξει σφαγή ως έργο και αποτέλεσμα των κανόνων «του δικαίου» ενός νομικού συστήματος, η εν λόγω σφαγή θα ήταν από την άποψη του τρόπου ύπαρξης της κρατούσας Νομικής επιστήμης, ένα έργο «νομικά ορθό και δίκαιο».

Κατ' ακολουθία, είναι φανερό, ότι η διανοητική αρετή της φρόνησης σε αναγκαίο συνδυασμό με το ήθος και την ηθική αρετή της Δικαιοσύνης του σπουδαίου και αληθούς πολιτικού άνδρα, αλλά και γενικότερα των μελών μιας κοινωνίας, είναι οι αναγκαίες προϋποθέσεις για την ύπαρξη ενός αυθεντικού δικαιοσύνη συστήματος.. Το Δίκαιο, ως ουσιαστικό περιεχόμενο των ανθρώπινων σχέσεων, δεν υπάρχει χωρίς ηθικούς και φρόνιμους πολιτικούς άνδρες, οι οποίοι συνιστούν την αναγκαία υπαρξιακή προϋπόθεση για το είναι

και το γίνεσθαι του πολιτικού δικαίου σε μια σύγχρονη κοινωνία.¹⁷

Εδώ όμως φαίνεται μια ιδεολογική σχάση μεταξύ «του δικαίου» και «της πολιτικής». Από τη μια μεριά, του «επιστημονικά αυτόνομου φαινομένου» της κρατικής εξουσίας σε μια κοινωνία, και από την άλλη μεριά, του λεγόμενου θετικού και ισχύοντος δικαίου που θεσμοθετεί η εν λόγω εξουσία και που αποτελεί το γνωστικό αντικείμενο μιας διαφορετικής και αυτόνομης Νομικής επιστήμης θετικό και ισχύον δίκαιο του οποίου όμως, τόσο η ύπαρξη, όσο ουσιαστικό περιεχόμενο, φαίνονται προδήλως να διαμορφώνονται διά μέσου των νόμων τους οποίους θέτει η εκάστοτε κρατική εξουσία.

Κατά την αριστοτέλεια θεωρία¹⁸ η αυθεντική πολιτική, φαίνεται να είναι καθαυτή η κυριώτατη και η μάλιστα αρχιτεκτονική επιστήμη ή δύναμη, (και όχι βέβαια «η πολιτική» που ασκεί ο σύγχρονος σοφιστικός λόγος ενδυόμενος δια μέσου της ψευδώνυμης Ρητορικής τέχνης, τον μανδύα του πολιτικού λόγου), όσο και συναφώς, το Δίκαιο, η Νομοθεσία και η Πολιτεία αποτελούν αδιαίρετα ουσιώδη ζητούμενα της αυθεντικής και ενιαίας Πρακτικής Φιλοσοφίας, η περαιτέρω αυθεντική Πολιτική επιστήμη ή δύναμη έχει σαν αποκλειστικό σκοπό, ή καλλίτερα σαν έργο τα καλά και τα δίκαια πράγματα¹⁹. Υπό την έννοια της αρχής ύπαρξης πραγμάτων, ουδόλως υπάρχει στην πραγματικότητα του παρόντος κόσμου χωρίς το ουσιωδέστατο έργο αυτής, το δίκαιο, και αντιστρόφως, το Δίκαιο, οτιδήποτε και αν σημαίνει η λέξη, δεν υπάρχει χωρίς την αυθεντική πολιτική επιστήμη ή δύναμη, η οποία είναι δημιουργική αρχή του δικαίου.²⁰

¹⁷ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΧΟΥΓΙΑΣ ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ *φιλοσοφία του δικαίου τόμος 2* Α ΣΑΚΟΥΛΑΣ 2007 σελ 235

¹⁸ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΗΝ 1094 α27

¹⁹ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΗΝ 1094 ε 14

²⁰ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΧΟΥΓΙΑΣ ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ *φιλοσοφία του δικαίου τόμος 2* Α ΣΑΚΟΥΛΑΣ 2007 σελ 232-235

ΤΟ ΔΙΚΑΙΟ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ

Θα εξετάσουμε την παραγωγή του δικαίου στην αρχαία Ελλάδα , ιδίως στην κλασική εποχή κατά τον 5ο αιώνα. Και ειδικότερα στην Αρχαία Αθήνα. Σ' εκείνη ακριβώς τη φάση η πόλις, θεσμίζεται και, μετατρέπεται σε δημοκρατική πόλη. Η φάση αυτή ολοκληρώνεται στα τέλη του 5ου αιώνα και στον 4ο αιώνα. Το πολίτευμα ήταν άμεση δημοκρατία.

Στην αρχαία κλασική Ελλάδα, τουλάχιστον στο δημόσιο δίκαιο, η ιδέα της αντιπροσώπευσης είναι άγνωστη²¹. Αντίθετα στους νεότερους και στη συνέχεια του «μυθικού κοινωνικού συμβολαίου» του Hobbes η έννοια της αντιπροσώπευσης βρίσκεται στη βάση των σύγχρονων πολιτικών συστημάτων. Κατά την αρχαιοελληνική αντίληψη οι εντολοδόχοι, που είναι απαραίτητοι στην κοινότητα, όχι μόνο εκλέγονται αλλά είναι και διαρκώς ανακλητοί. Οι Αθηναίοι έχουν αξιωματούχους. και χωρίζονται σε δύο κατηγορίες: σε αυτούς που τα καθήκοντά τους προϋποθέτουν κάποια ειδική γνώση και οι οποίοι είναι αιρετοί· δηλαδή οι στρατηγοί. , και σε αυτούς, παρ' όλο που είναι σημαντικοί δεν είναι αιρετοί. Παίρνουν το αξίωμα με κλήρωση ή εκ περιτροπής ή μ' ένα σύστημα που συνδυάζει αυτά τα δυο, όπως στην περίπτωση των πρυτάνεων και των επιστατών των πρυτάνεων, οι οποίοι παίζουν τον ρόλο του "προέδρου της Δημοκρατίας" των Αθηναίων για μια μέρα.

Οι εκλογές όμως δεν αντιπροσωπεύουν απλά κάποια ποσοτική διαδικασία. Αποτελούν αριστοκρατική αρχή, όταν εκλέγεις, δεν πρέπει να εκλέγεις ποτέ τους χειρότερους· πρέπει να προσπαθείς να αναδείξεις τους καλύτερους, τους αρίστους που είναι και ηθικά άμεμπτοι²².

Στο αθηναϊκό καθεστώς υπάρχει ουσιώδης συμμετοχή του πολιτικού σώματος, υπάρχουν επίσης και νόμοι που διευκολύνουν αυτή την πολιτική συμμετοχή. – και κατ'αυτόν τον τρόπο θεσμίζεται η κοινωνία που αφορά την ρητή εξουσία δηλαδή την ύπαρξη αρχών που μπορούν να εκφέρουν κυρώσιμες επιταγές, Η ρητή εξουσία, αφορά το πολιτικό πεδίο. Και δεν πρόκειται για εξουσία που στηρίζεται στον καταναγκασμό. Χωρίς μια ελάχιστη αποδοχή των

²¹ Κορνήλιος Καστοριάδης *Η ελληνική ιδιαιτερότητα* τ.Β εκδ Κριτική Αθήνα 2008 σελ 132

²² Ο.π σελ 133

θεσμών, έστω και εκ μέρους ενός τμήματος του πληθυσμού, ο καταναγκασμός είναι ατελέσφορος..

Ο αρχαιοελληνικός όρος πολιτεία παραπέμπει ταυτόχρονα στην πολιτική θέσμιση αλλά και στον τρόπο με τον οποίο οι άνθρωποι ρυθμίζουν σε κοινές συνελεύσεις τις υποθέσεις τους και γενικά τις κοινές τους υποθέσεις. Ο Θουκυδίδης χρησιμοποιεί τρεις λέξεις για να υποδείξει μια ανεξάρτητη πόλη, αυτόνομος, αυτόδικος και αυτοτελής²³. Δεν βρίσκουμε μέσα σε αυτήν την πόλιν έναν ξεχωριστό μηχανισμό ο οποίος έχει συγκεντρωμένες τις εξουσίες και είναι επιφορτισμένος με την λήψη και εκτέλεση των αποφάσεων του. Στην δημοκρατική πόλη η πόλις είναι κοινότητα ελεύθερων πολιτών που οι πολίτες νομοθετούν²⁴, δικάζουν και κυβερνούν²⁵ με κλήρωση. Είναι χαρακτηριστικό ότι αυτό που ονομάζουμε σήμερα εκτελεστική εξουσία στην κλασική Αθήνα θεωρείται απλή διαχείριση και ανατίθεται σε δούλους. Οι αστυνόμοι, οι γραφείς, οι συντηρητές των αρχείων, οι ταμίες είναι δούλοι. Αυτό που ενδιαφέρει τον πολίτη δεν είναι τα λογιστικά αλλά η λήψη των ορθών αποφάσεων.

Μια κοινωνία είναι αυτόνομη, όχι αν απλώς ξέρει ότι φτιάχνει τους νόμους της, αλλά αν είναι και σε θέση να τους αμφισβητήσει. Η ρήτρα με την οποία αρχίζουν οι αθηναϊκοί νόμοι είναι: «έδοξε τη Βουλή και τω Δήμω²⁶». Ο Νόμος είναι η δόξα και ξέρουμε ότι είναι η δική μας δόξα. Συνεπώς, όχι μόνο τον κάναμε, αλλά εάν σκεφθούμε εύλογα, στοχαστικά και βουλευτικά ότι πρέπει να τον αλλάξουμε, μπορούμε να τον αλλάξουμε, δεν είμαστε αποξενωμένοι απ' την ίδια μας την δημιουργία. ο νόμος δεν δίνεται ποτέ από κάποια έξωθεν εξουσία, αλλά είναι πάντα δημιούργημα της κοινωνίας των πολιτών. Το δημοκρατικό πολίτευμα δεν στηρίζεται σε μια στατική αντίληψη του τι είναι δίκαιο, ίσο ή ελεύθερο, (αντίληψη παγωμένη μια για πάντα), αλλά θεσμίζεται επίσης με τέτοιο τρόπο, ώστε τα ερωτήματα της ελευθερίας, της δικαιοσύνης, της ισονομίας και της ισότητας να μπορούν να ξανατίθενται πάντοτε μέσα στα

²³ Θουκυδίδης Ε, 18,2

²⁴ «..η αντικατάσταση της λέξης «θεσμός» από την λέξη «νόμος» ως επίσημου όρου για την δήλωση ενός ψηφίσματος ήταν μια σκόπιμη πολιτική πράξη του Κλεισθένη και αποτέλεσε μέρος της εγκαθίδρυσης της δημοκρατίας το 507πχ. Απαξ και εγκαθιδρύθηκε η δημοκρατία, οι νέοι νόμοι τίθενται με την ψήφο της Εκκλησίας, της συνέλευσης όλων των πολιτών.» D.M. MacDowell «το δίκαιο στην Αθήνα των κλασικών χρόνων» εκδ. Παπαδήμα Αθήνα 2003 σελ71

²⁵ ΣΟΦΙΑ ΑΔΑΜ-ΜΑΓΝΗΣΑΛΗ «Η απονομή της δικαιοσύνης στην αρχαία Αθήνα» εκδ. Νομική Βιβλιοθήκη 2008 σελ18, 91-105

²⁶ Ανδοκίδης "Περί μυστηρίων". "ψηφισμα του Δημοφάντου",

πλαίσια της "φυσιολογικής" λειτουργίας της κοινωνίας. Πηγή του νόμου είναι η ίδια η κοινωνία, ότι δηλαδή εμείς οι ίδιοι φτιάχνουμε τους νόμους μας, όχι κάποια ξένη βούληση όπως υποστηρίζει η σύγχρονη Νομική Επιστήμη²⁷

²⁷ Απ. Γεωργιάδης «Γενικές αρχές του Αστικού Δικαίου» ΕΚΔΟΣΕΙΣ Α.Ν. ΣΑΚΟΥΛΑ ΑΘΗΝΑ-ΚΟΜΤΗΝΗ 2002 σελ 4

ΘΕΩΡΙΕΣ ΔΙΚΑΙΟΥ

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ο ΣΤΑΓΕΙΡΙΤΗΣ (384-322 πχ)

Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει πως η «τέλειος πόλις» σκοπό έχει το «ευζην»²⁸ που μπορεί να ορισθεί ως ηθική και πνευματική, αλλά επίσης και ως υλική ευδαιμονία. Ποιος μπορεί να είναι ο ρόλος του δικαίου στην πορεία αυτή; Για τον Αριστοτέλη η οργάνωση της πολιτείας και το δίκαιο έχουν σαν σκοπό την πραγματοποίηση του κοινού συμφέροντος, δηλ. της κοινωνικής ευημερίας και μάλιστα όχι μόνο της κοινωνίας ως συνόλου, αλλά της ατομικής ευημερίας όλων των πολιτών. Στα Ηθικά Νικομάχεια το λέει καθαρά: «αι δε κοινωνίαι συμπορεύονται γαρ επί τινί συμφέροντι»²⁹ και επίσης πως «η πολιτική δε κοινωνία του συμφέροντος χάριν δοκεί και εξ αρχής συνελθείν και διαμένειν. τούτου γαρ και οι νομοθέται στοχάζονται και δίκαιόν φασιν είναι το κοινή συμφέρον». Ταυτόχρονα, ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι το δίκαιο οδηγεί στην καλή ζωή. Ο νόμος πρέπει να διέπεται αποκλειστικά από τον ορθό λόγο, ο οποίος δεν πρέπει να εξαρτάται από τις ανέλεγκτες ανθρώπινες επιθυμίες, «άνευ ορέξεως νους ο νόμος εστίν»

Πληρέστερη ανάπτυξη του θέματος του δικαίου αυτού βρίσκεται στα Ηθικά Νικομάχεια (πέμπτο βιβλίο). Αυτό που ενδιαφέρει τον Αριστοτέλη είναι η λεγόμενη Πολιτική Δικαιοσύνη, δηλαδή ουσιαστικά η οργάνωση της κοινωνίας με τέτοιον τρόπο ώστε τα άτομα που ζουν μέσα σε μια πόλη να μπορούν να συμβιώνουν ομαλά ως ελεύθεροι και ίσοι πολίτες. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, οι άνθρωποι δεν θα μπορούσαν να συνυπάρξουν χωρίς δικαιοκούς θεσμούς. Το δίκαιο έχει ως βασικό σκοπό να διαχωρίζει τις δίκαιες από τις άδικες πράξεις. Τι σημαίνει όμως δίκαιος και άδικος, ποιο είναι το κριτήριο της διάκρισης; Υπάρχει, λέει ο Αριστοτέλης, το «φυσικό» δίκαιο και το «νομικό» δίκαιο³⁰. Έτσι, ενώ υπάρχουν μορφές διακυβέρνησης και δικαιοκά συστήματα που διαφέρουν από τόπο σε τόπο και μεταβάλλονται διαχρονικά. Αντίθετα υπάρχει και το φυσικό δίκαιο που στοχεύει στην οικονομική αυτάρκεια των πολιτών και στην ολοκλήρωση της ανθρώπινης φύσης, και δεν είναι απόρροια από μοχθηρίες και φαύλες επιθυμίες διάφορων ψευδολόγων- σοφιστών που νέμονται την πολιτική

²⁸ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ Πολιτικά 1252b 2730

²⁹ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ Ηθικά Νικομάχεια (8.1160a.10)

³⁰ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΗΝ 1134b 25 «Του δε πολιτικού δικαίου το μεν φυσικόν εστί τοδε νομικόν»

εξουσία προς ίδιον όφελος αλλά στοχεύει πάντα στο κοινό συμφέρον όλων των πολιτών . Είναι κοινό, διότι στοχεύει στην ολοκλήρωση της ανθρώπινης φύσης και στην ικανοποίηση των αναγκών των κοινωνιών

Οι νόμοι κατά τον Αριστοτέλη έχουν βεβαίως γενικό χαρακτήρα. Όμως, από την άλλη μεριά το δίκαιο ρυθμίζει εξατομικευμένες ανθρώπινες συμπεριφορές. Για το λόγο αυτό λοιπόν , ο νόμος από τη γενική του φύση περιέχει κενά τα οποία πρέπει να συμπληρώνονται κάθε φορά από τους εφαρμοστές του δικαίου με τέτοιο τρόπο ώστε να αποκαθίστανται η αυθεντική αναλογική ισότητα όποτε δεν επιτυγχάνεται από την γενικότητα του νόμου. Ο τρόπος με τον οποίο ο δικαστής θα πρέπει να συμπληρώνει το κενό ή τις γενικές ασάφειες του νόμου γίνεται δια της αρετής της επιείκειας η οποία έχει σαν σκοπό να προσαρμόσει το νομικό δίκαιο στις ειδικές περιστάσεις, στις συγκεκριμένες ανθρώπινες συμπεριφορές, με τον τρόπο που θα το έκανε ο νομοθέτης αν μπορούσε να προβλέψει τη συγκεκριμένη περίπτωση³¹. Με τον τρόπο αυτό περιορίζεται μια άδικη αυστηρότητα του δικαίου και εν τέλει ένα κενό ουσιαστικού αξιολογικού περιεχομένου του νομικού φορμαλισμού. Η αρετή της επιείκειας³², όπως και η αρετή της δικαιοσύνης , είναι αμετάβλητη. «Το μεν επιεικές αεί μένει και ουδέποτε μεταβάλλει»³³ Προτεραιότητα όμως ο Αριστοτέλης δίνει στο επιεικές έναντι του ατελούς ισχύοντος θετικού δικαίου.

Ίσως η σημαντικότερη συμβολή του Αριστοτέλη στη θεωρία του δικαίου αποτελεί η διάκριση «γενικά» του δικαίου σε διορθωτικό και διανεμητικό Το διορθωτικό δίκαιο έχει σαν σκοπό να επανορθώσει το άδικο που μπορεί να προκύψει από φαύλες και μοχθηρές πράξεις, επαναφέροντας την πρότερη κατάσταση και αποζημιώνοντας αυτόν που αδικήθηκε, ενώ το διανεμητικό δίκαιο έχει σαν στόχο τη διανομή των αξιωμάτων, των αγαθών αλλά και των υποχρεώσεων από την κοινότητα στα μέλη της και αντιστοιχεί στο σύγχρονο δημόσιο δίκαιο. Το διορθωτικό δίκαιο είναι δύο ειδών, εκείνο που αναφέρεται

³¹ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ (ΗΝ 1137b)

³² Η επιείκεια στην νομική της χρήση είναι η φιλελεύθερη και ελαστική εφαρμογή του νόμου αναλόγως της ειδικής περίπτωσης. Ο ορισμός του Αριστοτέλη παραμένει έως σήμερα κλασικός: επιεικές είναι «επανόρθωμα νομίμου δικαίου». Η επιείκεια ως έκφραση και μορφή του φυσικού δικαίου, αναπληρώνει το ελλείπες του θετού δικαίου. Η Clementia (Επιείκεια) θεωρείται αδερφή της Δικαιοσύνης, γιατί και οι νόμοι πιθανόν δεν είναι τέλειοι και οι συνθήκες διάπραξης κάποιας αδικίας δεν είναι πάντα εξακριβώσιμες και αντικειμενικά μετρήσιμες και η ψυχή που αμάρτησε είναι πιθανό να βρισκόταν σε σύγχυση ιδεών και αξιών και επιδιώξεων.

³³ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ (Ρητορική 1375a).

κυρίως στις συναλλαγές και αντιστοιχεί στο σύγχρονο ιδιωτικό δίκαιο και εκείνο που αναφέρεται στις περιπτώσεις ασκήσεως βίας και το οποίο καλύπτει το σύγχρονο ποινικό δίκαιο.

Το δίκαιον θεωρείται ως μία αναλογική σχέση. Η διανομή θα είναι δίκαια, εφ' όσον θα γίνει κατά τρόπον ανάλογο με τον λόγο της αξίας που έχει το Α πρόσωπο εν συγκρίσει με το Β. Δεν πρόκειται λοιπόν περί αριθμητικής ισότητας, αλλά επί αναλογικής.

Τέλος, τονίζει πως το δίκαιο υπάρχει σύμφωνα με τον ορθό λόγο και δεν πρέπει επηρεάζεται από άλογες επιθυμίες και πάθη. Πρέπει να είναι υποχρεωτικό για όλους, τους άρχοντες και τον λαό, διότι, όπως σημειώνει, το κράτος του δικαίου είναι προτιμότερο από την αρχή ενός διεφθαρμένου ή φαύλου ατόμου³⁴

TOMAS DE AQUINO (1225-1274) (ΘΩΜΑΣ ΑΚΥΙΝΑΤΗΣ)

Ο σημαντικότερος, κατά γενική εκτίμηση, εκπρόσωπος της φιλοσοφίας στη διάρκεια του μεσαίωνα³⁵. Ο Θωμάς Ακινάτης υιοθέτησε την αριστοτελική διάκριση του δικαίου σε φυσικό και νομικό, στην οποία προσθέτει ιδέες πλατωνικο-θρησκευτικής προελεύσεως. Έτσι διακρίνει το δίκαιο σε αιώνιο δίκαιο, σε φυσικό δίκαιο, σε θεϊκό δίκαιο και σε ανθρώπινο (θετό) δίκαιο³⁶.

Το αιώνιο δίκαιο, που είναι το απολύτως ορθό, εκπηγάζει από τη θεία σοφία (άλλως από τον κόσμο των ιδεών κατά τον Πλάτωνα) και είναι απρόσιτο στον ανθρώπινο νου με εξαίρεση όπου έχει ρητά αποκαλυφθεί στον άνθρωπο μέσω των ιερών κειμένων. Το φυσικό δίκαιο τείνει να προσεγγίσει το αιώνιο, χωρίς ωστόσο να μπορεί να ταυτιστεί μαζί του. Είναι το δίκαιο που απορρέει από τον «ορθό λόγο», δηλαδή είναι το μέρος εκείνο του αιώνιου δικαίου που φτάνει να συλλάβει ο άνθρωπος χάρη στις διανοητικές ικανότητες, με τις οποίες είναι προικισμένος. Τέλος το ανθρώπινο δίκαιο δεν είναι άλλο από εκείνο που έχει θεσπιστεί από την εκάστοτε κοσμική εξουσία. Ο άνθρωπος είναι προικισμένος με δύο βασικές γνωστικές λειτουργίες *τον λόγο και την πίστη* που

³⁴ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ (Π1281 b).

³⁵ Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2005 σελ. 844

³⁶ BRIAN BIX «ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ» ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΙΤΙΚΗ ΑΘΗΝΑ 2007 (BIX, 2007) σελ 114

η μια τους δεν αποκλείει κατ, ανάγκη την άλλη.³⁷ Μεγαλύτερο κύρος διαθέτει το «αιώνιο δίκαιο» και πρέπει να υπακούει ο άνθρωπος σε αυτό και αν υπάρχει διάσταση μεταξύ ανθρώπινου και αιώνιου δικαίου πρέπει να συμμορφωθεί προς το «αιώνιο δίκαιο»³⁸.

THOMAS HOBBS (1588-1679)

Η πραγματεία του Hobbes «Leviathan» είναι ουσιαστικά το έργο το οποίο καθόρισε την πορεία της σύγχρονης Δογματικής επιστήμης του δικαίου. Ο Τ.Η στην πραγματεία του «Leviathan»³⁹ (1651) διατύπωσε το απόφθεγμα (Auctoritas non veritas facit legem) «η εξουσία και όχι η αλήθεια ποιεί το δίκαιο»⁴⁰. Το δίκαιο είναι αποκλειστικά παράγωγο της εξουσιαστικής δυνάμεως του Λεβιάθαν., η οποία ενδέχεται να αντιτίθεται και στην αλήθεια ή καλλίτερα, για τον Hobbes, δεν υπάρχει καμία δικαιοκή αλήθεια. Άρα το δίκαιο είναι λοιπόν απλά και μόνο παράγωγο της εκάστοτε εξουσίας που παρήγαγε ένα μυθικό «κοινωνικό συμβόλαιο»⁴¹. Το δίκαιο αποχωρίζεται από τη φυσική αλήθεια των πραγμάτων και συναρτάται απόλυτα με την εξουσία όπως αυτή προκύπτει από τα κελεύσματα του πρίγκιπα που έχει συνάψει το κοινωνικό συμβόλαιο με το λαό. Ο νομιναλιστής⁴² Hobbes φαντάζεται πως πριν από τη σύναψη του μυθικού «κοινωνικού συμβολαίου» όλοι οι άνθρωποι βρίσκονταν δήθεν σε κατάσταση «πολέμου των πάντων εναντίων πάντων»⁴³ ή διαρκούς απειλής πολέμου, όπου «κάθε άνθρωπος είναι εχθρός κάθε άλλου ανθρώπου»⁴⁴ (homo homini lupus) Όλοι ως εκ τούτου θα συνιστούσαν απλά «αντικείμενα» του φυσικού δικαίου όλων των άλλων ανθρώπων τους οποίους ο Hobbes φαντάζεται ως απολύτως αυτόνομα άτομα το καθένα από τα οποία κινείται

³⁷ Λεξικό της φιλοσοφίας ΘΕΟΔΟΣΗΣ ΠΕΛΕΓΡΙΝΗΣ σελ 844, ΕΚΟΣΕΙΣ ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ ΑΘΗΝΑ 2005

³⁸ «κάθε ανθρώπινο θετό δίκαιο είναι ουσιαστικά δίκαιο καθόσον απορρέει από το Φυσικό δίκαιο. Αν ωστόσο σε κάποιο σημείο έρχεται σε σύγκρουση με το φυσικό δίκαιο, δεν θα είναι πια δίκαιο αλλά διαστρόφη δικαίου» (Ακινάτης) (Χόμπς, 2006) Ακινάτης *Summa Theologiae*, I-II Question 95, Art.2, corpus στο *The Treatise of Law*, σελ 288

³⁹ Τόμας Χόμπς, «Λεβιάθαν», εκδόσεις ΓΝΩΣΗ, 2006,

⁴⁰ Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ-ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, *Φιλοσοφία του Δικαίου, τόμος 1. Θεμελιακή Προβληματική*, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, σελ. 112

⁴¹ Τόμας Χόμπς, «Λεβιάθαν», εκδόσεις ΓΝΩΣΗ, 2006, σελ 202

⁴² Η διαμάχη νομιναλισμού- ρεαλισμού είναι κυρίαρχη στην μεσαιωνική φιλοσοφία και στους πρώτους νεώτερους χρόνους.

⁴³ Τόμας Χόμπς, «Λεβιάθαν», εκδόσεις ΓΝΩΣΗ, 2006, σελ 195

⁴⁴ Τόμας Χόμπς, «Λεβιάθαν», εκδόσεις ΓΝΩΣΗ, 2006, σε 196

αποκλειστικά και μόνο από εγωιστικό συμφέρον . Με την δημιουργία του «κοινωνικού συμβολαίου» όμως και την τεχνητή κατασκευή του μεγάλου Λεβιάθαν, δηλαδή της κρατικής εξουσίας, οι άνθρωποι καθίστανται υποκείμενα δικαιωμάτων και υποχρεώσεων που προστατεύονται από τον Κυρίαρχο και την δύναμη που αυτός διαθέτει και παρέχει ανάλογα με την κρίση του στους υπηκόους του. ⁴⁵

Η συμπεριφορά των ανθρώπων υπόκειται στην κυρίαρχη τεχνητή εξουσία. Το δίκαιο λοιπόν είναι τεχνητό δημιούργημα το οποίο πριν, στη φυσική κατάσταση ήταν ανύπαρκτο. Υπήρχε μόνο πόλεμος μεταξύ των ανθρώπων. Ο Hobbes πρεσβεύει ότι ο *Κυρίαρχος* δεν συμμετείχε στη σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου και συνεπώς δεν απαλλοτρίωσε το δικό του φυσικό δικαίωμα να πράττει κατά την ελεύθερη βούληση του. Οι διαταγές του δημοσιοποιούνται μέσω των Νόμων, των κανόνων δηλαδή αναγκαστικής εξωτερικής συμπεριφοράς, δεσμευτικοί για όλους τους ανθρώπους. Το δίκαιο λοιπόν δημιουργείται από τη βούληση του Κυρίαρχου. Η έννοια του δικαίου ως κανόνας συμπεριφοράς που θέτει η εξουσία έχει επικρατήσει και στη σημερινή Δογματική Νομική επιστήμη. Η δημιουργία λοιπόν του δικαίου και του Νόμου έχει τις ρίζες της στην αρχαϊκή λογική των φαραώ. Οι Νόμοι είναι εντολές του Κυρίαρχου, που είναι ο τεχνητός θεός επί της γης και ο οποίος εκδίδει τους δικαίους κανόνες υποχρεωτικής συμπεριφοράς.

Η μυθική θεωρία του Hobbes έχει καθορίσει θεμελιακά την κρατούσα σύγχρονη θετικιστική περί δικαίου αντίληψη. Η εκάστοτε κρατική εξουσία θεσμοθετεί το ισχύον και θετικό δίκαιο, είτε η εξουσία αυτή είναι δημοκρατική, είτε είναι τυραννική, είτε είναι θεοκρατική. Το δίκαιο είναι οι κανόνες συμπεριφοράς οι οποίοι περιλαμβάνονται ή αναγνωρίζονται από τους εκάστοτε ισχύοντες Νόμους. Οι τελευταίοι ψηφίζονται στα πλαίσια της νομοθετικής εξουσίας, της οποιαδήποτε σύγχρονης κρατικής οντότητας. Το ουσιαστικό περιεχόμενο συνεπώς τόσο των νόμων όσο και του δικαίου αποφασίζεται στις σύγχρονες δημοκρατίες από το διαβουλευόμενο «σύνολο» των εκλεγμένων εκπροσώπων ανάλογα με το εκλογικό σύστημα που έχει προκριθεί σε κάθε χώρα. Κάθε μέλος της κοινωνίας έχει μεταβιβάσει άνευ όρων τη φυσική εξουσία

⁴⁵ Βλ. Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ- ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, *Φιλοσοφία του Δικαίου*, 2, *Κριτική ανάλυση του τρόπου ύπαρξης της Νομικής Επιστήμης και του κρατούντος δικαιοπολιτικού φαινομένου*, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, σελ 210-211.

του πράττειν κατά την ελεύθερη βούληση του. Το φυσικό δίκαιο που διαθέτει ο άνθρωπος προς συντήρηση της ζωής του παραχωρείται είτε σε μια ομάδα προσώπων είτε σε ένα Μονάρχη που καθίσταται πλέον κυρίαρχος για την διαμόρφωση του ποιοτικού περιεχομένου μιας κοινωνίας

JOHN LOCKE (1632-1704)

Επίσης άγγλος John Locke (*εμπειριστής, φιλελευθεριστής*)⁴⁶, πρεσβεύει ότι ο άνθρωπος έχει από τη φύση του ορισμένες κλίσεις προς αυτοσυντήρηση και προς κτήση και αποκλειστική χρήση των αγαθών που είναι αναγκαία για τη διατήρηση και τη βελτίωση της ζωής του, οι οποίες μπορούμε να θεωρήσουμε ότι θεμελιώνουν ορισμένα φυσικά του δικαιώματα.

Η δημιουργία του δικαίου μπορεί να αναχθεί όπως και στην μυθολογία του Hobbes σε μια αρχική συμφωνία των ανθρώπων, ένα, όπως αποκλήθηκε, «κοινωνικό συμβόλαιο», με το οποίο οι άνθρωποι δεσμεύθηκαν να συμβιώνουν ακολουθώντας ορισμένους βασικούς κανόνες που θα τους εξασφαλίσουν την απαραίτητη κοινωνική ειρήνη και θα επιτρέψουν την ακώλυτη άσκηση των φυσικών τους δικαιωμάτων. Ο Κυρίαρχος συμμετέχει και ο ίδιος στη σύναψη του συμβολαίου και υποτίθεται ότι δεσμεύεται απέναντι στο λαό με κάποιο είδος πολιτικής ευθύνης. Ως αφετηρία της πολιτικής θεωρίας του Locke που αποτελεί παράλληλα και την περί δικαίου θεωρία του, θα πρέπει να εκλάβει κανείς την αντίληψη του σχετικά με τη φυσική κατάσταση του ανθρώπου. Ο Locke έχει κατ' αρχήν θετική άποψη για τους ανθρώπους σε αντίθεση με άλλους διανοητές του κοινωνικού συμβολαίου. Ο άνθρωπος, σε αντίθεση με τον Hobbes (κάθε άνθρωπος είναι εχθρός κάθε άλλου ανθρώπου), χαρακτηρίζεται από φυσική αγαθότητα («ο άνθρωπος είναι αγαθός, αλλά δεν είναι τέλειος»)⁴⁷, που τον ωθεί σε κοινωνική συνεργασία και αλληλεγγύη. Οι άνθρωποι ως δημιουργήματα του ίδιου είδους βρίσκονται σε μια κατάσταση πλήρους ελευθερίας ως προς τη σχέση τους με τα πλεονεκτήματα της φύσης και χρησιμοποιούν τις ίδιες ψυχικές και διανοητικές δυνάμεις. Βρίσκονται σε μια κατάσταση ισότητας και οι σχέσεις τους διέπονται από μια αρχή αυτονομίας. Η ζωή κάθε ατόμου είναι ένα προσωπικό αγαθό που

⁴⁶ Λεξικό της φιλοσοφίας ΘΕΟΔΟΣΗΣ ΠΕΛΕΓΡΙΝΗΣ σελ 844, ΕΚΟΣΕΙΣ ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ ΑΘΗΝΑ 2005 σελ 960

⁴⁷ Γιώργος Ν. Πολίτης, Το Δικαίωμα της Πολιτικής Ανυπακοής και η Φιλοσοφία του Τζον Λοκ, Έννοια, Αθήνα, 2004, σελ. 30.

πρέπει ο άνθρωπος μέσα στη φυσική τάξη να το διατηρήσει. Το κρίσιμο για την θεωρία αυτή είναι λοιπόν η προστασία ορισμένων από αυτά που αργότερα θεωρήθηκαν και θεσμοθετήθηκαν ως ατομικά δικαιώματα και γίνονται κατανοητά ως πρωταρχικά και φυσικά, όπως η ζωή, η σωματική ακεραιότητα, η ελευθερία και η ιδιοκτησία. Δέχεται λοιπόν, πως όλοι οι άνθρωποι, δεδομένου ότι γεννιούνται και παραμένουν ίσοι, παραχωρούν στην εξουσία ορισμένες ελευθερίες με σκοπό να διαφυλαχθούν τα αγαθά της ζωής, της ελευθερίας και της ατομικής ιδιοκτησίας. Ο Λοκ προσφεύγει στο νομικό όρο καταπίστευμα, για να ονομάσει αυτή την παραχώρηση, αυτό το πρωταρχικό κοινωνικό συμβόλαιο. Η εξουσία παραχωρείται από τους πολίτες στον κυβερνήτη δίκην δανείου⁴⁸. Το πιο σημαντικό σημείο είναι αυτός ακριβώς ο σκοπός για τον οποίο θεσπίζεται η πολιτική κοινότητα, που είναι και μία εκ των βασικών αρχών του φιλελευθερισμού: « Η πολιτεία είναι ένας υπηρέτης των ανθρώπων»⁴⁹. Αρμονία υπάρχει όταν διατηρείται η ισότητα μεταξύ των πολιτών, η εξουσία ελέγχεται και οι κυβερνώντες δεν καταχρώνται της «εμπιστοσύνης» των πολιτών.

Για τον Locke είναι αδιανόητο η πολιτική εξουσία και το δίκαιο που παράγεται ως αποτέλεσμα της να έχει άλλο σκοπό από την ειρήνη, την ασφάλεια και την ευημερία του λαού. Οι πολιτικές εξουσίες είναι υποταγμένες στη φυσική τάξη και διαθέτουν μια σχετική αυτονομία απαραίτητη για την καλή λειτουργία του Κράτους. Ο λαός διαθέτει την δυνατότητα διαρκώς να ανακαλεί τους κυβερνώντες όταν αυτοί με τις πράξεις τους ή ακόμη και με τις προθέσεις τους εκτρέπονται από την καθορισμένη στο κοινωνικό συμβόλαιο ηθική τάξη. Στην περίπτωση αυτή υπάρχει επιστροφή στη φυσική κατάσταση και το δικαίωμα της επανάστασης γίνεται και πάλι νόμιμο.

Οι θεωρίες περί κοινωνικού συμβολαίου κρίνονται πλέον σήμερα ως απλά ιδεολογήματα, που εξασφαλίζουν ένα είδος νομικής ασυλίας για τους πολιτευόμενους παρόμοια με αυτή των ανεύθυνων Μοναρχών μιας παρελθούσης εποχής.

⁴⁸ Θεοδόσης Πελεγρίνης, Το Λεξικό της Φιλοσοφίας, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2005, σελ. 280

⁴⁹ Hans Fink, Social Philosophy, London 1981, pg. 43

HUME DAVID (1711-1776)

Ο Σκότος φιλόσοφος David Hume είναι ένας κατ' εξοχήν θιασώτης του εμπειρισμού.⁵⁰ Μέσα από το έργο του, η θεωρία και η επιστήμη γίνονται έρευνα, δηλαδή πρακτική.

Κατά τη θεωρία αυτή, από ένα όν- με την έννοια του γεγονότος- δεν είναι δυνατόν να προκύψει ένα δέον λογικά και με τρόπο επιστημονικά αναγκαίο, και αντιστρόφως. Η έννοια του δέοντος φαίνεται να είναι ότι κάτι πρέπει να συμβεί στο μέλλον το οποίο δεν είναι προφανώς ακόμα γεγονός, αλλά έχει μια αξιολογική σημασία. Ωστόσο δεν υπάρχει κάποιο κοινά αποδεκτό ουσιαστικό περιεχόμενο της αξίας αυτής.⁵¹

Ο Hume δεν εκλαμβάνει διόλου την κοινωνία ως σύστημα περιορισμών που απορρέουν από τους νόμους δηλαδή το δίκαιο και το συμβόλαιο, αλλά ως θεσμισμένη επινόηση: πώς να επινοήσουμε τεχνητές κατασκευές, πώς να δημιουργήσουμε θεσμούς που να αναγκάζουν τα πάθη να ξεπεράσουν τη μεροληψία τους και να σχηματίσουν ηθικά, νομικά και πολιτικά αισθήματα, όπως για παράδειγμα το αίσθημα της δικαιοσύνης. Στο σημείο αυτό προκύπτει και η αντίθεση που παρατηρεί ο Hume ανάμεσα στο συμβόλαιο και στη σύμβαση ή την τεχνητή κατασκευή.

Ο Hume αποτελεί τον πρώτο θεωρητικό που αποκόβεται από το περιοριστικό πρότυπο του συμβολαίου, ως πηγής του δικαίου και του νόμου, για να προτείνει το θετικό πρότυπο της τεχνητής κατασκευής και του θεμιτού. Πρόκειται για την περίπλοκη σχέση ανάμεσα στην ανθρώπινη φύση και την τεχνητή κατασκευή. Ο Hume είναι από τους πρώτους που έθεσαν το θέμα της διακυβέρνησης και το πρόβλημα της εξουσίας όχι με κριτήριο την αντιπροσωπευτικότητα αλλά την πίστη.

KANT IMMANUEL (1724-1804)

Γερμανός φιλόσοφος. Η φιλοσοφική θεώρηση του Καντ είναι επηρεασμένη από την θρησκευτική τάση του πιετισμού. Τόπος γένεσης του δικαίου σύμφωνα με το φιλοσοφικό αυτό σύστημα είναι το πεδίο ύπαρξης του

⁵⁰ Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Το Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2005, σελ. 1310

⁵¹ Βλ. Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ-ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, *Φιλοσοφία του Δικαίου, τόμος 1. Θεμελιώδη Προβληματική*, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, σελ. 75.

«καθαρού ανθρώπινου λόγου», το οποίο είναι οροθετημένο «*a priori*» αναφορικά με τις γνωστικές δυνατότητες της ανθρώπινης φύσεως. Ειδικότερα, το δίκαιο βρίσκεται στο πεδίο της ελεύθερης θέλησης των έλλογων όντων, σύμφωνα με τον υποκειμενικό ιδεαλισμό του Καντ. Τα «νοούμενα» είναι απρόσιτα στην υποκειμενική διάνοηση των ανθρώπων. Επομένως αυτή η τελευταία έχει τη δυνατότητα να κινείται μόνο στα πλαίσια των «αισθητών φαινομένων» με νοητικό θεμέλιο τις «*a priori*» κατηγορίες του ανθρώπινου λόγου.⁵² Στην πραγματικότητα, ο Καντ επαναδιαπραγματεύθηκε τις αριστοτέλειες Κατηγορίες του όντος μετατρέποντας τις σε μεταφυσικό και «*a priori*» σύστημα του «καθαρού ανθρώπινου λόγου».

Το δίκαιο λοιπόν συνιστά αντικείμενο ειδικής «*a priori*» γνώσης παραγόμενης υπερβατικά, μέσω μιας καθαρά λογικής απόδειξης και χωρίς θεμελίωση ή αναφορά σε εμπειρικά γεγονότα της ζωής των ανθρώπων παράγεται το δίκαιο. Υπάρχει ένας «συλλογιστικός σωρείτης» του οποίου καμία από τις προκείμενες προτάσεις των επιμέρους συλλογισμών του δεν αντλείται από την εμπειρική γνώση.⁵³

Για τον Καντ φυσικό δίκαιο είναι το σύνολο των προϋποθέσεων (αναγκαίων όρων) σύμφωνα με τους οποίους η θέληση του ενός μπορεί να ενωθεί με την θέληση του άλλου ακολουθώντας έναν καθολικό Νόμο της ελευθερίας. Όπως αναφέρθηκε παραπάνω η ελευθερία είναι θεμελιώδες αξιολογικό στοιχείο της έννοιας του φυσικού δικαίου για τον Καντ. Αποτελεί μια ιδιότητα της θέλησης όλων των έλλογων όντων που καθορίζει τις προϋποθέσεις και τα όρια της δυνατότητας που έχουν οι άνθρωποι να ενεργούν ανεξάρτητα από εξωτερικά αίτια που επενεργούν στη θέληση τους παράλληλά. Η έννοια της ελευθερίας είναι «*a priori*» και υπερβατικά παραγόμενη, ενώ έχει ως θεμέλιο την *Κριτική του Καθαρού Λόγου*. Το τελευταίο αυτό αποτελεί το σύστημα των «*a priori*» Κατηγοριών της ανθρώπινης διάνοησης, όπου για τον Καντ θεμελιώνονται οι δυνατότητες και τα όρια της ανθρώπινης γνώσης.⁵⁴

Στο πεδίο της *Ηθικής* ο Καντ εξειδικεύει τόσο την έννοια της ελευθερίας όσο και την έννοια του φυσικού δικαίου μέσω του καθολικού νόμου του δικαίου.

⁵² Βλ. Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ- ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, *Φιλοσοφία του Δικαίου, τόμος 1. Θεμελιακή Προβληματική*, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα 2000, σελ 58.

⁵³ *Ο.π* σελ. 47.

⁵⁴ Βλ. Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ-ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, όπου παραπάνω, σελ. 48.

Προβλέπεται λοιπόν στον νόμο αυτό, που συνιστά ένα μη περαιτέρω αποδεικνυόμενο αίτημα, μια καθολική αρχή ότι: η εξωτερική δράση του ανθρώπου θα πρέπει αν είναι τέτοια ώστε η ελεύθερη χρήση της θέλησης του ενός να μπορεί να συνυπάρχει με την ελευθερία του άλλου, σύμφωνα με ένα καθολικό νόμο, ο οποίος στην πραγματικότητα επιβάλλει μια υποχρέωση.

Η επιστήμη του δικαίου γίνεται αντιληπτή ως απλή, μη εμπειρική. Από την υπερβατική έννοια του φυσικού δικαίου παράγονται οι έννοιες της επιστήμης του δικαίου. Οι υπερβατικές αυτές έννοιες καθορίζουν τις ακίνητες αρχές, τους εσωτερικούς νόμους του φυσικού δικαίου. Στη βάση αυτών είναι δυνατόν να διαμορφωθούν οι εξωτερικοί νόμοι του θετικού δικαίου.

Η λέξη *Νόμος* στην καντιανή θεωρία σημαίνει ότι κάποιο πράγμα το οποίο καλείται αίτιο συνεπάγεται με τρόπο αναγκαίο κάποιο άλλο το οποίο καλείται αιτιατό ή άλλως αναγκαία συνέπεια του αιτίου. Η κρατούσα μέχρι και σήμερα Δογματική επιστήμη του Δικαίου διαμόρφωσε τη δομή του κανόνα δικαίου της επί τη βάση της παραπάνω έννοιας του Νόμου.⁵⁵

Είναι λοιπόν αυτές τις ακίνητες αρχές της απλής επιστήμης του φυσικού δικαίου που πρέπει να δανειστεί ο νομοθέτης για να θεσπίσει οποιαδήποτε θετική νομοθεσία. Όταν μια τέτοια νομοθεσία μετουσιωθεί σε πραγματικότητα, τότε η νομοθεσία αυτή αποτελεί το σύστημα του θετικού δικαίου. Ο «απλός» νομικός γνωρίζει τους εξωτερικούς νόμους του θετικού δικαίου με εξωτερικό τρόπο, γνωρίζει δηλαδή εμπειρικά μια θετική νομοθεσία. Δεν κατέχει σίγουρα όμως παράλληλα την απλή επιστήμη και τους Νόμους του φυσικού δικαίου. Αν γνωρίζει και τον συστηματικό τρόπο εφαρμογής της νομοθεσίας σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση της καθημερινής ζωής, τότε η γνώση αυτή συνιστά κατά τον Καντ την επιστήμη της Νομολογίας.⁵⁶

Ο Καντ θεμελιώνει το φαινόμενο σε ένα ολοκληρωμένο σύστημα «*a priori*» Κατηγοριών της ανθρώπινης διάνοιας που υπήρχε σε αυτήν αιωνίως ταυτό και αμετάβλητο στο παρελθόν και θα υπάρχει με τον ίδιο τρόπο και στο μέλλον. Η κριτική που ασκείται στον Καντ είναι η παρερμηνεία των Κατηγοριών που πρώτος και με αναλυτικό τρόπο διατύπωσε ο Αριστοτέλης. Ο Καντ αντιλαμβάνεται τις Κατηγορίες ως ένα είδος «*a priori*» ολοκληρωμένου συστήματος της ανθρώπινης διάνοιας. Ασυνείδητα ή ίσως και συνειδητά,

⁵⁵ Βλ. Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ-ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, όπου παραπάνω, σελ. 49.

⁵⁶ Βλ. Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ-ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, όπου παραπάνω, σελ. 50.

λοιπόν ο Καντ αντιλαμβάνεται την ανθρώπινη φύση, την ίδια τη ανθρώπινη διάνοια ως μία «a priori» και ολοκληρωμένη δομή, ένα κλειστό και ολοκληρωμένο σύστημα, ένα ακίνητο και «a priori» οικοδομημένο είδος όντος, ένα αμετακίνητο κατασκευάσμα.⁵⁷ Το φιλοσοφικό σύστημα του Καντ μέσω της παρερμηνείας των αριστοτέλειων Κατηγοριών στερεί από τον άνθρωπο τη δυνατότητα της εξέλιξης αφού τον θέλει να παραμένει ως φύση πια αμετακίνητος.

HEGEL GEORGE WILHELM FRIEDRICH (1770-1831)

Γερμανός φιλόσοφος, οπαδός της διδασκαλίας του ιδεαλισμού, ειδικότερα του απόλυτου ιδεαλισμού και θεμελιωτή της δαλεκτικής. Κατά τον Χέγκελ τα πράγματα και οι ιδέες ή οι έννοιες θα πρέπει να αντιμετωπίζονται όχι στατικά αλλά στη δυναμική πορεία τους, η οποία διαρθρώνεται σε τρεις φάσεις: *τη θέση, την αντίθεση και τη σύνθεση*. Κατά το στάδιο της θέσης, το καθετί εμφανίζεται υπό μια ορισμένη μορφή, για να μεταπέσει στη συνέχεια στη συνέχεια κατά το δεύτερο στάδιο της διαλεκτικής διαδρομής του, την αντίθεση, σε μια εντελώς διαφορετική κατάσταση, η οποία κατά την τρίτη φάση της διαλεκτικής πορείας του ,τη σύνθεση, εναρμονίζεται και συνυπάρχει με την αρχική θέση του.⁵⁸

Ο Hegel πρεσβεύει ότι υπάρχει *μία και μόνο αρχή* των πάντων, η αρχή αυτή είναι η *απόλυτη Ιδέα* που εξελίσσεται διαλεκτικά και ιστορικά. Η ύλη αντιθέτως υπολαμβάνεται ως «δευτερογενής», πτωτική κατάσταση της Ιδέας και της συνείδησης. Η συνείδηση διαμορφώνει και θεμελιώνει την ύπαρξη⁵⁹.

Στις φιλοσοφικές περί δικαίου αντιλήψεις, σε αντίθεση με τις αντίστοιχες επιστημονικές περί αυτού αντιλήψεις, το δίκαιο αναζητείται πέραν

⁵⁷ Βλ. Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ-ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, *Φιλοσοφία του Δικαίου, 2, κριτική ανάλυση του τρόπου ύπαρξης της Νομικής Επιστήμης και του κρατούντος δικαιοπολιτικού φαινομένου*, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα 2007, σελ 154.

⁵⁸ Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2005 σελ. 1298

⁵⁹ Βλ. Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ- ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, *Φιλοσοφία του Δικαίου, τόμος 2. Κριτική ανάλυση του τρόπου ύπαρξης της Νομικής Επιστήμης και του κρατούντος δικαιοπολιτικού φαινομένου*, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα 2007, σελ. 159 σημ 1.

του θετικού δικαίου, στα πλαίσια ενός συγκεκριμένου φιλοσοφικού συστήματος ερμηνείας του όντος. Στην περίπτωση της εγγεγραμμένης απόλυτης Ιδεολογίας, το δίκαιο αναζητείται στο πεδίο της απόλυτης φιλοσοφικής συνείδησης της εννοίας του Κράτους.⁶⁰ Κατά την έννοια αυτή, το κράτος και το δίκαιο ενώνουν τους ανθρώπους.

Η μονιστική διαλεκτική μέθοδος του Hegel είναι παντελώς ανεπαρκής ως «θέση -σύνθεση- αντίθεση» για να θεμελιώσει το δίκαιο σε αμφοτέρους τις ιστορικά υπαρκτές εκφάνσεις αυτής.⁶¹ Οι αντιθέσεις που παρουσιάζει η θεωρία του Hegel σχετικά με το δίκαιο με την αντίστοιχη του Μαρξ επί παραδείγματι, είναι χαρακτηριστικές για την δυσκολία που εμφανίζει η θεμελίωση του δικαίου, αλλά και για την ομωθυμία που έχει η έννοια αυτή.

JOHN AUSTIN (1790-1859)

Άγγλος φιλόσοφος του δικαίου. Η μέθοδος την οποία ακολούθησε, στο πλαίσιο της φιλοσοφίας του δικαίου, ήταν αναλυτική και όχι εμπειρική. Ο Austin επεδίωξε τη διατύπωση μιας γενικής θεωρίας η οποία θα επέτρεπε σε κάποιον να συλλάβει τα ουσιαστικά χαρακτηριστικά οιαδήποτε νομικού συστήματος. Ο νόμος συνιστά την θεμελιώδη έννοια της νομικής επιστήμης, στην γενικότερη σημασία του είναι «ένας κανόνας, που θεσπίζεται για την καθοδήγηση ενός έλλογου όντος από ένα άλλο έλλογον, το οποίο ασκεί εξουσία στο πρώτο»⁶².

Ο John Austin διατύπωσε «τη θεωρία των προσταγών», που άσκησε μεγάλη επιρροή στην αγγλοσαξονική νομική σκέψη, αλλά και πέρα από αυτήν. Κατά τον Austin το δίκαιο αποτελεί ένα σύνολο προσταγών, οι οποίες συνοδεύονται με την απειλή εξαναγκασμού και απευθύνονται από τον πολιτικά κυρίαρχο σε μια πολιτική κοινότητα (σ' ένα κράτος) προς όλους αυτούς που συνηθίζουν να τον υπακούουν⁶³. Το δίκαιο είναι δηλαδή, σύμφωνα με τη

⁶⁰ Βλ. Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ-ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, *Φιλοσοφία του Δικαίου, 1, Θεμελιώδη Προβληματική*, Εκδόσεις 2000, σελ. 58-59.

⁶¹ Βλ. Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ- ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, *Φιλοσοφία του Δικαίου, τόμος 2. Κριτική ανάλυση του τρόπου ύπαρξης της Νομικής Επιστήμης και του κρατούντος δικαιοπολιτικού φαινομένου*, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα 2007, σελ. 158.

⁶² Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2005 σελ. 1330

⁶³ ΠΑΥΛΟΣ Κ ΣΟΥΡΛΑΣ «Μια εισαγωγή στην επιστήμη του δικαίου» Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα Αθήνα-Κομοτηνή 1995σελ. 61.

θεωρία των προσταγών, δεσμευτικό για τους πολίτες ενός κράτους απλώς και μόνο επειδή αποτελείται από προσταγές εκπορευόμενες από τον κυρίαρχο και ενισχυμένες με την απειλή του εξαναγκασμού. Ποιός είναι ο κυρίαρχος και ποιοί τον δέχονται ως κυρίαρχο, αλλά και υπό ποιές προϋποθέσεις η απειλή του εξαναγκασμού είναι επαρκής ενίσχυση των προσταγών του, είναι κατά τον Austin ζητήματα που απαντώνται με την απλή παρατήρηση της πραγματικότητας Αυτό σημαίνει, ότι για να δεχθούμε ένα σύνολο κανόνων ως ισχύον δίκαιο αρκεί να διαπιστώσουμε εμπειρικά, ότι μια κοινωνία υπάρχει κάποιο ατομικό ή συλλογικό υποκείμενο στα κελεύσματα του οποίου ορισμένα άλλα υποκείμενα έχουν συνηθίσει να επιδεικνύουν υπακοή οφειλόμενη έστω και αποκλειστικά στο γεγονός ότι εκφοβίζονται από την απειλή του εξαναγκασμού που τα συνοδεύει έτσι δεν χρειάζεται να εξετάσουμε επί πλέον, αν ο κυρίαρχος αντλεί την εξουσία του από κάποια συμφωνία με τους υπηκόους του, αν την ασκεί προς όφελός τους επιδιώκοντας το γενικό καλό, αν η απειλή του εξαναγκασμού είναι δικαιολογημένη ή αυθαίρετη⁶⁴.

MARX KARL (1818-1883)

Ο μαρξισμός είναι ένα νέο σύστημα εντελούς ερμηνείας του κόσμου, που αποκλήθηκε και ιδεολογία, , που ονομάστηκε ιστορικός *υλισμός*.

Πρόκειται για μια μονιστική φιλοσοφία που πρεσβεύει ότι η μια και απόλυτη «μονιστική αρχή» είναι η Ύλη η οποία εξελίσσεται διαλεκτικά και ιστορικά. Η συνείδηση που αποκτούν οι άνθρωποι είναι δευτερογενής παραγωγή της προηγούμενης ύπαρξης τους ,δηλαδή της υλικής παραγωγής της ζωής. Με άλλες λέξεις, η μαρξική φιλοσοφία του δικαίου υποστηρίζει πως η «ύπαρξη» προηγείται και διαμορφώνει τη «συνείδηση» που αποκτούν οι άνθρωποι για την ύπαρξη τους.⁶⁵

Για τον Μαρξ, κάθε μορφή κοινωνίας είναι μια δομή που αποτελείται από κάποια αντικειμενικά επίπεδα, το οικονομικό ,το πολιτικό και το ιδεολογικό.

⁶⁴ ΠΑΥΛΟΣ Κ ΣΟΥΡΛΑΣ «Μια εισαγωγή στην επιστήμη του δικαίου» Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα Αθήνα-Κομοτηνή 1995σελ. 61.

⁶⁵ Βλ. Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ-ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, *Η Φιλοσοφία του Δικαίου,2, Κριτική ανάλυση του τρόπου ύπαρξης της Νομικής Επιστήμης και του κρατούντος δικαιοπολιτικού φαινομένου*, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα 2007, σελ. 159.

Το κυρίαρχο επίπεδο στα πλαίσια της δομής είναι για τον Μαρξ το οικονομικό. Το πολιτικό και το ιδεολογικό επίπεδο κατέχουν μια σχετική αυτονομία και μια ιδιάζουσα αυτενέργεια. Η οργάνωση με τον τρόπο των τριών αυτών επιπέδων καθορίζει την κατανομή των ανθρώπων σε κοινωνικές τάξεις, οι οποίες αντιμάχονται μεταξύ τους. Η ιστορία είναι μια διαδικασία θεμελιωμένη στην πάλη των τάξεων.

Το οικονομικό επίπεδο συγκροτείται από τις σχέσεις των ανθρώπων με τη φύση μέσα στην υλική παραγωγή των αγαθών που είναι αναγκαία για την συντήρηση της ανθρώπινης ζωής. Το κρίσιμο στις εν λόγω σχέσεις είναι η ίδια η παραγωγή, οπότε πρόκειται για παραγωγικές σχέσεις, είναι ταξικές σχέσεις, που ενέχουν μια σχέση εκμετάλλευσης όσων δεν κατέχουν τα μέσα παραγωγής από εκείνους που διαθέτουν την ιδιοκτησία τους. Οι σχέσεις βέβαια αυτές διαφοροποιούνται ανάλογα με τον εκάστοτε τρόπο παραγωγής.

Ο κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας έχει αντίκτυπο σε ολόκληρο το κοινωνικό οικοδόμημα. Στο πολιτικό επίπεδο δημιουργεί μια σχέση πολιτικής κυριαρχίας ανάμεσα στην τάξη που κυβερνά τον κρατικό μηχανισμό ανάλογα με τα συμφέροντα της και σε εκείνη που μένει πολιτικά κυριαρχημένη και καταπιεσμένη. Σε ιδεολογικό δε επίπεδο, παρατηρείται μια σχέση καθυποταγής της εποχής του της υποταγμένης τάξης από την τάξη που η ιδεολογία και η κουλτούρα της είναι η κυρίαρχη στην κοινωνία.

Η πρωτοτυπία του Μαρξ συνίσταται στην ανακάλυψη της διαίρεσης των σύγχρονων κοινωνιών σε τάξεις και τον ορισμό αυτής ως πεδίο ταξικής πάλης. Οι κοινωνικές τάξεις υπάρχουν μόνο μέσα στην αντίθεση τους, πράγμα το οποίο ορίζει το πεδίο της ταξικής πάλης, η οποία συγκροτείται από ανταγωνιστικά συμφέροντα και πρακτικές, σε όλα τα επίπεδα.⁶⁶

Ο ρόλος του κράτους είναι να διατηρεί την συνεκτικότητα του διαιρεμένου σε τάξεις κοινωνικού σχηματισμού. Το κράτος εξασφαλίζει την αναπαραγωγή των «συνθηκών» παραγωγής και έτσι την αναπαραγωγή των κοινωνικών σχέσεων. Το κράτος κατέχει ταυτόχρονα οικονομικές, πολιτικές και ιδεολογικές λειτουργίες. Κάθε κράτος είναι ταξικό και οι λειτουργίες του καθορίζονται από τα συμφέροντα της ή των αρχουσών τάξεων, οι οποίες

⁶⁶ βλ. Francois CHATELET, *Η Φιλοσοφία*, Τόμος Β', (Μετάφραση Κωστής Παπαγιώργης), Εκδόσεις «ΓΝΩΣΗ», σελ. 200,201.

κατέχουν εν τέλει την κρατική εξουσία. Μολαταύτα διατηρεί μια σχετική αυτονομία ως προς τις τάξεις και τις άρχουσες μερίδες.

Κατά την μαρξική κριτική ανάλυση, τα θεολογικά και ιδεαλιστικά φιλοσοφικά συστήματα είχαν κατασκευαστεί ως ψευδείς αναπαραστάσεις της πραγματικότητας. Ως αποκλειστικό στόχο είχαν την απατηλή ιδεολογική στήριξη του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής υλικών αγαθών. Η ερμηνεία αυτή του Μαρξ σχετικά με τον τρόπο ύπαρξης της κοινωνίας, της κρατικής εξουσίας και του καπιταλιστικού δικαίου τον οδήγησε να αντικαταστήσει τη θεωρητική φιλοσοφία από την επαναστατική πράξη κατά των καπιταλιστικών και των ανταγωνιστικών δομών παραγωγής των υλικών αγαθών που είναι απαραίτητα για την επιβίωση των ανθρώπων. Η επαναστατική πράξη αυτή θα διαμόρφωνε μια νέα κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα.⁶⁷ Ο Μαρξ στις θέσεις που διατύπωσε κατά του Feuerbach λοιπόν προτείνει την υποκατάσταση της θεωρητικής φιλοσοφίας και ερμηνείας της πραγματικότητας από τα παρελθόντα από την επαναστατική πράξη η οποία θα αλλάξει την πραγματικότητα και θα επιτρέψει στην ανθρώπινη φύση να διαμορφώσει διαλεκτικά το ιστορικό περιβάλλον στο οποίο ζει και αναπτύσσεται. Η κριτική που θα μπορούσε να ασκήσει κανείς στις μαρξιστικές αντιθέσεις είναι πως ο Μαρξ άσκησε κριτική στο καπιταλιστικό δικαιοσύστημα της ατομικής ιδιοκτησίας των μέσων παραγωγής υλικών αγαθών χωρίς να αναζητήσει ο ίδιος τον αληθή τρόπο ύπαρξης και λειτουργίας του αυθεντικού δικαίου. Εξέλαβε ως δίκαιο αυτό που θεωρούσαν τα πριν από αυτόν χομπεισιανά δικαιοσύνη συστήματα και προέβη σε κριτική σχετικά με αυτό χωρίς όμως ο ίδιος να ερευνήσει την ουσία και την αληθή φύση της έννοιας του δικαίου ως αυθεντικού πολιτικού αγαθού.

HANS KELSEN (1881-1973)

Αυστριακός φιλόσοφος του δικαίου⁶⁸. αναφερόταν στην θεωρία του ως «reine Rechtslehre», δηλαδή «καθαρή θεωρία του δικαίου». η θεωρία του είναι καθαρή «επειδή απλώς περιγράφει το δίκαιο και προσπαθεί να εξαλείψει από

⁶⁷ Βλ. Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ-ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, *Φιλοσοφία του Δικαίου*, 2, *Κριτική ανάλυση του τρόπου ύπαρξης της Νομικής Επιστήμης και του κρατούντος δικαιοπολιτικού φαινομένου*, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα 2007, σελ. 57-58.

⁶⁸ Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2005 σελ. 892

το αντικείμενο της περιγραφής καθετί που δεν είναι αυστηρώς «δίκαιο». Ηθικές κρίσεις, πολιτικές προκαταλήψεις και κοινωνιολογικά συμπεράσματα πρέπει όλα να παραμεριστούν ως απρόσφορα για μια επιστημονική περιγραφή του δικαίου ως κοινωνικού θεσμού⁶⁹.

Ο Kelsen στρέφεται πριν απ' όλα εναντίον των κοινωνιολογικών θεωριών, τις οποίες κατηγορεί για ασυνέπεια, προσάπτοντάς τους ότι, ενώ δέχονται τον δεοντολογικό χαρακτήρα του δικαίου, αναζητούν το θεμέλιο της ισχύος του σ' ένα πραγματικό γεγονός, πράγμα που κατά τη γνώμη του συνιστά λογικό σφάλμα εφόσον συγχέει τη σφαίρα του δέοντος με εκείνη του όντος. Κατά τον Kelsen το θεμέλιο της ισχύος ενός δέοντος δεν μπορεί παρά να είναι ένα άλλο δέον και εφόσον θέλουμε η θεωρία μας να είναι νομική, το δέον αυτό πρέπει επίσης να είναι κάποιος κανόνας δικαίου. Οδηγείται έτσι στο να θέσει ως απαρχή της θεωρίας τού τη σκέψη, ότι οι κανόνες δικαίου δεν διαθέτουν όλοι την ίδια αυθεντία, αλλά ιεραρχούνται σε ανώτερους και κατώτερους ανάλογα με το τυπικό κύρος της δικαιοθετικής εξουσίας, από την οποία προήλθαν. Η έννομη τάξη είναι επομένως διαρθρωμένη από άποψη ισχύος σε βαθμίδες και οι κανόνες της κάθε βαθμίδας έχουν ως θεμέλιο της ισχύος τους κάποιον ανώτερο κανόνα, συνήθως ένα κανόνα της ιεραρχικά αμέσως ανώτερης βαθμίδας. Δέχεται ότι και το σύνταγμα και μαζί του ολόκληρη η έννομη τάξη ως σύνολο κανόνων αντλεί την ισχύ του από κάποιον ανώτατο κανόνα τον οποίο ονόμασε θεμελιώδη κανόνα της έννομης τάξεως., ο θεμελιώδης αυτός κανόνας είναι σύμφωνα με τον Kelsen ιδιόρρυθμος διότι δεν έχει περιεχόμενο αλλά ορίζει ότι οι κανόνες του συντάγματος είναι νομικά υποχρεωτικοί και πρέπει να τηρούνται⁷⁰.

«Κατά συνέπεια, το θεμελιακό δέον, δεν είναι δυνατόν να αποτελέσει αντικείμενο της οποιαδήποτε *εμπειρικής* παρατήρησης και ανάλυσης, όπως συμβαίνει αντίθετα στην περίπτωση όλων των κανόνων ενός συγκεκριμένου δικαιοτικού συστήματος, οι οποίοι αποτελούν πάντοτε το νοηματικό-δεοντολογικό περιεχόμενο συγκεκριμένων γεγονότων, όπως ακριβώς θα συνέβαινε εξάλλου, από *μεθοδολογικής* απόψεως, και στην περίπτωση των σύγχρονων επιστημών της φύσης, οι οποίες κατ' αρχήν παρατηρούν τα φυσικά γεγονότα (όντα), και απλώς *υποθέτουν* στη συνέχεια τους ενδεχόμενους νόμους που τα διέπουν,

⁶⁹ BRIAN BIX «ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ» ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΙΤΙΚΗ ΑΘΗΝΑ 2007 (BIX, 2007) σελ 100

⁷⁰ ΠΑΥΛΟΣ Κ ΣΟΥΡΛΑΣ «Μια εισαγωγή στην επιστήμη του δικαίου» Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα Αθήνα-Κομοτηνή 1995σελ. 64-65.

υπόθεση, η οποία θα αποτελέσει τελικά την συνέχεια, στην περίπτωση όλων των μη καθαρά αξιωματικών επιστημών, όπως στα Μαθηματικά, αντικείμενο πειραματικής επαλήθευσης ή διάψευσης. Κατ' ακολουθία, η μεθοδολογία θεμελίωσης της επιστήμης του δικαίου θα ήταν ταυτόσημη με την μεθοδολογία της φυσικής επιστήμης (χωρίς το ύστερο στάδιο της πειραματικής απόδειξης, το οποίο απουσιάζει στις μαθηματικές επιστήμες), και συνεπώς οι επιστήμες αυτές θα διέφεραν μόνο κατά το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό γνώρισμα του γνωστικού αντικείμενου εκάστης, δηλ. δέον και ον αντίστοιχα.

Εξ όλων αυτών συνάγεται τελικά, ότι κατά την καθαρή περί δικαίου θεωρία του Κέλσεν, το θεμελιακό της επιστήμης του δικαίου *στοιχείο* είναι κατά την φύση του μια υπερβατική λογική υπόθεση, την οποία προτείνει η καθαρή επιστημονική νόηση (και όχι η υποκειμενική θέληση του επιστήμονος), με σκοπό την ερμηνεία των αντικειμενικά υπαρχόντων δικαιοκίνων συστημάτων»⁷¹ ορίζει δε απλώς ότι οι κανόνες του συντάγματος είναι νομικά υποχρεωτικοί και πρέπει να τηρούνται. Επί πλέον δεν είναι κανόνας που έχει κάποτε τεθεί σε ισχύ, αλλά αποτελεί απλώς τη λογική προϋπόθεση ώστε να ισχύει η έννομη τάξη ως σύνολο. Το ακρότατο αυτό δέον ο Kelsen το ονομάζει «*ΘΕΜΕΛΙΑΚΟ ΚΑΝΟΝΑ*» ο οποίος συνοψίζεται στην αρχή «*Πρέπει να τηρούμε το Σύνταγμα*», χωρίς να αναφέρεται στο ουσιαστικό περιεχόμενο ενός συγκεκριμένου Συντάγματος διότι αν το έπραττε θα θεμελίωνε την επιστήμη του δικαίου σ ένα όν ήτοι στη θέληση ενός τυχαίου συντακτικού νομοθέτη. Το φυσικό ή ορθό δίκαιο μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο της δικαιοκίνης πολιτικής ή της φιλοσοφίας του δικαίου όχι όμως και της αντικειμενικής επιστήμης του δικαίου και του κράτους.

H.L.A HART (1906-1992)

Άγγλος θεωρητικός του δικαίου. Ο H.L A Hart προσεγγίζει την θεωρία του δικαίου σαν αντίδραση στην θεωρία περί προσταγής. Θεωρούσε πως το πρόβλημα με την θεωρία των προσταγών του Austin για το δίκαιο και γενικά με τις περισσότερες εμπειρικές προσεγγίσεις, ήταν ότι δεν μπορούν να

⁷¹ Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ-ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, *Φιλοσοφία του Δικαίου, 1, Θεμελιακή Προβληματική*, Εκδόσεις 2000, σελ. 78-79.

ξεχωρίσουν την καθαρή ισχύ από θεσμούς και κανόνες αποδεκτούς από την κοινότητα, δεν μπορούν να ξεχωρίσουν τις διαταγές τρομοκρατών από ένα δικαιοσύνη σύστημα.⁷² Συνέλαβε τον πυρήνα της διαφοράς αυτής, ότι ένα νομικό σύστημα είναι κάτι διαφορετικό από την εξουσία των τρομοκρατών, όταν εξετάζει την διαφοροποίηση ανάμεσα στο «είμαι υποχρεωμένος» και «έχω υποχρέωση».

Θεωρεί ότι υπάρχουν πρωταρχικοί κανόνες που εφαρμόζονται απευθείας στους πολίτες και στους δευτερεύοντες κανόνες που ρυθμίζουν την λειτουργία του συστήματος.

Ο Hart υποστήριξε ότι για να υπάρχει νομικό σύστημα απαιτούνται δύο αναγκαίες και ικανές συνθήκες (1) οι έγκυροι κανόνες του συστήματος «πρέπει γενικά να γίνονται σεβαστοί» και (2) τα κριτήρια που τίθενται στον κανόνα αναγνώρισης του συστήματος «πρέπει πράγματι να γίνονται αποδεκτά ως κοινές δημόσιες προδιαγραφές συμπεριφοράς των αξιωματούχων»⁷³.

Τα πιο σημαντικά θέματα που παρουσιάζονται στο έργο του Hart είναι ο κανόνας αναγνώρισης, την εσωτερική θεώρηση των κανόνων, την «ανοιχτή υφή» των κανόνων και το «ελάχιστο περιεχόμενο του φυσικού δικαίου».

Ο κανόνας αναγνώρισης αποτελείται από ένα σύνολο κριτηρίων με βάση τα οποία οι αξιωματούχοι (που έχουν επίσημη νομική ιδιότητα) προσδιορίζουν ποιοι κανόνες αποτελούν μέρος του νομικού συστήματος και ποιοι όχι. Τα κριτήρια αυτά αναφέρονται ως τρόποι δικαιολόγησης των πράξεων των αξιωματούχων, μολονότι εν μέρει αυτά τα κριτήρια διαμορφώνονται επίσης από τις πράξεις τους.⁷⁴ Δέχεται τη θεωρία του Kelsen, ότι το δίκαιο είναι σύστημα υποχρεωτικών κανόνων, όμως όσον αφορά ως προς την φύση του θεμελιακού κανόνα δικαίου υποστηρίζει ότι η ισχύς συνίσταται σε ένα πραγματικό γεγονός και όχι σε μια αφηρημένη λογική υπόθεση όπως ο Kelsen.. Δέχεται δηλαδή, ότι ο θεμελιώδης κανόνας δεν έχει απλώς και μόνο τη λογική- αφηρημένη μορφή «το σύνταγμα πρέπει να τηρείται», αλλά και ένα εμπειρικό περιεχόμενο σχετικό ιδίως με τις εμπειρικές παραδεκτές πηγές του δικαίου, οι οποίες διαφέρουν από χώρα σε χώρα και διαπιστώνονται με την παρατήρηση των συμπεριφορών των κοινωνιών κατά τη στιγμή που αποδέχονται ορισμένες μορφές κανόνων ως πηγές του δικαίου.

⁷² BRIAN BIX «ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ» ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΙΤΙΚΗ ΑΘΗΝΑ 2007 (BIX, 2007) σελ 72

⁷³ Ο.π σελ 74

⁷⁴ Ο.π σελ 75

Η εσωτερική θεώρηση των κανόνων του δικαίου μπορεί να κατανοηθεί καλλίτερα μέσα στο πλαίσιο μιας γενικής προβληματικής η οποία αφορά την κατασκευή των κοινωνικών θεωριών. Το πρόβλημα που προκύπτει είναι ότι επειδή το δίκαιο είναι ανθρώπινο δημιούργημα για την εξυπηρέτηση των ανθρώπινων σκοπών και απαιτεί την συμμετοχή των ανθρώπων. Δεν μπορούμε συνεπώς να κατανοήσουμε ένα κοινωνικό σύστημα, αν δεν κατανοήσουμε το πώς το αντιλαμβάνονται οι άνθρωποι που το δημιούργησαν ή συμμετέχουν σε αυτό.⁷⁵ Για να γίνει αυτό ο Hart υιοθετεί την διάκριση της οπτικής γωνίας που μπορεί να έχει ο αναλυτής της θεωρίας του δικαίου. Ο πρώτος παρατηρητής ευρίσκεται εκτός της παρατηρούμενης έννομης τάξης και δεν υπόκειται στις ρυθμίσεις της, ενώ ο δεύτερος παρατηρητής ευρίσκεται εντός του δικαιοκτικού συστήματος και υπόκεινται στις ρυθμίσεις του⁷⁶.

Η θεωρία της «ανοικτής υφής» περιγράφει το κενό του νόμου που είναι υποχρεωμένος ο δικαστής να εφαρμόσει. Μέρος του επιχειρήματος είναι ότι ο σκοπός του νόμου είναι ατελής ή ασαφής. Οι νομοθέτες δεν έλαβαν υπόψιν τους όλες τις πιθανές καταστάσεις. Ένα άλλο μέρος του επιχειρήματος είναι ότι η γλώσσα είναι ασαφής, θα υπάρξουν πολλές περιπτώσεις όπου θα είναι αβέβαιο αν ένας γενικός όρος εφαρμόζεται στο υπό εξέταση αντικείμενο. Από αυτά τα δύο επιχειρήματα ο Hart εξήγαγε το συμπέρασμα ότι οι δικαστές ανπόφευκτα πρέπει να χρησιμοποιούν την διακριτική τους ευχέρεια και να παράγουν νέο δίκαιο σε περίπτωση που οι κανόνες δικαίου έχουν «ανοικτή υφή».⁷⁷

Ο Hart και ο Kelsen προσπαθούν να απαντήσουν στον δεοντολογικό χαρακτήρα του δικαίου, δηλαδή πώς να διακρίνεις ένα δικαιοκτικό σύστημα από τις προσταγές μιας συμμορίας⁷⁸. Ο Hart χρησιμοποιώντας τη διάκριση μεταξύ πρωτευόντων και δευτερευόντων κανόνων και το κριτήριο του *εσωτερικού και εξωτερικού παρατηρητή* του δικαιοκτικού συστήματος καταλήγει στα εξής :Τα να ομιλεί κανείς όπως ο Κέλσεν για μία *a priori* και υπερβατική θεμελίωση της επιστήμης του δικαίου σημαίνει ότι επιχειρείται απλά μία προσπάθεια απόκρυψης της αυθεντικής φύσης των επιστημολογικών προϋποθέσεων της

⁷⁵ Ο.π σελ 76

⁷⁶ Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ-ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, Φιλοσοφία του Δικαίου, 1, Θεμελιακή Προβληματική, Εκδόσεις 2000, σελ. 86

⁷⁷ BRIAN BIX «ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ» ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΙΤΙΚΗ ΑΘΗΝΑ 2007 (BIX, 2007) σελ 81

⁷⁸ Ο.π σελ 105

σύγχρονης επιστήμης του δικαίου και μία επικάλυψη των αυθεντικών θεμελίων ενός σύγχρονου δικαιοσύστηματος τα οποία δεν είναι κατά την αυθεντική τους φύση παρά ένα εμπειρικό θέμα διαπίστωσης περί της υπάρξεως ή μη ενός πραγματικού γεγονότος, και ουδόλως δεοντολογικά ή αξιολογικά. Για να αποδείξουμε την ύπαρξη ενός δικαιοσύστηματος θα πρέπει να δείξουμε εμπειρικά τη σύγκληση συμπεριφοράς δύο τομέων της κοινωνικής ζωής. Αφενός της συμπεριφοράς των ιδιωτών οι οποίοι υπακούουν στους πρωτεύοντες κανόνες που εντοπίζονται σύμφωνα με τον Ακρότατο κανόνα αναγνώρισης και αφετέρου, της συμπεριφοράς των αξιωματούχων της πόλης που αποδέχονται έμπρακτα τόσο τον ακρότατο κανόνα όσο και τους κανόνες που αφορούν στις διαδικασίες λήψης αποφάσεων και αλλαγής του ουσιαστικού περιεχομένου των πρωτευόντων κανόνων. Τελικά το θεμέλιο του δικαίου κατά τον Hart είναι ένα ον που υπάρχει σαν γεγονός μέσα στο χρόνο.⁷⁹

RONALD DWORKIN

Ο Ronald Dworkin είναι αγγλοσάξονας θεωρητικός που άσκησε την μεγαλύτερη επιρροή στην σύγχρονη θεωρία του δικαίου. Η θεωρία του έχει πολλές ομοιότητες με τις θεωρίες του φυσικού δικαίου του Ακινάτη, αντιπαρατίθεται στον Hart-Fuller και δημιουργεί μια τρίτη εναλλακτική λύση έναντι του νομικού θετικισμού και του φυσικού δικαίου ως μια ερμηνευτική θεωρία του δικαίου.⁸⁰

Ο Ronald Dworkin οπαδός της νομικής πραγματοκρατίας⁸¹, υποστηρίζει ότι ο νόμος δεν είναι ένα σύστημα αποκλειστικά κανόνων καθορισμένων από τους θεσμούς και την παράδοση ανεξάρτητων από τις ηθικές αρχές, γιατί τότε ο δικαστής δεν θα ήταν σε θέση να αποφασίσει για εκείνες τις οποίες οι νόμοι δεν παρέχουν προφανείς λύσεις. Ο δικαστής οφείλει

⁷⁹ Αλέξανδρος ΧΟΥΓΙΑΣ-ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΣ, Φιλοσοφία του Δικαίου, 1, Θεμελιακή Προβληματική, Εκδόσεις 2000, σελ. 90-92

⁸⁰ BRIAN BIX «ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ» ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΙΤΙΚΗ ΑΘΗΝΑ 2007 (BIX, 2007) σελ 141

⁸¹ «Διδασκαλία της φιλοσοφίας του δικαίου σύμφωνα με την οποία : πρώτον, η φύση του νόμου κατανοείται όχι μέσα από την ανάλυση των νομικών εννοιών και αρχών αλλά παρατηρώντας τι συμβαίνει μέσα στα δικαστήρια και πως συμπεριφέρονται οι πολίτες, δεύτερον, ότι συνιστά νόμο είναι οι αποφάσεις των δικαστηρίων.» Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2005 σελ. 420

να διατυπώσει ηθικές κρίσεις με σκοπό να προάγει το κοινό αγαθό⁸². Τα δικαιοσύνη συστήματα εκτός από κανόνες περιέχουν και αρχές. Οι δικαιοσύνη αρχές είναι ηθικές προτάσεις που διατυπώνονται ρητά ή απορρέουν από παρελθούσες πράξεις των κρατικών οργάνων(πχ νόμους, δικαστικές αποφάσεις και συνταγματικές διατάξεις). Ενώ οι κανόνες εξετάζονται στο αν έχουν εφαρμογή ή όχι οι αρχές μπορούν να εφαρμόζονται σε μια υπόθεση χωρίς να έχουν αποφασιστικό χαρακτήρα.. οι αρχές είναι «βαρύνουσες» ευνοώντας ένα αποτέλεσμα.

OLIVER WENDELL HOLMES

Η θεωρία πρόβλεψης του νόμου (the path of the law) του Oliver Wendell Holmes θεωρεί ότι ο νόμος πρέπει να οριστεί ως μια πρόβλεψη, ή πιο συγκεκριμένα, μια πρόβλεψη για το πως συμπεριφέρονται τα δικαστήρια⁸³. Η λογική του βασίστηκε σε ένα επιχείρημα σχετικά με την άποψη ενός «κακού ατόμου». Τα «κακά άτομα», υποστηρίζει ο Holmes στο έγγραφό του «*Η πορεία του νόμου*», δεν ενδιαφέρεται για την ηθική ή τον νόμο αντ' αυτού φροντίζουν απλά για να μείνουν έξω από τη φυλακή και την αποφυγή πληρώνοντας κάποιο πρόστιμο, επομένως, ήταν το πιο χρήσιμο το να καθοριστεί «ο νόμος» ως πρόβλεψη αυτό που θα φέρει την τιμωρία ή άλλες συνέπειες από ένα δικαστήριο.⁸⁴

ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ

Το δίκαιο και τα οικονομικά είναι δύο επιστήμες με μεγάλες διαφορές μεταξύ τους. Η σημαντικότερη από αυτές τις διαφορές είναι το αντικείμενό τους. Τα οικονομικά είναι μια εμπειρική επιστήμη. Μελετά ατομικές συμπεριφορές αλλά και κοινωνικά φαινόμενα. Η νομική είναι μια δεοντολογική επιστήμη. Το αντικείμενό της είναι οι κανόνες δικαίου, μια σειρά από «πρέπει». Στόχος του

⁸² Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2005 σελ. 1086

⁸³ «όταν αναφέρομαι στο δίκαιο, δεν εννοώ τίποτε πιο φιλόδοξο από το τι θα κάνουν στην πραγματικότητα τα δικαστήρια» BRIAN BIX «ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ» ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΙΤΙΚΗ ΑΘΗΝΑ 2007 (BIX, 2007) σελ 209

⁸⁴ BRIAN BIX «ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ» ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΙΤΙΚΗ ΑΘΗΝΑ 2007 (BIX, 2007) σελ264

δικαίου είναι η ρύθμιση της κοινωνικής ζωής, ενώ των οικονομικών η περιγραφή της⁸⁵.

Η οικονομική ανάλυση του δικαίου είναι το γέννημα της ανάγκης για την δημιουργία ενός μεθοδολογικού προγράμματος συνεργασίας μεταξύ της νομικής και οικονομικής επιστήμης⁸⁶.

Το Δίκαιο είναι ένας ειρηνικός τρόπος διευθέτησης των διαφορών — ένα μέσο για την εξασφάλιση της κοινωνικής ειρήνης και ευημερίας. Δεν μπορεί να υπάρξει κοινωνία που να μην της είναι απαραίτητοι οι κανόνες δικαίου, δηλαδή οι κανόνες που ρυθμίζουν την κοινωνική συμβίωση. Οι κανόνες δικαίου διαφέρουν από τους άλλους κανόνες (π.χ. τους κανόνες της κοινωνικής ηθικής) στο εξής: είναι υποχρεωτικοί και επιβάλλονται με τη βία από το οργανωμένο κράτος.⁸⁷

Βασική επιδίωξη της οικονομικής αναλύσεως του δικαίου είναι η ορθολογικά θεμελιωμένη διαμόρφωση του περιεχομένου των νομικών ρυθμίσεων με κριτήρια οικονομικής αποτελεσματικότητας, αντλούμενα από την νεοκλασική μικροοικονομική θεωρία των τιμών και το κριτήριο Pareto⁸⁸ οικονομική της ευημερίας⁸⁹.

Η οικονομική ανάλυση του δικαίου έχει ως ειδικότερη αποστολή της να αποκαλύψει την ενυπάρχουσα σε ορισμένη νομική ρύθμιση οικονομική σκοπιμότητα και να συμβάλει έτσι στην ορθή κατανόηση και εφαρμογή της. Για τον σκοπό αυτό χρησιμοποιεί σαν αναλυτική βάση το οικονομικό πρότυπο ατομικής ορθολογικής συμπεριφοράς που παριστά ο homo economicus, ο άνθρωπος δηλαδή που δρα στον οικονομικό χώρο και επιδιώκει να επιτύχει, με τα περιορισμένα μέσα που διαθέτει, την καλλίτερη δυνατή ικανοποίηση των αναγκών του.⁹⁰

⁸⁵ Αριστείδης Χατζής «Ο Θανατηφόρος Συνδυασμός (όταν το Δίκαιο συνάντησε τα Οικονομικά)» (Α. Posner, 2003) περιοδικό Cogito (n. 8, Μάιος 2008) σελ 58

⁸⁶ Παν. Αλ. Παπανικολάου *Μεθοδολογία του ιδιωτικού δικαίου και ερμηνεία των δικαιοπραξιών*, εκδ Α.Ν. Σάκκουλα Αθήνα 2000 σελ 115

⁸⁷ Ο. π. Αριστείδης Χατζής σελ 58

⁸⁸ «Σύμφωνα με το κριτήριο αυτό άριστη είναι η κατανομή των πόρων σε μια κατάσταση, η μεταβολή της οποίας δεν πρόκειται να προσπορίσει κανένα πλεονέκτημα σε κανέναν από τους μετέχοντες σε αυτή. Δηλαδή, η κατανομή σε μια κατάσταση Α είναι καλλίτερη από την κατανομή σε μια κατάσταση Β, όταν στην κατάσταση Α ενός τουλάχιστον η θέση είναι καλλίτερη απ' ότι στην κατάσταση Β, ενώ συγχρόνως κανένας η θέση δεν είναι χειρότερη» Π. Γέμτος *οικονομία και δίκαιο* τ. Β εκδ Α.Ν. Σάκκουλα Αθήνα 2001

⁸⁹ Π. Γέμτος *οικονομία και δίκαιο* εκδ Α.Ν. Σάκκουλα Αθήνα 2003

⁹⁰ Π. Γέμτος *οικονομία και δίκαιο* εκδ Α.Ν. Σάκκουλα Αθήνα 2003 σελ. 53 επ

Η κεντρική υπόθεση της οικονομικής επιστήμης είναι η ορθολογικότητα: οι άνθρωποι φέρονται ορθολογικά, θέτουν στόχους και προσπαθούν να τους πετύχουν με τον καλύτερο δυνατό τρόπο. Με αυτή την έννοια λέγεται συνήθως ότι ο άνθρωπος δρα ως «ορθολογικός μεγιστοποιητής» του ατομικού του συμφέροντος⁹¹

Εφόσον οι άνθρωποι φέρονται κατά κανόνα ορθολογικά, η συμπεριφορά τους είναι προβλέψιμη. Αν γνωρίζουμε τους στόχους τους, μπορούμε να προβλέψουμε τις επιλογές τους, αλλά και να τις ερμηνεύσουμε. Οι κανόνες δικαίου θυμίζουν έτσι πολύ τους περιορισμούς της οικονομικής επιστήμης. Μπορούμε όμως να τους δούμε πολύ ευρύτερα ως κίνητρα που επιχειρούν να επηρεάσουν την ανθρώπινη συμπεριφορά προς μια επιθυμητή κατεύθυνση.

Θεωρητικό θεμέλιο της οικονομικής αναλύσεως του δικαίου αποτελεί το θεώρημα Coase, το οποίο δείχνει ακριβώς τη σημασία που μπορεί να έχει το δίκαιο στην κατανομή των παραγωγικών πόρων. Το θεώρημα μπορεί να , διατυπωθεί ως εξής: όταν τα μέρη είναι ελεύθερα να διαπραγματευθούν, θα κατορθώσουν να φθάσουν στο πλέον αποτελεσματικό (από οικονομική άποψη) αποτέλεσμα, ανεξάρτητα από τα υφιστάμενα εμπράγματα κυρίως, δικαιώματα. Αυτό βέβαια συμβαίνει σε ένα κόσμο μηδενικών συναλλακτικών εξόδων και φυσικά προϋποθέτει καλή πληροφόρηση των μερών.⁹²η έννομη τάξη δεν έχει καμιά επίδραση στην κατανομή των πόρων.

Δεδομένου ότι οι κανόνες δικαίου έχουν σαν κύριο στόχο την επίδραση στην συμπεριφορά των ατόμων, η οικονομική ανάλυση του δικαίου προσπαθεί να τους κατανοήσει και να προβλέψει την ανθρώπινη συμπεριφορά με βάση τους περιορισμούς και τα κίνητρα που δίνουν οι κανόνες του δικαίου. Έτσι η οικονομική προσέγγιση στο δίκαιο λειτουργεί με δύο τρόπους:

(α) δεδομένου ενός στόχου που θέτει το δίκαιο, αξιολογεί τους νομικούς κανόνες ως προς ποιο βαθμό πετυχαίνουν τον δεδομένο στόχο. Επιχειρεί έτσι να προβλέψει ή τουλάχιστον να διαπιστώσει εκ των υστέρων την επιρροή που

⁹¹ Παν.Αλ.Παπανικολάου Μεθοδολογία του ιδιωτικού δικαίου και ερμηνεία των δικαιοπραξιών, εκδ Α.Ν. Σάκκουλα Αθήνα 2000 σελ. 119

⁹² Α.Ν.Χατζής *Ronald H.Coase* ,68 επίκεντρα 77(1991)

ασκούν στη συμπεριφορά των ατόμων οι κανόνες δικαίου, ώστε να επιτυγχάνεται η καλλίτερη κατανομή των παραγωγικών πόρων.⁹³

(β) όταν υπάρχει ήδη το θεσμικό πλαίσιο, βοηθά τον ερμηνευτή του δικαίου, τον δικαστή, στην αποτελεσματική εφαρμογή των κανόνων, να κατανείμει δικαιώματα και υποχρεώσεις κατά τέτοιο τρόπο ώστε να μεγιστοποιείται η κοινωνική ευημερία.⁹⁴

Για τους οικονομολόγους το δίκαιο δεν είναι τίποτε άλλο από μία δομή κινήτρων που υποχρεώνει τα άτομα να προσαρμόζουν τη συμπεριφορά τους. Η οικονομική θεωρία του δικαίου είναι μια ειδική μορφή προσέγγισης των νομικών ζητημάτων, αναλύοντας με ορθολογικό τρόπο την οικονομική διάσταση του ερευνώμενου οικονομικού ζητήματος. Δεν μπορεί να αντικαταστήσει εξ ολοκλήρου την παραδοσιακή ερμηνευτική και η λειτουργία της είναι απλώς συμπληρωματική.

ΕΠΙΜΥΘΙΟ

Το ερώτημα «τι είναι δίκαιο;» είναι το κεντρικό ζήτημα της θεωρίας του δικαίου. Είναι εντυπωσιακό πόσες θεωρίες έχουν διατυπωθεί γύρω από αυτό το ερώτημα. Αν και το ερώτημα είναι απλό η απάντηση είναι δύσκολη. Η δυσκολία, κατά την άποψή μου, έγκειται στο ότι πάνω σε ποια βάση, θεμελιώδη αρχή, μπορούμε να κάνουμε λόγο για μια γενική θεωρία περί δικαίου; Οι θεωρίες κατασκευάζονται για να υποστηρίξουν το αντικείμενο που λέγεται «δίκαιο». Οι θεωρίες θα μας πουν τι καθιστά κάποιον κανόνα ή σύστημα κανόνων ή μια πρακτική ή ένα θεσμό νομικό δίκαιο ή μη δίκαιο. Ο κάθε θεωρητικός του δικαίου ξεκινά με μια οπτική, ανάλογα με την εποχή του, τους θεσμούς και τα δικαιοκά συστήματα που λειτουργούν την συγκεκριμένη εποχή.

Το δίκαιο είναι πρακτικό θέμα διότι ρυθμίζει ανθρώπινες συμπεριφορές στο είναι και στο γίνεσθαι του παρόντος κόσμου. Από την εποχή του Αριστοτέλη έως και σήμερα το δίκαιο είναι παράγωγο πολιτικής πράξης. Η πολιτική εξουσία είναι αρμόδια να νομοθετεί για το κοινό συμφέρον. Αν ο

⁹³ Όπως ανωτέρω Παν.Αλ.Παπανικολάου σελ 119.

⁹⁴ Posner *Economic Analysis of Law* New York 2003

ηγέτης το δίκαιο που παράγει και εφαρμόζει στους πολίτες του είναι προϊόν ήθους και φρόνησης, τότε ο ηγέτης σκοπεύει για το κοινό καλό και την ευδαιμονία των πολιτών του, ενώ σε αντίθετη περίπτωση ο ηγέτης σκοπεύει στο ίδιον όφελος και στην πολιτεία του κυριαρχεί η απάτη και η αδικία.

Κεφάλαιο 2 ΦΙΛΙΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Αχιλλέας και Πάτροκλος, Ορέστης και Πυλάδης Δάμων και Φειδίας, Φίλιππος και Ναθαναήλ, , είναι χαρακτηριστικά και ανεξίτηλα παραδείγματα φιλίας που έγραψε η ιστορία. Η φιλία προκύπτει από την ανάγκη του ανθρώπου για επικοινωνία με τους άλλους, αποτελεί ουσιαστικό μέρος της καθημερινότητας μας. Από την φύση μας έχουμε ανάγκη τους άλλους ανθρώπους. Συνηθίζουμε να περνάμε το χρόνο με τους φίλους μας και όχι με τους εχθρούς μας. Στην αρχή η φιλία εκδηλώνεται ως συμπάθεια και μπορεί να φτάσει μέχρι την αυτοθυσία.

Η Φιλία απασχόλησε τους Φιλόσοφους διαχρονικά, αλλά τους αρχαίους πολύ περισσότερο από τους νεότερους. Με τη Φιλία έχει ασχοληθεί ο Αριστοτέλης εκτός από τα « Ηθικά Νικομάχεια» στα «Ηθικά Ευδήμεια», στα «Πολιτικά», στη «Ρητορική» . Ωστόσο αυτός δεν είναι ο πρώτος που τη μελέτησε. Μικρές πραγματείες με θέμα τη Φιλία βρίσκουμε και σε αρχαιότερους συγγραφείς, όπως ο Πυθαγόρας και οι Πυθαγόρειοι, ο Ησίοδος, «Έργα και Ημέραι» ,ο Εμπεδοκλής και ο Δημόκριτος, ο Αντιφών, ο Πλάτων, στο έργο του «Νόμοι»,ο Επίκουρος, ο Ζήνων ο Κιτιεύς, ο Χρύσιππος, ο Επίκτητος, ο Κικέρων⁹⁵, ο Θεμιστιος, ο Ξενοφών, στα « Απομνημονεύματα». Για τον τελευταίο πρέπει να σημειώσαμε ότι σε κανένα από τα έργα του δεν παραλείπει σε κάθε ευκαιρία να μιλήσει και για τη Φιλία. Ο Χριστιανισμός, με τη ρήση «αγαπάτε αλλήλους», βασίζεται στην έννοια της αγάπης που πρέπει να απευθύνεται σε όλους τους ανθρώπους ανεξαιρέτως, ενώ στην αρχαιότητα, με το ρητό του ποιητή Σιμωνίδη, όπως αναφέρεται στον Πλάτωνα, «τους μεν φίλους ωφελείν, τους δ' εχθρούς βλάπτειν»,⁹⁶ η έννοια της Φιλίας απευθύνεται μόνο σε ένα ορισμένο κύκλο και διαχωρίζει τους φίλους από τους υπόλοιπους ανθρώπους. Ο τρόπος που συμπεριφερόμαστε με τους φίλους μας είναι διαφορετικός από τον τρόπο που συμπεριφερόμαστε στους άλλους, ενώ χριστιανική θεωρία αγάπης λέει ότι όλους τους ανθρώπους πρέπει να τους

⁹⁵ Laelius de amicitia (Λαίλιος (Αριστοτελης) (Αριστοτελης) (Θεοδοσης, 2005) περί φιλίας)

⁹⁶ Πλάτων, Πολιτεία, Α 336a 2-3 ,και 334b 3-9

μεταχειριζόμαστε με τον ίδιο τρόπο, ⁹⁷ αντικαθιστώντας το ρητό «οφθαλμός αντί οφθαλμού και οδούς αντί οδόντος».

Θα ξεκινήσουμε με τον αριστοτέλεια ματιά περί φιλίας και θα δούμε τι ισχύει σήμερα, κατά πόσο έχουν αλλάξει οι αντιλήψεις μας γύρω από αυτή την ανθρώπινη σχέση.

ΦΙΛΙΑ ΚΑΤΑ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ⁹⁸

Δύο ολόκληρα βιβλία, το όγδοο και το ένατο, από τα δέκα των «Ηθικών Νικομαχείων», αφιερώνει ο Αριστοτέλης στην εξέταση της Φιλίας. Το γεγονός ότι για κανένα άλλο φαινόμενο της πνευματικής ζωής του ανθρώπου ο Αριστοτέλης δε διαθέτει στα ηθικά συγγράμματά του περισσότερο χώρο από αυτόν δείχνει τη σπουδαιότητα που έχει για την ηθική φιλοσοφία του η Φιλία.

Τη Φιλία τη μελετά ο Αριστοτέλης σε όλες τις μορφές της και την παρακολουθεί όπου εκδηλώνεται στη ζωή των ανθρώπων, από τις πιο τυχαίες μορφές επικοινωνίας ως τις πιο μόνιμες μέσα στους κοινωνικούς και τους πολιτικούς θεσμούς. Έτσι τη βλέπει να γεννιέται όχι μόνο μέσα στην προσωπική ζωή του καθενός αλλά και μέσα στην οικογένεια και μέσα στην κοινωνία, και να συνδέει γονείς με παιδιά, αδέρφια με αδέρφια ή εξαδέρφια, άντρα με γυναίκα, συμμαθητές, συμπολεμιστές, συναδέλφους, συμπατριώτες και συμπολίτες· ακόμα να συμφιλιώνει τον άνθρωπο με τον ίδιο τον εαυτό του, όταν ο άνθρωπος αγαπά τον εαυτό του με τη σωστή αγάπη, δηλαδή επιδιώκει να πραγματώσει για τον εαυτό του τις πιο όμορφες πράξεις και τις καλύτερες μορφές ζωής.

Ο Αριστοτέλης εξετάζει τη Φιλία πάντα σε σχέση με το πρόβλημα της ευδαιμονίας, γιατί πιστεύει ότι κανείς δεν μπορεί να είναι ευδαίμων μόνος του, δηλαδή χωρίς την παρουσία των φίλων, καθώς ο άνθρωπος «είναι πολιτικό ζώο στο βαθμό που οι ανθρώπινοι στόχοι εκπληρώνονται πλήρως

⁹⁷ D.Konstan, *friendship in the Classical World*, Cambridge University Press, Cambridge 1997 σ.σ 149-173 σε Ε. Λεοντοίνη *πανελλήνια ένωση φιλολόγων, σεμινάριο 36* Ελληνοεκδοτική σ 104

⁹⁸ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ *Ηθικά Νικομάχεια* εκδόσεις πάπυρος

μόνο εντός της κοινότητας»⁹⁹. Έτσι βλέπει τη Φιλία ως βασικό στοιχείο της ευδαιμονίας..

Η διαπραγμάτευση της Φιλίας από τον Αριστοτέλη παίρνει πρόσθετη σημασία, αν έχομε στο νου μας το γεγονός ότι στην εποχή που γράφονται τα «Ηθικά Νικομάχεια», στο κατώφλι των ελληνιστικών χρόνων, η Φιλία έχει αρχίσει να απασχολεί τόσο έντονα τους ανθρώπους,

Στην εξέταση της Φιλίας ο Αριστοτέλης ακολουθεί αυτή τη σειρά: Πρώτα δείχνει ότι η Φιλία είναι φυσική ανάγκη γεμάτη ομορφιά και ύστερα συζητεί ποικίλες αρχαιότερες απόψεις για τη φύση της Φιλίας. Ορίζει τη Φιλία ως ευνοϊκή διάθεση με ανταπόκριση και βρίσκει ως αιτίες της τη χρησιμότητα, την ευχαρίστηση και το καλό καθαυτό (την αρετή), που διαμορφώνουν αντίστοιχα τρία είδη Φιλίας. Τέλος διαπιστώνει ότι η τέλεια Φιλία είναι αυτή που έχει ως αιτία την επιδίωξη του καλού για το ίδιο το καλό. Αφού δείξει τις απομιμήσεις της τέλει Φιλίας και εξετάσει την ισότητα και τις ανισότητες που συναντούμε στις φιλίες, ο Αριστοτέλης θα τονίσει ότι η Φιλία είναι κυρίως ενέργεια της ψυχής, που εκδηλώνεται ως ζωντανή παρουσία στη ζωή του άλλου, και ότι από αυτή την άποψη έχει πιο πολύ μεγάλη σημασία το να αγαπάς από το να δέχεσαι παθητικά τις εκδηλώσεις της αγάπης των άλλων.

Διαπιστώνει ότι η συμπεριφορά μας απέναντι στο φίλο μας είναι ανάλογη με τη σχέση του καθενός μας με τον ίδιο τον εαυτό του, ότι προϋπόθεση της Φιλίας είναι η ευνοϊκή διάθεση, ότι η ομόνοια ανάμεσα στους πολίτες είναι μια μορφή Φιλίας, ότι ο φίλος κάνει πάντα για το φίλο του το καλύτερο που μπορεί, χωρίς να περιμένει ανταπόδοση, ότι χαίρεται το καλό όπως ο τεχνίτης το έργο του· ότι ακόμα και με τον εαυτό του μπορεί κανείς να είναι φίλος, αρκεί να ξέρει να τον αγαπά σωστά, ότι είναι δύσκολο να δένεται κανείς με πολλούς φίλους και ότι, είτε ευτυχισμένοι είτε δυστυχισμένοι, αποζητούμε πάντα την παρουσία των φίλων μας, γιατί η φιλία είναι επικοινωνία, μέσον ατομικής και ηθικής αυτογνωσίας και αφορμή ισχυροποίησης του συναισθήματος της αυτοσυνειδησίας και επεκτάσεως του εγώ μας έξω των στενών ορίων της ατομικής μας υποστάσεως¹⁰⁰.

⁹⁹ Terence Irwin, *Κλασική σκέψη*, μτφρ Γ. Βογιατζής, εκδ. Πολύτροπον, Αθήνα 2005 σελ 279

¹⁰⁰ Ηθ. Ευδήμεια 1245 α35: <<το του φίλου αισθάνεσθαι το αυτού πως ανάγκη αισθάνεσθαι είναι, και το εαυτόν πως γνωρίζειν>>.)

ΦΙΛΙΑ ΚΑΙ ΕΙΔΗ ΑΥΤΗΣ

Ο Αριστοτέλης στο Βιβλίο Β' της Ρητορικής, μιλώντας για τα ανθρώπινα πάθη, δίνει έναν ορισμό της φιλίας

«ας πούμε τώρα ποιους αγαπούν οι άνθρωποι και θέλουν να τους έχουν φίλους και ποιους μισούν, καθώς και για ποιο λόγο, αφού όμως πρώτα δώσουμε τον ορισμό της φιλίας και της αγάπης (φιλίας και φιλείν). Ας δεχθούμε λοιπόν ότι αγαπώ κάποιον και θέλω να τον έχω φίλο μου θα πει θέλω γι' αυτόν καθετί που το θεωρώ καλό, όχι για να κερδίσω κάτι ο ίδιος, αλλά αποκλειστικά για χάρη εκείνου. Κάνω μάλιστα και ό,τι μπορώ για να αποκτήσει αυτά τα καλά εκείνος. Φίλος είναι το πρόσωπο που αγαπά με τον ίδιο τρόπο που είπαμε και αγαπιέται με τον ίδιο τρόπο: όσοι πιστεύουν ότι η σχέση τους είναι αυτού του είδους θεωρούν ότι είναι φίλοι. Με όλα αυτά που έχουμε δεχτεί, καταλήγουμε πια -υποχρεωτικά- στο ότι φίλος είναι αυτός που χαιρέται με τα καλά και λυπάται με τα δυσάρεστα που συμβαίνουν στο φίλο του- και αυτό όχι για κανένα άλλο λόγο παρά μόνο χάρη εκείνου¹⁰¹» *Ρητορική (Β,3, 1380b 35-1381a10)*

Μετά από αυτό τον ορισμό θα προσεγγίσουμε το κείμενο των «Ηθικών Νικομαχείων». Περί της φιλίας υπάρχουν διάφορες απόψεις που λέγονται είτε από παροιμίες ή από τραγικούς ποιητές ή φιλοσόφους, οι οποίες αναφέρονται σε μια φυσική έλξη των φίλων, τα οποία δεν αφορούν την παρούσα μελέτη.

Θέτοντας τον προβληματισμό του αν η φιλία υφίσταται μεταξύ όλων των ανθρώπων, αν δύναται να υπάρχει μεταξύ διεστραμμένων ατόμων και τέλος αν υπάρχει ένα είδος φιλίας ή πολλά.

Για να κατανοήσουμε τη έννοια της φιλίας θα πρέπει σε πρώτη φάση να ερευνηθεί το τι είναι άξιο να αγαπηθεί, διότι όπως φαίνεται αυτό δεν είναι το αγαθό αλλά το χρήσιμο και το ευχάριστο. Χρήσιμο όμως φαίνεται να είναι εκείνο διαμέσου του οποίου δημιουργείται αγαθό ή ηδονή. Φαίνεται όμως ότι ο καθένας για το αγαθό έχει διαφορετική αντίληψη.

Στο σημείο αυτό, επειδή φαίνεται να υπάρχει ομωνυμία της λέξης φιλίας, αναφέρονται οι διαφορές της φιλίας από άλλες διαθέσεις που εμφανίζουν οι άνθρωποι μεταξύ τους, την αγάπη, που αισθάνονται οι άνθρωποι

¹⁰¹ Δ.Λυπουρλής *Αριστοτέλης, Ρητορική, Βιβλία Β', Γ' εις.μτφρ-σχ.Δ.Λυπουρλής*, εκδ.Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2004

για τα άψυχα πράγματα, από τη φιλία που εκφράζει συναισθήματα μόνο μεταξύ των ανθρώπων. Άλλη διαφορά της φιλίας από την εύνοια, όπου μονομερώς δείχνουμε «εύνοια» σε κάποιον όταν θέλουμε το καλό του και το θέλουμε για χάρη του ίδιου χωρίς εκείνος να επιθυμεί το ίδιο για εμάς. Άλλη διαφορά είναι ότι στη φιλία δεν πρέπει να υπάρχουν μόνο εμφανείς φιλικές διαθέσεις αλλά και να επιθυμεί κανείς τα αγαθά για τους φίλους του.

Τρία είδη φιλίας υπάρχουν, όσες είναι και οι ιδιότητες των πραγμάτων που αναφέραμε. Αρχικά υπάρχει η φιλία για τη χρησιμότητα, αυτή η φιλία εδράζεται όχι στο ότι αγαπούν το πρόσωπο αλλά για την ωφέλεια που μπορεί να πάρουν από αυτό. Αντιστοίχως συμβαίνει και όσοι γίνονται φίλοι για χάρη της ευχαρίστησης καθώς σε αυτήν την περίπτωση οι φίλοι αγαπώνται για την ευχαρίστηση την οποία λαμβάνουν από αυτή τη σχέση. Αυτά τα δύο είδη φιλίας είναι τυχαία και διαλύονται εύκολα, διότι το πρόσωπο αγαπιέται χάριν ωφέλειας και όχι γι' αυτό που είναι. Η φιλία για το ωφέλιμον¹⁰² απαντάται συνήθως σε μεγαλύτερης ηλικίας άτομα ενώ αντίθετα η φιλία για την ευχαρίστηση (το χρήσιμον)¹⁰³ απαντάται σε νεότερους ανθρώπους.

Τρίτη διάκριση της φιλίας είναι η τελεία φιλία. Αυτή συνάπτεται μεταξύ των αγαθών ανδρών και ο συνεκτικός δεσμός της είναι το αγαθόν. Πρόκειται για τη φιλία αυτών που είναι αγαθοί και όμοιοι στην αρετή μιας και θέλουν με τον ίδιο τρόπο ο ένας το καλό του άλλου. Η φιλία αυτή δεν στηρίζεται σε κάποιο συμπτωματικό λόγο αλλά στην ίδια τους τη θέληση να είναι φίλοι, διαρκεί για όσο διάστημα αυτοί είναι αγαθοί και η αρετή είναι μόνιμη. Η σταθερότητα της φιλίας είναι εύλογη διότι συνυπάρχουν όλες οι ιδιότητες που πρέπει να έχουν οι φίλοι, δηλαδή είναι ενάρετοι, χρήσιμοι, ευχάριστοι, και οι πράξεις ενάρετων ανθρώπων φαίνεται να μοιάζουν μεταξύ τους.

Είναι σπάνια η φιλία αυτή καθώς οι ενάρετοι και αγαθοί άνθρωποι είναι πολύ λίγοι. Η φιλία αυτή χρειάζεται χρόνο και συνήθεια συμβίωσης για να χαρακτηριστεί ως τέλεια φιλία. Μόνο η θέληση για φιλία γεννιέται γρήγορα, η φιλία όμως όχι.

¹⁰² Με την λέξη ωφέλιμον εννοείται το παρέχον βοήθεια, ωφέλεια

¹⁰³ Χρήσιμον εκείνο το οποίο δύναται κανείς να χρησιμοποιήσει.

ΤΑ ΤΡΙΑ ΕΙΔΗ ΦΙΛΙΑΣ

Επειδή η έννοια της φιλίας εκλαμβάνεται διαφορετικά από τον καθέναν από τους ανθρώπους, φαίνεται να υπάρχουν και διαφορετικές υποστάσεις της φιλίας μεταξύ των ανθρώπων. Φιλίες δημιουργούνται με διαφορετικά κριτήρια από τους ανθρώπους, χάριν ωφελείας και χάριν ηδονής. Οι συμμετέχοντες σε αυτούς του φιλικούς δεσμούς μπορεί να είναι ενάρετοι με φαύλους ή φαύλοι με ενάρετους ή άνθρωποι με διαφορετικές ηθικές υποστάσεις μεταξύ τους

Τελεία μπορεί να χαρακτηριστεί η φιλία των αγαθών και των ομοίων ως προς την αρετή ανθρώπων, διότι αυτοί επιθυμούν τα αγαθά ο ένας για τον άλλο. Μία τέτοιου είδους φιλία είναι σταθερή, διότι συγκεντρώνει όλα, όσα πρέπει να υφίστανται μεταξύ των φίλων. Αντιθέτως, ενδέχεται χάριν της ηδονής και του συμφέροντος να είναι φίλοι φαύλοι με ενάρετους ή ενάρετοι με φαύλους ή με ανθρώπους, οι οποίοι δεν είναι ούτε το ένα, ούτε το άλλο, είναι ακόμα φανερό, ότι μόνον οι χρήσιμοι άνθρωποι αγαπώνται για την κοινή ηθική τους υπόσταση, διότι οι κακοί δεν βρίσκουν απόλαυση στο να συναναστρέφονται με άλλους, εκτός αν ωθούνται σε αυτό εξ αιτίας του συμφέροντος και η φιλία αυτή μεταβάλλεται εύκολα. Όσον αφορά τις φιλίες που γίνονται με σκοπό το όφελος, μοιάζουν με τις συμμαχίες μεταξύ των πόλεων με σκοπό το όφελος και το συμφέρον και όταν τα συμφέροντα μιας πόλης δεν εξυπηρετούνται από τη σύμμαχο πόλη τότε η φιλία-συμμαχία παύει να υπάρχει.

Επειδή η φιλία διαιρείται σε αυτά τα δύο είδη μεταξύ φαύλων και ενάρετων, οι μεν πρώτοι είναι φίλοι κατά τύχη ενώ οι δε κατά κυριολεκτική σημασία της λέξεως.

Όπως και για την αρετή, άλλοι λέγονται αγαθοί καθ' ἑξιν και άλλοι καθ' ἐνέργεια.

Οι εκδηλώσεις της φιλίας είναι έμπρακτες στους φίλους που συμβιούν ενώ σε αυτές που υπάρχει τοπική απόσταση μεγάλη ατονούν και στο τέλος λησμονούνται. Φαίνεται ότι ακόμη και η φύση επιδιώκει το ευχάριστο(ηδύ) και αποφεύγει το δυσάρεστο (λυπηρό).

Το τρίτο είδος φιλίας, όπως έχει αναφερθεί από τον Αριστοτέλη¹⁰⁴, φαίνεται η τέλεια φιλία να υφίσταται μεταξύ των αγαθών ανθρώπων, ή για το απόλυτο αγαθό ή για την ευχαρίστηση. Φαίνεται η αγάπη είναι πάθος, συναίσθημα, ενώ αντίθετα η φιλία είναι έξις, διότι η αγάπη αφορά άψυχα αντικείμενα ενώ η φιλία προϋποθέτει ελεύθερη εκλογή και η ελεύθερη εκλογή προέρχεται από μια έξη και όχι ενός αισθησιακού συναισθήματος. Χαρακτηριστικό της πραγματικής φιλίας μεταξύ των αγαθών ανθρώπων είναι η συμβίωση. Οι αγαθοί φίλοι επιζητούν ο ένας τη συντροφιά του άλλου και επιθυμούν να περνούν το χρόνο τους μαζί γιατί το να ζουν μόνοι με τον εαυτό τους είναι κάτι που ελάχιστα ταιριάζει στο αγαθό του χαρακτήρα τους. Φαίνεται δηλαδή ότι ο αγαθός άνθρωπος είναι άξιος αγάπης από έναν άλλο άνθρωπο.

Το να έχει κανείς πολλούς φίλους κατά τον τύπο της τέλει φιλίας (δηλαδή της φιλίας μεταξύ των αγαθών ανθρώπων) δεν είναι εφικτό, διότι δεν υπάρχουν πολλοί ενάρετοι και εξάλλου η τέλεια φιλία θέλει επικοινωνία μεγάλης χρονικής διάρκειας.

Το ίδιο ακριβώς συμβαίνει και στον έρωτα αφού δε μπορείς να είσαι ερωτευμένος με περισσότερα άτομα ταυτόχρονα. Άλλωστε, δεν είναι εύκολο να είναι κάποιος αρεστός σε πάρα πολλά πρόσωπα και όλα αυτά τα πρόσωπα να είναι συγχρόνως αγαθά. Στα άλλα, όμως, δύο είδη φιλίας μπορεί κάποιος να είναι αρεστός σε πολλούς και άρα να έχει πολλούς φίλους για χάριν του χρήσιμου και της ευχαρίστησης. Διότι οι χρήσιμοι ή οι ευχάριστοι άνθρωποι είναι πολλοί και αυτού του είδους οι υπηρεσίες διεκπεραιώνονται μέσα σε λίγο χρονικό διάστημα. Από τα δύο είδη φιλίας αυτό που μοιάζει περισσότερο με την πραγματική φιλία είναι είδος αυτό της φιλίας που αποβλέπει στην ευχαρίστηση και κυρίως όταν και οι δύο πλευρές δέχονται τις ίδιες ευχαριστήσεις και χαίρονται με τα ίδια πράγματα.

Όσον αφορά τους ανθρώπους της εξουσίας αυτοί έχουν φίλους είτε χρήσιμους είτε ευχάριστους. Σπάνια φίλους που συνδυάζουν και τα δύο καθώς χρήσιμοι και ευχάριστοι είναι μόνο οι ενάρετοι άνθρωποι. Αυτοί όμως, οι άνθρωποι δε γίνονται φίλοι με τους ανώτερους τους εκτός εάν αυτός που βρίσκεται στην εξουσία τους ξεπερνά σε αρετή. Κάτι τέτοιο, βέβαια, είναι εξαιρετικά σπάνιο.

¹⁰⁴ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΗΝ 1156b 7-20

Οι ανωτέρω φιλίες έχουν στη βάση τους την ισότητα (φιλία εν ισότητι). Πραγματικά, οι δύο φίλοι παίρνουν ο ένας από τον άλλον και θέλουν ο ένας για τον άλλον τα ίδια πράγματα, ή ανταλλάσσουν ένα πράγμα με ένα άλλο πράγμα, π.χ. την ευχαρίστηση με το όφελος.

Πέρα, όμως, από όσα προαναφέρθηκαν, υπάρχει και ένα άλλο είδος φιλίας, η φιλία που βασίζεται στην υπεροχή¹⁰⁵ (φιλία καθ' υπεροχήν), όπως π.χ. η φιλία του πατέρα με το γιο, του μεγαλύτερου με τον μικρότερο, του άνδρα με τη γυναίκα, του άρχοντα με τον αρχόμενο.

Υπάρχει διαφορά μεταξύ αυτών των φιλιών. Σε αυτές τις φιλίες διαφέρει η αρετή και το έργο του καθενός. Ξεκινούν από διαφορετικά συναισθήματα οι σχέσεις αυτές. Έτσι, ούτε παίρνει η μια πλευρά από την άλλη τα ίδια πράγματα ούτε και πρέπει να ζητάει τα ίδια πράγματα. Γενικά στις φιλίες στις οποίες οι δύο πλευρές δεν είναι ίσες πρέπει να τηρείται μια αξιολογική σχέση. Ο υπερέχων πρέπει να δέχεται μεγαλύτερο μερίδιο τιμής, ο δε κατώτερος μεγαλύτερο μερίδιο ωφελείας. , έτσι δημιουργείται μια σχέση ισότητας.

Φαίνεται ότι η ισότητα στη φιλία διαφέρει από την ισότητα στο δίκαιο. Στο δίκαιο η ισότητα στηρίζεται πρώτα στην αξία και κατά δεύτερο στην ποσότητα ενώ αντιστρόφως στην φιλία στηρίζεται πρώτα στην ποσότητα και κατά δεύτερο στην αξία. Γιατί πολλά υλικά αγαθά μπορούν να λείψουν από τη μια πλευρά και η φιλία να παραμένει. Χρειάζεται όμως, προσοχή ώστε η ανισότητα να μην είναι πολύ μεγάλη γιατί τότε υπάρχει κίνδυνος να χαθεί η φιλία. Δε μπορεί να προσδιορισθεί με ακρίβεια το όριο της κοινωνικής ανισότητας ώστε να διατηρηθεί η φιλία.

Φαίνεται ότι πολλοί άνθρωποι χαίρονται όταν αγαπώνται. Ο κόλακας είναι ένας άνθρωπος κοινωνικά κατώτερος του προσώπου που κολακεύει και προσποιείται ότι προτιμά να αγαπά παρά να αγαπάται. Στην πραγματικότητα ο κόλακας αποσκοπεί σε μελλοντική απόλαυση αγαθών, σκεπτόμενος ότι, αν χρειαστεί κάτι από τους κολακευόμενους, θα το εξασφαλίσει.

Ακόμη το να αγαπάται κάποιος φαίνεται συγγενές προς το να τιμάται, πράγμα το οποίο ποθούν όλοι, όμως η φιλία έγκειται περισσότερο στο να αγαπά κανείς παρά στο να αγαπάται. Όπως ακριβώς οι μητέρες οι οποίες αγαπούν και φροντίζουν με ευσυνειδησία τα παιδιά τους και συνεχίζουν να

¹⁰⁵ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΗΝ 1158b 12-13

ενδιαφέρονται γι' αυτά, ακόμα και όταν εκείνα δεν ανταποδίδουν, ό,τι ανήκει στην μητέρα.

Αυτή η προσφορά αγάπης είναι στην ουσία η αρετή των φίλων. Δημιουργούνται σταθερές και αμετάβλητες φιλίες με την προϋπόθεση ότι οι φιλίες αυτές εδράζονται στην αξία των ατόμων, ακόμα και όταν υπάρχουν κοινωνικές ανισότητες, αυτοί παραμένουν φίλοι διότι δημιουργείται ομοιότης ως προς την αρετή. Η αρετή έγκειται στο να αποφεύγει κανείς το κακό και να μην επιτρέπει να το εκτελούν και οι φίλοι του.

Αντίθετα, οι φιλίες που δημιουργούνται με στόχο το όφελος, συνάπτονται μεταξύ ανόμοιων και αντίθετων (εναντίας ποιότητας) ατόμων. Τέτοια είναι, για παράδειγμα, η φιλία μεταξύ του φτωχού και του πλούσιου ή του πεπαιδευμένου με τον απαίδευτο. Ίσως τα αντίθετα να έλκονται κατά τύχη και η επιθυμία αυτή να τείνει στην μεσότητα.

Γ. ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΑ ΚΑΙ ΦΙΛΙΑ

Φαίνεται ότι το δίκαιο και η φιλία αναφέρονται στα ίδια πρόσωπα και πράγματα, διότι σε κάθε κοινωνία φαίνεται να συνυπάρχει κάποιο δίκαιο και κάποια φιλία. Με την παροιμία «κοινά τα των φίλων» φαίνεται να υπάρχει μια διαβάθμιση της φιλίας μέσω της κοινοκτημοσύνης, δηλαδή μεταξύ αδελφών και εταίρων όλα είναι κοινά, μεταξύ δε των άλλων μόνο ορισμένα πράγματα, για άλλους περισσότερο και για άλλους λιγότερο

Η δικαιοσύνη, στις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων, παρουσιάζει διαβάθμιση γι' αυτό και άλλες είναι οι σχέσεις των γονιών με τα παιδιά τους και άλλες οι σχέσεις των αδελφών και άλλες των συμπολιτών μεταξύ τους. Κατά ακολουθία και οι αδικίες αξιολογούνται διαφορετικά αν γίνονται μεταξύ ανθρώπων που συνδέονται με φιλικούς ή οικογενειακούς δεσμούς παρά όταν διαπράττονται από οποιουσδήποτε πολίτες χωρίς να υπάρχουν αυτές οι σχέσεις μεταξύ τους.

Φαίνεται ότι οι κοινωνικές ομάδες μοιάζουν με μέρη της πολιτικής κοινότητας, διότι οι άνθρωποι ενώνονται σε πολιτικές κοινότητες για την εξυπηρέτηση κάποιου συμφέροντος και διατηρούνται χάριν αυτού. Αυτό έχουν στην σκέψη τους οι νομοθέτες και ομολογούν ότι το δίκαιο είναι το κοινό συμφέρον. Ακόμα και διάφοροι όμιλοι συγκροτούνται χάριν τέρψεως, για την

τέλεση θυσιών, κ.α. όλοι οι όμιλοι διατελούν ως φαίνεται υπό την εξάρτηση της πολιτικής κοινωνικής ομάδας, διότι αυτή αποβλέπει το συμφέρον όχι της στιγμής αλλά ολόκληρης της ζωής. Έτσι φαίνεται ότι οι όμιλοι είναι μέρη της πολιτικής κοινωνικής ομάδος , και προς αυτούς τους ομίλους πρέπει να ανταποκρίνονται και οι φιλικοί δεσμοί.

Υπάρχουν τρία είδη πολιτεύματος: η βασιλεία, η αριστοκρατία και η πολιτεία ή τιμοκρατικό πολίτευμα. Το καλύτερο από αυτά είναι η βασιλεία ενώ το χειρότερο η τιμοκρατία. Οι παρεκκλίσεις αυτών των πολιτευμάτων είναι αντίστοιχα: η τυραννίδα, η ολιγαρχία και η δημοκρατία.

Η διαφορά της βασιλείας από την τυραννίδα είναι ότι στην πρώτη ο βασιλιάς επιζητά το συμφέρον των υπηκόων του ενώ στη δεύτερη ο τύραννος επιζητεί καθαρά το δικό του συμφέρον εις βάρος των πολιτών. Η αριστοκρατία, όταν εκφυλίζεται καταντά ολιγαρχία στην οποία οι άρχοντες κρατούν για τον εαυτό τους όλα τα αξιώματα και τα αγαθά δίνοντας τεράστια αξία στον πλούτο και ελάχιστη στην αρετή. Κυβερνούν δε οι ολίγοι και μάλιστα κακοί αντί εναρετωτάτων και ικανοτάτων.

Τέλος, η τιμοκρατία όταν παρεκκλίνει καταντά οχλοκρατία. Η τιμοκρατία είναι κυβέρνηση των πολλών, για τον λόγο ότι οι έχοντες ορισμένο εισόδημα είναι ίσοι μεταξύ τους. Η δημοκρατία είναι το λιγότερο κακό πολίτευμα από τις παρεκκλίσεις, δεδομένου ότι δεν παρεκκλίνει πολύ από το είδος εκείνο της κυβέρνησης που ανατίθενται από τους ίδιους τους πολίτες. Πάντως, η απόσταση που πρέπει να διανυθεί για το πέρασμα από τη μια μορφή πολιτεύματος στην άλλη είναι ελάχιστη και έτσι το πέρασμα γίνεται πάρα πολύ εύκολα.

Τα πολιτεύματα, κατά κάποιο τρόπο, τα βρίσκουμε και μέσα στις οικογένειες. Έτσι, η σχέση πατέρα-παιδιών έχει τη μορφή της βασιλείας , διότι οι πατέρες μεριμνούν για την ευημερία των παιδιών τους, γι' αυτό το λόγο και ο Όμηρος ονομάζει τον Δία πατέρα. Στους Πέρσες η πατρική εξουσία είναι τυραννική διότι είναι σχέση αφέντη και δούλου . Κατά τον ίδιο τρόπο η σχέση των συζύγων έχει τα χαρακτηριστικά του αριστοκρατικού πολιτεύματος εκτός και αν ο σύζυγος ασκεί απολυταρχική εξουσία, οπότε στον οίκο επικρατεί πλέον πολίτευμα ολιγαρχικού τύπου. Το ίδιο συμβαίνει και όταν άρχουν οι επίκληρες γυναίκες, οπότε η αρχηγία δεν οφείλεται στην αρετή αλλά στον πλούτο και την ισχύ.

Τέλος, η σχέση μεταξύ των αδερφών θα λέγαμε ότι μοιάζει περισσότερο με την τιμοκρατία ενώ η δημοκρατία ως παρέκκλιση απαντάται κυρίως σε οίκους όπου δεν υπάρχει ένας αρχηγός και όλοι βρίσκονται σε κατάσταση ισότητας, και όπου ο αρχηγός είναι ανίσχυρος τότε ο καθείς κάνει ότι θέλει, οπότε παρεκκλίνουμε στην οχλοκρατία.

Σύμφωνα με τα διάφορα πολιτεύματα αντιστοιχεί και μια μορφή φιλίας, αλλά και το αντίστοιχο δίκαιο. Στη βασιλεία συναντούμε τη φιλία του βασιλιά με τους υπηκόους τους αλλά και του πατέρα με τα παιδιά. Εάν ο βασιλεύς είναι ενάρετος ευεργετεί τους υπηκόους του.

Στο αριστοκρατικό πολίτευμα αντιστοιχεί η φιλία του άντρα με τη γυναίκα η βάση της οποίας είναι η αξία καθενός των συζύγων και ο καθείς λαμβάνει ότι του ανήκει. Το ίδιο ισχύει και για το δίκαιο.

Στο τιμοκρατικό πολίτευμα ομοιάζει η φιλία των αδελφών, διότι είναι στην ίδια ηλικία περίπου, και συμφωνούν μεταξύ τους ως προς το θυμικό και τα ήθη, οπότε άρχουν εκ περιτροπής λόγω της ισότητας μεταξύ τους¹⁰⁶.

Στα πολιτεύματα, όμως, που αποτελούν παρεκκλίσεις από τα κύρια πολιτεύματα, όπου υπάρχει λίγη δικαιοσύνη υπάρχει και λίγη φιλία αντίστοιχα. Πιο συγκεκριμένα, στην τυραννίδα, επειδή δεν υπάρχει κοινό συμφέρον μεταξύ άρχοντα και δούλων, δεν μπορούν να υπάρχουν φιλικοί δεσμοί ούτε δικαιοσύνη, η σχέσεις που υφίστανται είναι η σχέση του τεχνίτη προς τα εργαλεία, του αφέντη προς τον δούλο. Ο δούλος είναι το έμπυχο όργανο του αφέντη και υπάρχει μόνο η φροντίδα για την μεταχείριση του και την διατήρησή του. Στα τυραννικά πολιτεύματα υπάρχουν σε πολύ μικρό βαθμό σχέσεις φιλίας και δικαίου, ενώ αντιθέτως στα δημοκρατικά πολιτεύματα οι σχέσεις αυτές υπάρχουν σε πολύ μεγαλύτερο βαθμό καθώς οι πολίτες είναι ίσοι μεταξύ τους και έχουν πολλά κοινά.

Σύμφωνα με τα όσα έχουμε αναφέρει έως τώρα, η φιλία προϋποθέτει κοινωνικές σχέσεις, που φαίνεται να στηρίζονται σε κοινό ομολόγημα (συμβόλαιο). Εξαίρεση φαίνεται ότι αποτελούν οι φιλίες μεταξύ συγγενικών προσώπων γιατί αυτές οι φιλίες δε βασίζονται σε κάποιο είδος συμβολαίου. Η φιλία μεταξύ γονέων και των παιδιών τους υπάρχει επειδή βασίζεται στην

¹⁰⁶ Μπορούμε να πούμε επίσης ότι στα τιμοκρατικά πολιτεύματα η σχέση των πολιτών μπορεί να χαρακτηριστεί ως αδελφική απορρέουσα από την ιδέα της ισότητας. Και πράγματι στην γαλλική δημοκρατία του 1789 ο όρος αδελφικότητα και ισότητα χρησιμοποιήθηκε ευρύτατα (FRATERNITE/EGALITE)

αμοιβαία αγάπη. Οι γονείς αγαπούν τα παιδιά τους επειδή είναι κομμάτι του εαυτού τους και τα παιδιά αγαπούν τους γονείς τους επειδή έχουν προέλθει από εκείνους. Τα αδέρφια αγαπούν το ένα το άλλο επειδή γεννήθηκαν από τους ίδιους γονείς και έχουν «ίδιο αίμα» και επειδή μεγαλώνουν μαζί και έχουν την ίδια ηλικία περίπου. Η αδελφική φιλία μοιάζει με τη συντροφική φιλία. Όσο για τα ξαδέρφια και τους άλλους συγγενείς, τους δίνει ο ίδιος δεσμός αίματος που δίνει και τα αδέρφια, δηλαδή, ο δεσμός που ξεκινάει από την ίδια καταγωγή.

Η σχέση φιλίας των παιδιών προς τους γονείς, όπως η σχέση και των ανθρώπων προς τους θεούς, αυτή είναι φιλία προς το αγαθό και το υπέροχο. Όσον αφορά στη φιλία ανάμεσα στον άνδρα και στη γυναίκα φαίνεται ότι προέρχεται εκ φύσεως διότι ο άνθρωπος είναι προορισμένος για συζυγικό βίο παρά για τον πολιτικό βίο, δεδομένου ότι η οικογένεια είναι προγενέστερη και αναγκαioτέρα της πολιτείας και η επιθυμία για τεκνοποίηση είναι κοινή σε όλα τα έμβια όντα.

Οι άνθρωποι συνοικούν όχι μόνο για την τεκνοποίηση αλλά και για όλες τις άλλες ανάγκες της ζωής. Σε αυτή τη φιλία μεταξύ των συζύγων υπάρχει, συνεπώς, και το όφελος και η ευχαρίστηση, η φιλία αυτή μπορεί να βασίζεται στην αρετή, που και οι δύο σύζυγοι είναι ενάρετοι άνθρωποι, γιατί ο καθένας τους έχει τη δική του αρετή, κι αυτό είναι κάτι για το οποίο μπορούν να χαίρονται ο ένας τον άλλον. Άλλος δεσμός φαίνεται να είναι τα τέκνα τους διότι χωρίς τέκνα γάμοι ευκόλως διαλύονται, και τα τέκνα τους είναι κοινό αγαθό και για τους δύο.

Δ. ΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ ΦΙΛΙΑ

Σύμφωνα με τα όσα έχουν λεχθεί έως τώρα, η φιλία βασίζεται στην ισότητα των φίλων ή υπερέχει ο ένας του άλλου. Οι φίλιες οι οποίες δημιουργούνται εδραιωμένες στην αρετή, είναι πρόθυμοι να παρέχουν ο ένας στον άλλο ωφελήματα, εφόσον δεν συναγωνίζονται στην ανταποδοτικότητα των ωφελημάτων, δεν είναι δυνατόν να υπάρχουν προστριβές και διενέξεις. Σε όσους οι φιλικοί δεσμοί εδράζονται στο συμφέρον, υπάρχουν προστριβές και παράπονα διότι η σχέση των βασίζεται στο όφελος και ο καθένας τους απαιτεί πάντοτε το μεγαλύτερο ωφέλημα και θεωρεί ότι παίρνει λιγότερα από αυτά που θα έπρεπε με αποτέλεσμα να κατηγορούν ο ένας τον άλλον ότι δεν παίρνει ότι

του αξίζει. Όπως το δίκαιο είναι διπτό, έχει δηλαδή διπλό χαρακτήρα, τον άγραφο και τον νομικό, έτσι και η συμφεροντολογική φιλία έχει χαρακτήρα εν μέρει ηθικό και εν μέρει νομικό. Στη συμφεροντολογική φιλία φαίνεται να υπάρχει ηθικός και νομικός χαρακτήρας. Η νομική φιλία συνάπτεται με ρητούς όρους και είναι συνήθως εμπορικής φύσεως.

Η ηθική φιλία δεν στηρίζεται σε ρητώς διατυπωμένους όρους, αλλά κάθε παροχή ή δωρεά εμφανίζεται ως δείγμα φιλίας. Οι περισσότεροι άνθρωποι επιθυμούν τα ηθικά πράγματα αλλά προκρίνουν τα ωφέλιμα. Καλό είναι να ευεργετεί κανείς χωρίς να ευεργετείται, αλλά το να ευεργετείται είναι ωφέλιμο. Στις φιλίες που συνάπτονται από το όφελος μέτρο θα πρέπει να είναι το όφελος αυτού που δέχεται την προσφορά και η αντιπαροχή πρέπει να ρυθμίζεται ανάλογα με την ωφέλεια που αποκομίζει ο λαβών. Στη φιλία αντίθετα που βασίζεται στην αρετή, παράπονα και προστριβές δεν υπάρχουν και ως μέτρο λαμβάνεται η προαίρεση του δίδοντος, γιατί το κύριο γνώρισμα της αρετής και της ηθικής είναι η προαίρεση.

Διάσταση απόψεων υπάρχει στις φιλίες που υπερέχει η μια πλευρά και αυτό γιατί ο καθένας διεκδικεί τα περισσότερα για τον εαυτό του και αν δεν γίνει αυτό η φιλία διαλύεται. Ο αξιότερος θεωρεί ότι πρέπει να έχει μεγάλες απολαβές, αφού στον ενάρετο άνθρωπο δίνονται συνήθως τα περισσότερα αγαθά, το ίδιο και ο χρησιμότερος, νομίζουν ότι στη φιλία συμβαίνει ότι και στις εμπορικές συναλλαγές για την αποκόμιση μεγάλου κέρδους. Αντίθετα, ο ευρισκόμενος σε μειονεκτική θέση, αντιλαμβάνεται ότι πρέπει να βοηθηθεί από τον φίλο του που κατέχει τα αγαθά.

Φαίνεται ότι ορθώς και οι δύο απαιτούν τα νομιζόμενα για τον εαυτό τους διότι ο υπερέχων στην αξία δικαιούται να απολαμβάνει μεγαλύτερες τιμές γιατί αποτελούν μέρος της αρετής, ο δε μειονεκτών και ευρισκόμενος στην ανάγκη να αποκτά υλικής φύσεως αγαθά. Φαίνεται ότι το ίδιο συμβαίνει και στην πόλη, δεν τιμάται αυτός που δεν προσφέρει υπηρεσία στην πόλη. Ο αποκομίζων υλικά αγαθά οφείλει να ανταποδίδει ανάλογα με τις δυνατότητές του, διότι η φιλία απαιτεί το κατά δύναμιν και όχι το κατά αξία. Αυτό φαίνεται στη σχέση μεταξύ πατέρα και τέκνου, όπου το τέκνο ότι και αν κάνει δεν θα εξοφλήσει τις πατρικές ευεργεσίες. Οι περισσότεροι των ανθρώπων θέλουν να απολαμβάνουν τα αγαθά και να μην ανταποδίδουν αυτά διότι δεν τους αποφέρει κέρδος.

ΔΙΑΤΗΡΗΣΗ και ΔΙΑΛΥΣΗ ΦΙΛΙΑΣ

A. Διατήρηση φιλίας

Οι ανομοιογενείς φιλίες διατηρούνται επειδή υπάρχει μια αναλογικότητα στη σχέση των φίλων, και στα ανταλλασσόμενα μεταξύ των πράγματα. Οι φίλοι δεν αγαπώνται για τους εαυτούς τους, αλλά για υλικά αγαθά τα οποία δεν είναι μόνιμα, ενώ μόνο η ηθική φιλία είναι σταθερή. Έτσι δημιουργούνται αντιπαραθέσεις όταν καθείς λαμβάνει από τη φιλία κάτι διαφορετικό από αυτό που επιθυμεί να λάβει, διότι είναι σαν να μην έλαβε τελικά τίποτα.

Τίθεται το ερώτημα πώς καθορίζεται η αξία και η αναλογία των ανταλλασσόμενων αγαθών μεταξύ των φίλων. Στην περίπτωση της ιδιοτελούς φιλίας, προηγείται συνήθως κάποια συμφωνία μεταξύ των μερών σχετικά με το όφελος που θα αποκομίσει κάθε ένα μέρος από αυτή τη φιλική σχέση (νομική φιλία). Αντίθετα στην περίπτωση της ανιδιοτελούς φιλίας, που βασίζεται στην αρετή, κάθε ένα από τα μέρη προσφέρει επειδή επιθυμεί το καλό του άλλου, οπότε η μεταξύ τους σχέση είναι προϊόν ελεύθερης προαίρεσης (ηθική φιλία). Η μη δυνατότητα αποτίμησης του παρασχεθέντος αγαθού είναι εμφανές στη σχέση δασκάλου φιλοσοφίας και των μαθητών του όπου ουδεμία αμοιβή τυγχάνει ισότιμος.

Θέτονται ερωτήματα αν υπάρχει ένα σταθερό μέτρο, ένα κριτήριο το οποίο θα καθορίζει τη στάση ενός ανθρώπου έναντι των φίλων και των τρίτων, για το τι πρέπει να επιλέξει ο φίλος ανάμεσα στο αναγκαίο και στο ηθικώς ωραίο. Ακολουθώντας την φαινομενολογική μέθοδο και παρατηρώντας την ανθρώπινη πραγματικότητα, όπως αυτή συντίθεται από τους ανθρώπινους βίους εντός της κοινωνίας μιας πόλης, η οποία αποτελεί το μοναδικό περιβάλλον διαμόρφωσης και διάπλασης του ανθρώπου, συμπεραίνει ότι ένας άνθρωπος δεν έχει τις ίδιες υποχρεώσεις έναντι πάντων, συνεπώς επιβάλλεται να αποδίδει στον καθένα χωριστά αυτό που του αρμόζει, του αξίζει.

Αυτή τη στάση οφείλει να τηρεί ένας άνθρωπος έναντι των λοιπών που ζουν στην ίδια κοινότητα και με τους οποίους συνδέεται με οποιασδήποτε σχέση πατρικής συγγενικής, πολιτικής, και να τους απονέμονται τα δέοντα ανάλογα με την σχέση οικειότητας, της αρετής αλλά και της χρησιμότητας. Η απόδοση των

δεόντων σε κάθε άνθρωπο είναι ευκολότερη για άτομα που έχουν κοινή καταγωγή και δυσχερέστερη για άτομα ξένα.

B. Διάλυση φιλίας

Ένα άλλο ερώτημα που τίθεται είναι κατά πόσο θα πρέπει ή όχι να διαλύονται οι φιλίες όταν μεταβάλλεται ο χαρακτήρας των φίλων.

Επειδή, όπως αναφέρθηκε, υπάρχουν τριών ειδών φιλικών σχέσεων που εδράζονται στο όφελος, την ευχαρίστηση και το αγαθό, επισημαίνεται ότι στις δύο πρώτες περιπτώσεις φιλίας, είναι απόλυτα φυσιολογικό να διαλύονται όταν εκλείπει ο λόγος ύπαρξής της σχέσης, δηλαδή είτε το όφελος είτε η ευχαρίστηση, διότι η φιλία στις περιπτώσεις αυτές δημιουργήθηκε για το όφελος και την ευχαρίστηση. Αν κάποιος απατήθηκε νομίζοντας ότι αγαπάται για το ήθος του, ενώ ο δήθεν φίλος του δεν πράττει τίποτε προς αυτό, τότε ας κατακρίνει τον εαυτό του και όχι τους άλλους.

Αν όμως κάποιος υπολαμβάνει ένα πρόσωπο ως χρηστό και έντιμο και για το λόγο αυτό του προσφέρει τη φιλία του, και κατόπιν αντιλαμβάνεται ότι είναι μοχθηρός, πρέπει να εξακολουθεί να είναι φίλος του ή όχι; Δεδομένου ότι μόνο το αγαθό και το ενάρετο αξίζει να αγαπηθεί και ότι κανείς δεν πρέπει ούτε να αγαπά το κακό διότι τότε εξομοιώνεται με τους φαύλους, ερωτά αν ο φιλικός δεσμός στην περίπτωση αυτή πρέπει να διαλύεται άμεσα; η φιλία πρέπει να διαλύεται μόνο στην περίπτωση που ένα από τα δύο μέρη είναι αθεράπευτα κακό; Αν όμως υπάρχει δυνατότητα ηθικής βελτίωσης, πρέπει να παρέχεται στο άτομο αυτό η υποστήριξη να βελτιώσει το χαρακτήρα του; Η προσπάθεια βελτιώσεως του χαρακτήρα του φιλικού προσώπου που επιδέχεται βελτιώσεως, είναι η ουσία της φιλίας.

Εάν το ένα πρόσωπο βελτιώνεται σε τέτοιο βαθμό ώστε να ξεπεράσει τελικά το άλλο σε αρετή, μπορεί να διατηρηθεί η φιλία; Δεν είναι δυνατή η διατήρηση της φιλικής σχέσης, διότι μεγαλώνει η μεταξύ τους η διανοητική απόσταση, και δεν μπορούν να έχουν κοινό σημείο αναφοράς(δεν θα αρέσκονται) ως προς τις απολαύσεις, τις ηδονές και τις οδύνες, και ως εκ τούτου δεν θα μπορούν να συνυπάρξουν.

ΓΝΩΡΙΣΜΑΤΑ ΤΗΣ ΦΙΛΙΑΣ

Τα γνωρίσματα της φιλίας και οι εκδηλώσεις της αγάπης προς τους φίλους μας φαίνεται να προέρχονται από την συμπεριφορά απέναντι στον ίδιο τον εαυτό μας. Τα γνωρίσματα αυτά είναι ότι επιδιώκει να ευεργετεί το φίλο του για χάρη του φίλου του, επιθυμεί την ύπαρξη και τη ζωή του φίλου του για χάρη αυτού, διαθέτει σημαντικό μέρος ή και όλο το χρόνο του στη συναναστροφή του με αυτόν, επιθυμεί τα ίδια πράγματα με αυτόν, λυπάται και χαίρεται μαζί του.

Επειδή η αρετή και ο ενάρετος είναι το μέτρο κάθε πράγματος, έτσι και ο ενάρετος βρίσκεται πάντα σε αρμονία με τον εαυτό του επιθυμώντας τα αγαθά πράγματα και ότι του φαίνεται αγαθό και πράττει τα αγαθά πράγματα για τον εαυτό του, και η διατήρησή του στη ζωή είναι αγαθό.

Φαίνεται ότι ο κάθε άνθρωπος είναι αυτό που διανοείται για τον εαυτό του. Επιθυμεί να ζει με τον εαυτό του καθόσον αναλογίζεται με ευχαρίστηση τόσο τις παρελθοντικές όσο και τις μελλοντικές ενάρετες πράξεις του. Το λυπηρό και το ευχάριστο συναίσθημα δεν μεταβάλλεται διότι δεν έχει λόγο να μετανοεί για τις πράξεις του.

Δεδομένου ότι διακατέχεται από αυτά τα συναισθήματα ο ενάρετος για τον εαυτό του, με τα ίδια συναισθήματα θα διάκειται προς τους φίλους του, διότι όπως λέγεται ο φίλος μας είναι ο άλλος εαυτός μας.

Οι ζωές των ανήθικων ανθρώπων παρουσιάζουν μια εντελώς διαφορετική εικόνα. Αυτού του είδους οι άνθρωποι, είναι διχασμένοι με τον ίδιο τους τον εαυτό διότι άλλα σκέφτονται και άλλα πράττουν. Επιλέγουν όσα τους φαίνονται ότι είναι ευχάριστα αλλά τους προκαλούν βλάβη. Άλλοι λόγω δειλίας ή σκνηρίας δεν εκτελούν ότι είναι άριστο. Επιζητούν τη συναναστροφή άλλων ανθρώπων που μπορούν να συζητήσουν μαζί τους όχι γιατί τους θεωρούν φίλους αλλά για να αποφύγουν τον εαυτό τους που τους υποχρεώνει να θυμούνται τις μοχθηρές τους πράξεις. Δεν τρέφουν κανένα φιλικό συναίσθημα ούτε για τον εαυτό τους, διότι δεν έχουν τίποτα αξιαγάπητο. Εάν έτσι έχει η κατάσταση, πρέπει να αποφεύγουμε τις μοχθηρίες και να προσπαθούμε να είμαστε ενάρετοι, διότι έτσι θα είμαστε φίλοι του εαυτού μας και θα γινόμαστε φίλοι των συνανθρώπων μας.

A. Εύνοια

Η εύνοια μοιάζει με την φιλία αλλά δεν είναι φιλία. Μπορεί κανείς να διατίθεται ευνοϊκά και σε άγνωστα πρόσωπα. Η εύνοια δεν είναι αγάπη, διότι δεν έχει την ένταση ούτε την ορμή της ψυχής που χαρακτηρίζουν την αγάπη και προϋποθέτει για την σύναψη της συνήθεια σχέσης. Η εύνοια αντιθέτως είναι ένα συναίσθημα που γεννιέται αιφνιδίως και η αγάπη είναι επιφανειακή.

Η ευνοϊκή διάθεση αποτελεί την αρχή της φιλίας, δεν είναι όμως φιλία διότι ο ευμενώς διακείμενος επιθυμεί το αγαθό αλλά δεν καταβάλλει σχετική προσπάθεια προς επίτευξη αυτού. Η ευνοϊκή διάθεση μπορεί να χαρακτηριστεί ως «αδρανής φιλία» η οποία μπορεί να οδηγήσει σε πραγματική φιλία ανιδιοτελή στηριζόμενη μόνο στην αρετή. Και τούτο επειδή η ευνοϊκή διάθεση απέναντι σε κάποιον άλλο μπορεί να απορρέει μόνο από κάποια αρετή που ο τελευταίος διαθέτει (ανδρεία, ομορφιά).

B. Ομόνοια

Η ομόνοια φαίνεται να είναι και αυτή ένα είδος φιλίας πολιτικής, αλλά διαφορετική από την ομογνωμοσύνη (ομοδοξία) που είναι σύμπτωση απόψεων η οποία μπορεί να υπάρχει και μεταξύ ορισμένων ανθρώπων άγνωστων μεταξύ τους, και δεν αρκεί για τη θεμελίωση μιας φιλικής σχέσης. Η ομόνοια μπορεί να υπάρχει στην πόλη όπου οι άνθρωποι που την αποτελούν έχουν την ίδια γνώμη η οποία τους οδηγεί σε κοινές αποφάσεις αλλά και περαιτέρω σε πράξεις προς εκτέλεση των αποφάσεων αυτών. Επομένως φαίνεται η ομόνοια να συνδέεται άμεσα με πολιτικές πράξεις και μόνο, γι' αυτό καλείται <φιλία πολιτική>¹⁰⁷. Ως παράδειγμα ομονοούσας πόλης εκείνη στην οποία οι πολίτες αποφασίζουν από κοινού οι άρχοντές τους να είναι αιρετοί ή να συνάψουν συμμαχία με μια συγκεκριμένη πόλη ή ότι ένα συγκεκριμένο πρόσωπο θα τους εξουσιάζει, αλλά αν ο καθείς θέλει να αρχηγεύει τότε δεν επικρατεί ομόνοια αλλά αναταραχή.

Η ομόνοια φαίνεται ότι είναι η φιλία μεταξύ των πολιτών διότι αφορά τα συμφέροντα και τις αξιώσεις της ζωής. Απαντάται στους ενάρετους ανθρώπους οι οποίοι έχουν σταθερές αντιλήψεις περί του αγαθού και επιζητούν την

¹⁰⁷ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ Η.Ν βιβλίο Ι, κεφ. 6..

πραγματοποίηση από κοινού του δίκαιου και συμφέροντος πράγματος για την πόλιν.

Σε αντίθεση ωστόσο με τον ενάρετο , ο μοχθηρός , όπως ακριβώς δεν μπορεί να διατηρήσει φιλίες επειδή ευρίσκεται σε συνεχή πόλεμο με τον εαυτό του και δεν είναι σε θέση να αγαπήσει κανέναν άλλο, κατά τον ίδιο τρόπο δεν μπορεί να ομονοήσει με τους άλλους ανθρώπους διότι διεκδικεί για τον εαυτό του μεγαλύτερο μερίδιο στις ωφέλειες και είναι φυγόπνοος σε επίπονες προσπάθειες ή στην ανάληψη δημοσίων λειτουργιών. Επειδή δεν υπηρετούν τα κοινά συμφέροντα η πολιτεία φθίνει, δημιουργούνται έριδες, δημιουργείται βία και επικρατεί η αδικία.

Γ. Αγαθοεργία

Η επικρατούσα αντίληψη στις ανθρώπινες κοινωνίες φαίνεται ότι οι ευεργέτες αγαπούν αυτούς που έχουν ευεργετήσει περισσότερο απ' ό,τι τους αγαπούν οι ευεργετηθέντες. Υπάρχει διαφορά μεταξύ των σχέσεων ευεργετούντος και ευεργετούμενου όπως μεταξύ δανειστή και οφειλέτη, διότι στη δεύτερη σχέση δεν υπάρχει το στοιχείο της αγάπης και της φιλίας, ενώ στην πρώτη αυτοί που ευεργετούν αισθάνονται αγάπη για τους ευεργετούμενους, έστω και αν δεν προσβλέπουν να αποκομίσουν κανένα όφελος από αυτούς. Όπως ακριβώς ένας τεχνίτης ή ένας ποιητής αγαπά τα έργα του έτσι και οι ευεργέτες αγαπούν τους ευεργετηθέντες σαν έργο τους. Οι άνθρωποι υπάρχουν μέσω των πράξεων και των ενεργειών τους. Ο άνθρωπος αγαπά το έργο του, που είναι δημιούργημά του, όπως αγαπά και τη ζωή του.

Ενώ η ευεργεσία προκαλεί στον ευεργέτη απόλαυση και χαρά, ο ευεργετούμενος βρίσκει στην ευεργεσία που δέχεται μόνο κάποιο συμφέρον, και του είναι λιγότερο ευχάριστο. Το έργο του δημιουργού μακροημερεύει, διότι το αγαθό διαρκεί επί μακρόν διάστημα, ενώ η χρησιμότητα του ευεργετηθέντος παρέρχεται γρήγορα. Η ανάμνηση των αγαθών πράξεων είναι ευχάριστη ενώ των χρησίμων πράξεων λιγότερο ευχάριστη ή αδιάφορη. Μεγαλύτερη όμως ευχαρίστηση προκαλεί η προσδοκία του οφέλους της ευεργεσίας εκ μέρους του ευεργετούμενου.

Η ευεργεσία είναι ενέργεια, ενώ η αποδοχή της είναι παθητική κατάσταση, γι' αυτό η αγάπη και η φιλία χαρακτηρίζουν κυρίως αυτούς που ενεργούν.

Όσα αγαθά αποκτούνται με κόπο είναι στον άνθρωπο περισσότερο αγαπητά παρά τα όσα απέκτησε άκοπα. Φαίνεται δε ότι το ευεργετείν είναι κοπιώδες ενώ το να ευεργετείσαι είναι άκοπο.

Τίθεται ακόμη το ερώτημα αν κάποιος θα πρέπει να αγαπά πρωτίστως τον εαυτό του ή τους άλλους. Φαίνεται αυτός που αγαπά τον εαυτό του, χαρακτηρίζεται φίλαυτος. Θεωρείται εξάλλου ότι ο φαύλος ενεργεί προς όφελος του εαυτού του και ότι όλες οι πράξεις στρέφονται γύρω από τον εαυτό του, ενώ ο ενάρετος (επιεικής) ενεργεί το καλό και όσο ευγενέστερος είναι ενεργεί για το καλό των φίλων του παραμελώντας το δικό του καλό

Λέγεται ότι πρέπει να αγαπάμε τους φίλους μας και να ενεργούμε θέλοντας την απόκτηση αγαθών για αυτούς. Τα γνωρίσματα αυτά τα έχει ο άνθρωπος σε σχέση με τον εαυτό του καθώς και όλα τα υπόλοιπα στοιχεία που χαρακτηρίζουν τη φιλία, αφού η φιλική σχέση προς τον εαυτό μας αποτελεί την αιτία της φιλίας μας με τους άλλους ανθρώπους.

Επειδή τα χαρακτηριστικά που ορίζουν το φίλο, υπάρχουν κατά κύριο λόγο στη σχέση του ανθρώπου με τον εαυτό του, κάθε ένας είναι ο καλύτερος φίλος του εαυτού του και αυτόν θα πρέπει να αγαπά περισσότερο

Επειδή και οι δύο απόψεις είναι βάσιμες θα πρέπει να εξετασθούν και να διακρίνουμε κατά πόσο ανταποκρίνονται προς την αλήθεια.

Κατά την πρώτη άποψη, φίλαυτοι είναι αυτοί οι οποίοι επιθυμούν για τους εαυτούς τους το μεγαλύτερο μερίδιο των χρημάτων, των τιμών και των σωματικών ηδονών. Οι παραδιδόμενοι στα πάθη και τις επιθυμίες τους, δηλαδή στο άλογο μέρος της ψυχής τους, είναι η πλειοψηφία των ανθρώπων. Η φιλαυτία εδώ έχει αρνητική σημασία και αυτού του είδους των ανθρώπων συνηθίζεται τους κατακρίνουμε ως φίλαυτους. Ωστόσο και όποιος επιθυμεί για τον εαυτό τις αρετές, δηλαδή όσους πράττουν για τον εαυτό τους τα καλά και αγαθά πράγματα, είναι ο πραγματικός φίλαυτος.

Φαίνεται όμως ότι όπως η πόλις και κάθε οργανωμένο σύστημα έτσι και ο άνθρωπος διακρίνεται από το ευγενικό μέρος της ψυχής. Εγκρατής λέγεται αυτός που κυριαρχεί στη νόησή του, ενώ ο ακρατής δεν κυριαρχεί στο νου του. Επειδή η ουσία του ανθρώπου είναι ο λόγος, (ο άνθρωπος είναι ζώνον λόγον

έχων), ο πράτων ηθικά υπό την κυριαρχία του λόγου λέγεται τιμητικά φίλαυτος και επιδοκιμάζεται και επαινείται , ενώ αντίθετα όποιος ενεργεί υπό την κυριαρχία των παθών του λέγεται υποτιμητικά φίλαυτος και αποδοκιμάζεται.

Οι πράξεις των ανθρώπων είναι αποτέλεσμα της νόησης των και κάθε άνθρωπος επιλέγει και πράττει το καλλίτερο ως προς αυτή. κατ' αυτό τον τρόπο ο ενάρετος πειθαρχεί στη λόγο του και ενεργεί, πράττοντας ωραία και ηθικά πράγματα υπέρ των φίλων του και υπέρ της πατρίδος του. Οι πράξεις αυτές επιλέγονται διότι του φαίνονται προτιμότερες και ότι παρέχουν στον εαυτό τους το μεγαλύτερο αγαθό. Καταυτόν τον τρόπο πρέπει να τον κρίνουμε φίλαυτο και όχι όπως κρίνουν οι πολλοί.

ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΑΝΑΓΚΗ και ΦΙΛΙΑ

Α.Ο Ευδαίμων

Ερωτάται ακόμα αν ο ευδαίμων έχει ανάγκη φίλων. Λέγεται ότι οι ευδαίμονες και αυτάρκεις δεν χρειάζονται φίλους διότι έχουν όλα τα αγαθά. Παράδοξο είναι ότι αν ο ευδαίμων κατέχει όλα τα αγαθά και οι φίλοι είναι το μεγαλύτερο αγαθό, τότε και ο ευδαίμων θα πρέπει να έχει φίλους

Γνώρισμα της φιλίας είναι η ευεργεσία αλλά και του ενάρετου ανθρώπου και είναι καλλίτερο να ευεργετεί κανείς τους φίλους παρά τους ξένους, οπότε ο ευδαίμων χρειάζεται φίλους για να μπορεί να τους ευεργετεί.

Επειδή ο άνθρωπος είναι ζώο πολιτικό και προορισμένος να ζή μεταξύ των συνανθρώπων του, κανένας ο οποίος κατέχει όλα τα αγαθά δεν προτιμά να τα χαίρεται μόνος Το ίδιο ισχύει και για τον ευδαίμονα άνθρωπο ο οποίος κατέχει όλα τα αγαθά. Είναι προφανές να συμβιώνει κανείς με φίλους παρά με ξένους, έτσι και ο ευδαίμων άνθρωπος χρειάζεται φίλους.

Εξετάζοντας το πρώτο ερώτημα αν ο ευδαίμων πρέπει να έχει φίλους θεωρεί ότι ο ευδαίμων άνθρωπος δεν έχει ανάγκη από φιλίες λόγω οφέλους ή ευχαρίστησης, διότι είναι αυτάρκης και η ζωή του είναι καθεαυτή ευχάριστη.

Συμπερασματικά δεν χρειάζεται φίλους. Η άποψη αυτή θεωρείται εσφαλμένη διότι η ευδαιμονία, είναι ενέργεια της ψυχής σύμφωνα με την τέλεια αρετή η οποία είναι διαρκώς σε κίνηση. Ευδαίμων γίνεται κανείς μόνο μέσω των πράξεών του και ειδικότερα των αγαθών πράξεών του. Αν λοιπόν η ευδαιμονία είναι μια ενέργεια ευχάριστη και ενάρετη και αν οι πράξεις των ενάρετων ανθρώπων προκαλούν ευχαρίστηση στον ευδαίμονα ιδίως όταν είναι φίλοι του, τότε ο ευδαίμων άνθρωπος χρειάζεται τέτοιου είδους φίλους γιατί του είναι ευχάριστο και απολαυστικό να προτιμά και να παρατηρεί ενάρετες πράξεις. Άλλωστε η συμβίωση με ενάρετους ανθρώπους είναι άσκησης στην αρετή.

Η ζωή των ζώων ορίζεται μέσω των αισθήσεων, ενώ η ζωή του ανθρώπου μέσω τη δύναμη των αισθήσεων και του λόγου (ο άνθρωπος είναι ζώον λόγον έχων) Η δύναμη εκδηλώνεται με ενέργεια, η ενέργεια αυτή είναι η ουσία του ανθρώπου.

Η ζωή είναι καθαυτή αγαθό και ευχάριστο. Είναι σαφώς καθορισμένη κατάσταση και ανήκει στη φύση του αγαθού. Για αυτό το λόγο είναι η ζωή απολαυστική σε όλους. Εννοούμε ωστόσο για την ενάρετη ζωή διότι η διεφθαρμένη και κακή ζωή δεν είναι σαφώς καθορισμένη και ως εκ τούτου δεν μπορεί να ανήκει στη φύση του αγαθού.

Αν η ζωή του ανθρώπου ορίζεται κυρίως από την δύναμη της αίσθησης και της νόησης, τότε το να αισθανόμεθα και να νοούμε σημαίνει ότι υπάρχουμε.

Η αντίληψη της ύπαρξης για τους ενάρετους ανθρώπους είναι κάτι αγαθό και ευχάριστο, εφ όσον συνειδητοποιεί ότι το πραγματικό αγαθό τον ευχαριστεί. Ο ενάρετος άνθρωπος αγαπά το φίλο του όπως αγαπά τον εαυτό του, (διότι ο φίλος του είναι ο άλλος εαυτός του) όπως ακριβώς επιθυμεί το αγαθό για τον εαυτό του έτσι επιθυμεί και την ύπαρξη του αγαθού για τον φίλο του. Συνειδητοποιεί δε την ύπαρξη του φίλου του στο επίπεδο της συμβίωσης και της ανταλλαγής λόγων και διανοημάτων, που υπάρχει στους ανθρώπους και όχι στο επίπεδο της συμβίωσης των ζώων που είναι μόνο για τροφή.

Έτσι ο ευδαίμων άνθρωπος επιλέγει την ύπαρξη ως ευχάριστη και αγαθή από τη φύση της. Επιλέγει τους φίλους του με την προϋπόθεση να είναι ενάρετοι, οπότε ο ευδαίμων έχει ανάγκη από ενάρετους φίλους.

B. Λίγοι η πολλοί φίλοι:

Ένα άλλο ερώτημα που τίθεται είναι αν ο άνθρωπος θα πρέπει να έχει λίγους ή πολλούς φίλους. Στην περίπτωση που η φιλία δημιουργείται για το συμφέρον, θα πρέπει να έχουμε λίγους φίλους διότι είναι εξαιρετικά δύσκολο και επίπονο να ανταποδίδει κανείς στους φίλους του τα οφέλη που έχει εισπράξει. Το ίδιο ακριβώς ισχύει και για τις φιλίες που στηρίζονται στην ευχαρίστηση. Οι πολλοί φίλοι είναι και εμπόδιο για την άσκηση της αρετής οπότε ο αριθμός των φίλων για το όφελος ή την ευχαρίστηση δεν πρέπει να είναι μεγαλύτερος αυτού που είναι απαραίτητος για την ικανοποίηση των αναγκών μας.

Όσο για τους ενάρετους φίλους ποιος πρέπει να είναι ο αριθμός τους. Το ανώτατο όριο πρέπει να καθορίζεται σύμφωνα με τα πρόσωπα που μπορεί να συμβιώνει ενάρετος. Η συμβίωση πολλών ατόμων είναι δύσκολη διότι είναι δύσκολο κανείς να χαίρεται και να λυπείται με πολλούς ταυτοχρόνως. Όπως και ο έρωτας ως μία μορφή φιλίας δεν μπορεί παρά να απευθύνεται σε πολλά πρόσωπα αλλά μόνο σε ένα πρόσωπο.

. Μόνο κατά την έννοια της πολιτικής φιλίας δύναται να είναι κανείς φίλος με πολλά πρόσωπα, χωρίς να είναι κόλακας αλλά έντιμος και χρηστός άνθρωπος

Ο άνθρωπος, επειδή δεν μπορεί να έχει πολλούς φίλους, όπως αναφέρθηκε ανωτέρω, θα είναι ευτυχής αν έχει λίγους και ενάρετους φίλους¹⁰⁸.

Γ. Χρηστότης φίλων

Πότε όμως έχει κανείς ανάγκη πολλών φίλων, στην ευτυχία ή στη δυστυχία του;

Και στις δύο περιπτώσεις έχει την ανάγκη φίλων διότι στην δυστυχία έχει ανάγκη βοήθειας και οι φίλοι συμπάσχουν με τον δυστυχούντα, ενώ στην ευτυχία την επιθυμία και ευχαρίστηση να ευεργετούν.

Στην δυστυχία ο δυστυχών ανακουφίζεται έχοντας κοντά τους φίλους του ή όχι; Φαίνεται ότι η παρουσία των φίλων είναι μικτή διότι αφενός είναι ευχάριστο ο δυστυχών να βλέπει τους φίλους διότι τον παρηγορούν. Αφετέρου λυπείται διότι ο φίλος δεν θέλει να προξενεί στον φίλο λύπη. Οι εκ φύσεως

¹⁰⁸ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΗΝ 1170 b 25<<μήτε άφιλον είναι μήτ' αυ πολύφιλον καθ' υπερβολήν>>.

ανδροπρεπείς δεν θέλουν να συμπάσχει ο φίλος εξαιτίας της δυστυχίας τους, επειδή δεν είναι και οι ίδιοι επιρρεπείς στους θρήνους, αυτά ταιριάζουν στις γυναίκες και στους θηλυπρεπείς. Αντιθέτως στην ευτυχία η παρουσία των φίλων είναι ευχάριστη, έχει δε την έννοια ότι οι φίλοι χαίρονται για τα αγαθά του ευτυχούντα.

Όταν οι φίλοι δυστυχούν είναι προτιμότερο να πηγαίνουμε απρόσκλητοι και με προθυμία, διότι είναι καθήκον του φίλου να βοηθά ακόμα και απρόσκλητος και η βοήθεια αυτή είναι ευχάριστη και από τις δύο πλευρές.

Όταν οι φίλοι ευτυχούν είναι προτιμότερο να προστρέχουμε σ' αυτούς όταν μπορούμε να τους εξυπηρετήσουμε. Είναι αγενές να αποκρούουμε τις προσφερόμενες υπηρεσίες των φίλων. Φαίνεται ότι σε όλες τις περιπτώσεις είναι επιθυμητή η παρουσία των φίλων.

Δ. Επικοινωνία ή Συμβίωση των φίλων

Η φιλία είναι ένα είδος κοινότητας και η συμβίωση των φίλων είναι όπως για τους ερωτευμένους η θέα του αγαπημένου προσώπου και επιθυμούν αυτή την αίσθηση διότι από αυτή γεννιέται το ερωτικό συναίσθημα. Επειδή υπάρχουν και γινόμαστε αντιληπτοί από τους άλλους μέσω των πράξεων μας, αυτές οι πράξεις γίνονται αντιληπτές μόνο από την συμβίωσή μας με τους φίλους μας. Στη επιλογή μας να ζούμε με φίλους βρίσκεται ο σκοπός της υπάρξεώς μας. Ενασχολήσεις με παιχνίδια, γυμναστική, κυνήγι, φιλοσοφία και ότι άλλο είναι ευχάριστο στην ζωή, θέλουμε να το απολαμβάνουμε με τους φίλους μας.

Η φιλία μεταξύ των φαύλων είναι επιβλαβής και γίνεται πηγή του κακού, διότι ο καθείς συμμετέχει στην κακία και μοχθηρία του άλλου και γίνονται όλοι κακοί εφόσον εξομοιώνονται όλοι μεταξύ τους.

Αντίθετα, φαίνεται, ότι η μεταξύ των χρηστών ανθρώπων φιλία γίνεται πηγή αγαθού, συντελείται πρόοδος από την συναναστροφή μεταξύ τους με λόγους και νουθεσίες. Γίνονται δε καλλίτεροι μέσω των πράξεων και την διόρθωση των λαθών τους και ενστερνίζονται τις ευχάριστες ιδιότητες αμφότεροι. Υπάρχει το ρητό

αγαθές πράξεις μαθαίνεις από τους αγαθούς

Η ΦΙΛΙΑ ΣΗΜΕΡΑ

Οι όψεις της αριστοτελικής φιλίας είναι παρούσες στην σημερινή κοινωνία, παρ' όλο που έχουν λάβει χώρα πολλές κοινωνικές, πολιτικές, οικονομικές και τεχνολογικές αλλαγές από την αρχαιότητα έως και σήμερα, και μας θυμίζουν και δικές μας φιλίες στην διάρκεια του βίου μας.

Η έννοια όμως της φιλίας στη σύγχρονη εποχή, μέσα στη γενικότερη κρίση αξιών έχει διαφοροποιηθεί, η ανάπτυξη του τεχνολογικού πολιτισμού έχει συμβάλλει έτσι ώστε ο άνθρωπος μέσω των τηλεπικοινωνιών να αισθάνεται ότι έχει πολλούς φίλους, αλλά από αυτούς λίγοι είναι οι αληθινοί. Το ατομιστικό και υλιστικό πνεύμα της σημερινής εποχής δένει αφήσει ανεπηρέαστες τις ανθρώπινες σχέσεις, είναι πιο πολύ εμπορικές κερδοσκοπικές παρά αληθινά φιλικές, είναι πιο πολύ προς το «ωφέλιμον». Η επιδίωξη των φιλικών σχέσεων δεν είναι ο πλησίον, αλλά το κέρδος, η οικονομία διαπρέπει σε βάρος της ανθρώπινης φύσης, και του ανθρώπινου ψυχισμού ειδικότερα. Εκθειάζεται ο ανταγωνισμός, ο ατομισμός, ο πλουτισμός, η κατανάλωση και το θέαμα.

Βλέπουμε την κατακόρυφη αύξηση του αριθμού των υποτιθέμενων φίλων στο διαδίκτυο και στις σελίδες κοινωνικής δικτύωσης, των χρηστικών τηλεφώνων μεταξύ ατόμων που οι δεσμοί τους έχουν προσβληθεί από την αρρώστια του ποσοτικού. Άυλες είναι αυτές οι φιλίες, όπως ταιριάζει στον κυβερνοχώρο, διάφανες και αβαρείς, διαγράφονται με το πάτημα ενός πλήκτρου του πληκτρολογίου.

Το Διαδίκτυο δημιουργεί σε όλους μας την αυταπάτη μιας απεριόριστης και συνεχώς αυξανόμενης κλίμακας επιλογών. Το διαδίκτυο το «παράθυρο στον κόσμο» όπως πολλοί το χαρακτηρίζουν είναι η υπόσχεση της δυνατότητας μιας συνεχώς ταχύτερης πρόσβασης σε ολοένα και περισσότερα πράγματα (πληροφορίες, γνώσεις, αγορές, θέαμα, παιχνίδια κλπ) ή και ανθρώπους (δυναμικούς φίλους ή εραστές) ανά τον κόσμο. Σε μία εποχή γενικευμένης στέρησης στην πραγματική ζωή, το Ιντερνέτ υπόσχεται περισσότερο από ποτέ την αφθονία και άρα την αυτάρκεια.

Όπως επισημαίνει σε σχετικό κείμενό του ('Is Internet really free ?', 31-1-2009) ο αμερικανός οικονομολόγος, συγγραφέας και blogger, C. H. Smith : «.....δεν είναι δυνατόν να έχουμε 200, 500 ή 1000 φίλους γύρω μας. Πάλι οι ψυχολόγοι θα μας εξηγήσουν πως οι περισσότεροι από εμάς δεν μπορούμε να έχουμε πάνω από μία δωδεκάδα πραγματικά κοντινούς ανθρώπους στη ζωή μας, γιατί η ψυχή μας δεν μπορεί πραγματικά να δοθεί και να δεθεί με περισσότερα άτομα. Η εγγύτητα και η οικειότητα με τον άλλο δεν αναπτύσσεται με μία συμπεριφορά ευκολίας του στυλ «όσα φέρει και όσα πάρει». Είναι το κοινό βίωμα που δημιουργεί τον δεσμό και το είδος της φιλίας που μπορούμε να κάνουμε στα 20 χρόνια μας είναι πολύ διαφορετικό από αυτό που μπορούμε στα 40 μας. Η πραγματικότητα είναι πως για να δημιουργήσεις οποιοδήποτε είδος στέρεης και βιώσιμης καριέρας ή φιλίας δεν διαθέτουμε πραγματικά τόσο χρόνο ούτε τόσο μεγάλες επιλογές.»¹⁰⁹

Η κοινωνία της αφθονίας που αποτελεί παρελθόν στην πραγματική οικονομία, ζει και βασιλεύει στο Διαδίκτυο. Εδώ γίνονται όλα, επιτρέπονται όλα. Εδώ κυριαρχεί ο Υπεράνθρωπος που συμβολίζει η παντοδύναμη τεχνολογία. Στον εικονικό κόσμο του Ιντερνέτ, όμως, οι άνθρωποι αντιμετωπίζονται στην πραγματικότητα σαν φευγαλέες, ανολοκλήρωτες και περαστικές φιγούρες. Και αυτό καταλήγει να μην είναι τίποτα άλλο παρά ένας αντικατοπτρισμός του ίδιου μας του φοβισμένου και ανώριμου εαυτού που κινδυνεύει να χαθεί, έτσι, στο διάστημα του Κυβερνοχώρου¹¹⁰. Φαίνεται ότι οι «φιλίες» στο διαδίκτυο δεν μπορούν να ενταχθούν σε κάποιο από τα τρία είδη φιλίας του Αριστοτέλη, ούτε στην φιλία που στηρίζεται στην αρετή, ούτε για το συμφέρον, ούτε για την ηδονή, διότι λείπει το βασικό στοιχείο της ανθρώπινης πραγματικής επαφής.

¹⁰⁹ ('Is Internet really free ?', 31-1-2009) ο αμερικανός οικονομολόγος, συγγραφέας και blogger, C. H. Smith :

¹¹⁰ ΠΗΓΗ: εφημ. **ΕΛΕΥΘΕΡΟΤΥΠΙΑ**, 6-12-2009

ΕΠΙΜΥΘΙΟ

Με τον όρο φιλία σήμερα εννοούμε κυρίως όλες τις αμοιβαίες σχέσεις των ανθρώπων που χαρακτηρίζονται από γνήσιο ενδιαφέρον για το καλό του άλλου και προϋποθέτουν ελεύθερη επιλογή. Μας είναι δύσκολο να σκεφτούμε δύο φίλους που είναι εξαναγκασμένοι να είναι φίλοι και αντιδρούμε στην ιδέα μιας φιλίας που στηρίζεται στη χρησιμότητα, θεωρώντας την φιλία αυτή αυθεντική. Ο Αριστοτέλης ανέλυσε διεξοδικά το φαινόμενο της φιλίας στα έργα του Ηθικά Νικομάχεια και Ηθικά Ευδήμεια. Η ανάλυσή αυτή φαίνεται να μην έχει γραφεί πριν εικοσιτέσσερις αιώνες αλλά μόλις χθες, και αυτό γιατί οι άνθρωποι δεν έχουν αλλάξει σε συναισθηματικό και κοινωνικό επίπεδο καθόλου, παρ' ότι έχουν επιτελέσει μεγάλη τεχνολογική πρόοδο από τότε. Οι άνθρωποι κινούνται και δρουν ακριβώς το ίδιο με τότε, δηλαδή επιδιώκουμε την ευδαιμονία και οι φιλικές σχέσεις μας με τους άλλους ανθρώπους αποτελούν απαραίτητη προϋπόθεση για τον αγαθό βίο. Η μελέτη των Ηθικών Νικομαχείων μας δίνει το πληρέστερο χαρτογράφημα της ανθρώπινης ύπαρξης που συντελείται μέσω της πράξης. Η πράξη είναι αυτή που καθορίζει τον άνθρωπο για το ποιος είναι, είναι η εκούσια πράξη που δεν καθορίζεται από νομικό πλαίσιο, γίνεται από προαίρεση και απευθύνεται σε φιλικά πρόσωπα. Από τις πράξεις φαίνεται αν είναι φαύλος, μοχθηρός, κακός ή ενάρετος. Η πράξη είναι αποτέλεσμα της προαίρεσης, που με την σειρά της είναι σύνθεση γνώσης και έξεως. Η γνώση διδάσκεται όπως και η πράξη. Όποιος συναναστρέφεται με καλούς και ενάρετους ανθρώπους μαθαίνει να πράττει ορθά, δημιουργεί φιλίες αυθεντικές και οδηγείται στην ευδαιμονία, ενώ αντίθετα όποιος συναναστρέφεται με φαύλους πράττει ανάλογα, δημιουργεί φιλίες για το συμφέρον και μέσα από αυτή την επιλογή του τρόπου ζωής γίνεται φαυλότερος. Η Αριστοτελική «φιλαυτία» μπορεί να ενταχθεί στο δελφικό παράγγελμα «γνώθι σ' εαυτόν», διότι όποιος γνωρίζει καλά τον εαυτό του μπορεί πραγματικά να βοηθήσει τους συνανθρώπους του μόνο και μόνο με την παρουσία του.

ΣΧΕΣΗ ΦΙΛΙΑΣ και ΔΙΚΑΙΟΥ

Ο Αριστοτέλης, τόσο στα πολιτικά όσο και στα ηθικά έργα του, υποστηρίζει την σημασία της συνεργασίας ανάμεσα στους πολίτες, η οποία διασφαλίζεται μέσω της φιλίας και της κοινής ζωής. Η φιλία είναι απαραίτητο γι' αυτό διότι ο άνθρωπος πάνω απ' όλα είναι πολιτικό ζώον που σχηματίζει πολιτικές κοινότητες με στόχο την εξασφάλιση της ευδαιμονίας και είναι καλλίτερο να ζει κάποιος με φίλους και χρηστούς ανθρώπους παρά με ξένους¹¹¹.

Στα «Ηθικά Ευδήμεια» αναφέρεται στην φιλία στους συμπολίτες μιάς πόλης «η δε πολιτική συνέστηκε μεν κατά το χρήσιμον και μάλιστα. Δια γαρ το μη αυταρκείν δοκούσι συνελθείν, επεί συνήλθόν γ' αν και του συζήν χάριν¹¹²».

Στα Ηθικά Νικομάχεια αναφέρει, ότι η φιλία είναι η σημαντικότερη αρετή, σημαντικότερη ακόμη και από τη δικαιοσύνη, σε βαθμό που οι νομοθέτες δικαίως ασχολούνται περισσότερο με τη φιλία, παρά με τη δικαιοσύνη, διότι «όταν οι πολίτες είναι φίλοι, δεν χρειάζονται την δικαιοσύνη¹¹³» και όπως λέει η παροιμία, «τα πάντα είναι κοινά μεταξύ φίλων»¹¹⁴. Χαράσσει έτσι ένα είδος προοπτικής - ορίου, ένα ιδεώδες, στο πλαίσιο του οποίου, ιδιαίτερα, το μεγάλο ερώτημα της διανεμητικής δικαιοσύνης δεν θα ετίθετο καν, δεδομένου, ότι δεν θα υπήρχε κανείς, που θα ήθελε να προστατεύσει τα αγαθά του ούτε θα είχε βλέψεις για τα αγαθά του άλλου, και όπου ακόμη και οι όροι «δικό μου» και «δικό σου» θα είχαν περιπέσει σε αχρησία. Όπου αναπτύσσονται σχέσεις δικαίου κατά τον Αριστοτέλη αναφύονται και σχέσεις φιλίας¹¹⁵. Μάλιστα όσα είδη δικαίου υπάρχουν άλλα τόσα είναι και τα είδη της φιλίας που αναπτύσσονται. Η αδικία που διαπράττεται μεταξύ των φίλων είναι μεγαλύτερη από αυτή μεταξύ συμπολιτών αγνώστων μεταξύ τους. Το δίκαιο αναφέρει ότι είναι κοινό

¹¹¹ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ *Ηθικά Νικομάχεια* 1169 b 22

¹¹² ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ *Ηθικά Ευδήμεια* Η, 10,1242^α 6-9

¹¹³ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ (Η.Ν., 1155a 23-29)

¹¹⁴ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ («Ηθικά Νικομάχεια», Η, 1159 b 30).

¹¹⁵ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ *Ηθικά Νικομάχεια* Η, 1159 b 39

συμφέρον, και οι πολιτεία συστήνεται και διατηρείται χάριν του συμφέροντος αυτού¹¹⁶.

Η ομόνοια είναι και αυτή ένα είδος φιλίας, αλλά δεν πρέπει να συγχέεται με την ομογνωμοσύνη, γιατί αυτή μπορεί να υπάρξει και μεταξύ ανθρώπων που δεν γνωρίζονται μεταξύ τους. Όταν μιλούμε για ομόνοια στις πόλεις εννοούμε ότι οι άνθρωποι εκεί έχουν την ίδια γνώμη που αφορά το κοινό συμφέρον τους, όταν αποφασίζουν και εκτελούν αυτά που από κοινού αποφάσισαν. Στις πόλεις ομόνοια υπάρχει όταν όλοι οι πολίτες αποφασίζουν μαζί, τα αξιώματα να είναι αιρετά, ή όταν οι πολίτες αποφασίσουν να αναθέσουν την διακυβέρνηση της πόλεως στον Πιπτακό. Αν ο καθένας θέλει την κυβέρνηση της πολιτείας για τον εαυτό του, τότε γίνονται οι έριδες¹¹⁷.

Ο ρόλος της φιλίας είναι να δημιουργήσει ομόνοια, πολιτική ενότητα, και να διασφαλίσει την δικαιοσύνη. Όταν οι πολίτες ομονοούν για το κοινό καλό της πολιτικής κοινότητας τους, δείχνει ότι οι πολίτες σκέφτονται και ενεργούν όχι μόνο για το ατομικό όφελος αλλά και για το καλό του συμπολίτη τους.

Στην νεώτερη και σύγχρονη εποχή οι πολιτικοί φιλόσοφοι δεν σχετίζουν την φιλία με την πολιτική φιλία, όπως αναφέρεται στον Αριστοτέλη, για την ενίσχυση των δεσμών των πολιτών μεταξύ τους. Ο Thomas Hobbes αναφέρει ότι οι άνθρωποι κινούνται από εγωιστικά κίνητρα, η ανθρώπινη φύση είναι εγωιστική, άπληστη και επιθετική χωρίς όριο. Ο καθένας είναι εχθρός προς τους άλλους ανθρώπους (homo homini lupus), φροντίζει για τους άλλους μόνο όταν του είναι χρήσιμο¹¹⁸. Ο John Locke εστίασε στην ασφάλεια, την ιδιοκτησία και στο κοινό ενδιαφέρον για την ελευθερία¹¹⁹. Ο David Hume υποστήριξε ότι στόχος των νεώτερων κρατών οφείλει να είναι η ειρήνη που επιφέρουν οι εμπορικές συναλλαγές.

Στην σύγχρονη εποχή δίνεται έμφαση στην έννοια του «σεβασμού προς τον πολίτη» και όχι στην αριστοτελική έννοια του «ενδιαφέροντος προς τον

¹¹⁶ «και η πολιτική δε κοινωνία του συμφεροντος χάριν δοκεί και εξ αρχής συνελθειν και διαμένειν· τούτου γαρ και νομοθέται στοχάζοντα, και δίκαιον φασί είναι το κοινή συμφέρον» ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ *Ηθικά Νικομάχεια* Θ, 9, 1160α 11-14

¹¹⁷ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ *Ηθικά Νικομάχεια* 6, 1167 α 125-1167b 2

¹¹⁸ Thomas Hobbes, *Λεβιάθαν* μτφρ Γρ. Πασχαλίδης-Αιμ. Μεταξόπουλος, 2 τόμοι, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1989.

¹¹⁹ John Locke, *Δεύτερη πραγματεία περί κυβερνήσεως* μτφρ.Π. Κιτρομηλίδης, εκδ. Γνώση Αθήνα 1990 κεφ 7-9

πολίτη». Οι σύγχρονες φιλοσοφικές θεωρίες προβάλλουν την εξατομίκευση της κοινωνίας και στην ανάπτυξη της θεωρίας του ατομικισμού.

Η έννοια της πολιτικής κοινότητας ως κοινού προγράμματος είναι ξένη στον σύγχρονο φιλελεύθερο ατομικιστικό κόσμο. Με τέτοιο τρόπο τουλάχιστον αντιλαμβανόμαστε τα σχολεία, τα νοσοκομεία ή τους φιλανθρωπικούς οργανισμούς: όμως δεν έχουμε διαμορφωμένη καμιά μορφή κοινότητας που να ενδιαφέρεται, με τον τρόπο που ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι η πόλις ενδιαφέρεται, με το σύνολο της ζωής, όχι με εκείνο το αγαθό, αλλά με το αγαθό του ανθρώπου καθεαυτό. Δεν είναι αξιοπερίεργο ότι η φιλία έχει περιοριστεί στον τομέα της ιδιωτικής ζωής και έτσι έχει αποδυναμωθεί με αυτό που κάποτε ήταν.¹²⁰

Η Αριστοτελική έννοια της φιλίας των πολιτών, της πολιτικής φιλίας, σχετίζεται με τον αλτρουισμό και το ενεργό ενδιαφέρον μας για τους άλλους ανθρώπους, που απαιτεί ενδιαφέρον για χάρη του ίδιου του φίλου, από το εγώ παράγεται το δεύτερο πρόσωπο, το εσύ. Έτσι ο άνθρωπος καθίσταται δίκαιος, διότι η δικαιοσύνη είναι αρετή η οποία σχετίζεται ως προς τους άλλους¹²¹ και όχι προς τον εαυτό μας. Ως προς τον εαυτό μας είμαστε κακοί ενώ ως προς τους άλλους μοχθηροί, άριστος όποιος ασκεί την αρετή της δικαιοσύνης τόσο για χάρη του εαυτού του, όσο και για χάρη των άλλων¹²². Έτσι ο αριστοτελικός «φίλαυτος» δεν είναι ο «εγωιστής» με την σημερινή έννοια¹²³, αλλά είναι απαραίτητο να αγαπάμε το εαυτό μας για να αγαπήσουμε και τον άλλον ως άλλον εαυτό μας.

Φαίνεται σήμερα, στην ελληνική πραγματικότητα, πόσο απαραίτητη είναι η φιλία μεταξύ των πολιτών, η πολιτική φιλία, στην κοινωνία μας, να φύγουμε από το στείο «εγώ» στο δημιουργικό «εμείς». Η αριστοτελική φιλία έχει αξιολογικό και ανθρωποκεντρικό χαρακτήρα. Είναι ηθικός δεσμός

¹²⁰ Κ. Βουδούρη- Δ.Γεωργοβασίλη *Η Ελληνική φιλοσοφία και τα προβλήματα της εποχής μας* εκδ.Ιωνία, Αθήνα 2009 σελ94

¹²¹ «αύτη μεν ουν η δικαιοσύνη αρετή μεν εστί τελεία, αλλ' ούχ απλώς αλλά προς έτερον» ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ *Ηθικά Νικομάχεια* Ε, 2, 1129b 31-33.

¹²² «Κάκιστος μεν ουν ο και προς αυτόν και προς τους φίλους χρώμενος τη μοχθηρία, άριστος δ' ουχ ο προς αυτόν τη αρετή, αλλ' ο προς έτερον ντουτο γαρ έργον χαλεπόν». ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ *Ηθικά Νικομάχεια* Ε, 5, 1130α 6-10.

¹²³ « Εγωιστής: αυτός που φροντίζει μόνο για το προσωπικό του όφελος, αδιαφορώντας για τους άλλους». Λεξικό της ελληνικής γλώσσας, εκδ. Πάπυρος

συναπτόμενος κατ'αξίαν προς το φιλούμενο πρόσωπο, δεν είναι αγάπη κατ'εντολήν και άνευ διακρίσεως. η φιλία αποτελεί την γέφυρα που συνδέει το άτομο με το κοινωνικό σύνολο και τον οδηγεί στον αυτάρκη και ευδαίμονα βίο του θεωρητικού. Η αληθινή φιλία καθοδηγούμενη από τον νου και τον λόγο απευθύνεται προς τον φίλο, και η παρουσίας του οποίου παιδεύεται και ωριμάζει ο φιλών. Η φιλία είναι το φυτώριο των ηθικών αξιών και του ανθρωπισμού. Τέλος ο ενάρετος παραιτούμενος των υλικών συμφερόντων χάριν του φίλου επιτυγχάνει το πρώτο βήμα προς την εσωτερική ελευθερία. Η προβολή του σπουδαίου ανθρώπου, ως μέτρου και κανόνα ηθικού βίου χρησιμοποιείται από τον Αριστοτέλη και στην περίπτωση της τέλει φιλίας. Αυτός αποτελεί το ιδεώδες πρότυπο μιμήσεως. Ο σπουδαίος βρίσκεται σε τέλεια φιλική σχέση όχι μόνο με τον φίλο του, αλλά βρίσκεται και σε εσωτερική ισορροπία με τον εαυτό του.

Υπό την ηγεμονία του νου δύναται να συμφιλιώσει τις άλογες επιθυμίες και την βούλησή του προς τον Λόγο. Με την εναρμόνιση των παθών , των ορέξεων της ψυχής προς τον νου και της κυριαρχίας αυτού φθάνει στον θεωρητικό βίο των λεπτών ηδονών και των πνευματικών τέρψεων. Η ζωή κατά νου αποτελεί την απόλυτη ευδαιμονία για τον άνθρωπο.

Η υποχρεωτικότητα ανήκει στον χώρο του δικαίου ενώ η προαίρεση στον χώρο της φιλίας. Μπορεί η δικαιοσύνη να προστατεύει τα κοινωνικά και ατομικά δικαιώματά μας, ακόμα και με εξαναγκασμό, αλλά δεν μπορεί να υποχρεώσει τον άλλο να ενδιαφερθεί για εμάς. Αντίθετα με τη φιλία, επειδή είναι προαίρεση, μπορεί ο φίλος να θυσιάσει ακόμη και την ζωή του για τον φίλο

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

[Βιβλίο].

A.Posner Richard Economic Analysis of Law [Βιβλίο]. - New York : [s.n.], 2003.

CHATELET FRANCOIS Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ [Βιβλίο]. - [s.l.] : ΓΝΩΣΗ. - Τόμ. Β.

Fink Hans Social Philosophy [Βιβλίο]. - London : [s.n.], 1981.

Irwin Terence Κλασσική σκέψη [Βιβλίο]. - Αθήνα : Πολυτροπον, 2005.

Locke John Δεύτερη πραγματεία περί κυβερνήσεως [Βιβλίο]. - Αθήνα : Γνώση, 1190.

MacDowell D.M. Το δίκαιο στην Αθήνα των κλασικών χρόνων [Βιβλίο]. - Αθήνα : Παπαδήμα, 2003.

Ακινάτης Summa Theologiae [Βιβλίο].

Αλέξανδρος Χουγιας-Παλαιολογος Φιλοσοφία του Δικαίου 1. Θεμελιακή προβληματική [Βιβλίο]. - Αθήνα : Αντ.Σακκουλα, 2000.

Αριστοτελης Ηθικα Ευδημεια [Βιβλίο]. - Αθήνα : Παπυρος.

Αριστοτελης Ηθικα Νικομαχεια [Βιβλίο]. - Αθήνα : Παπυρος.

Γεωργιάδης Αποστολος Γενικές αρχές αστικού Δικαίου [Βιβλίο]. - Αθήνα-Κομοτηνή : Αντ.Σάκκουλα, 2002.

Γεωργοβασίλη Κ. Βουδούρη-Δ η ελληνική φιλοσοφία και τα προβλήματα της εποχής μας [Βιβλίο]. - Αθήνα : Ιωνία, 2009.

Θεοδοσης Πελεγρινης Λεξικο της Φιλοσοφιας [Βιβλίο]. - Αθήνα : Ελληνικα Γράμματα, 2005.

Καστοριάδης Κορνήλιος Η ελληνική ιδιαιτερότητα [Βιβλίο]. - Αθήνα : Κριτική, 2008.

Κικερων Περι φιλιας [Βιβλίο]. - Αθήνα : Περιπλους.

ΛΕΞΙΚΟ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ [Βιβλίο]. - ΑΘΗΝΑ : ΠΑΠΥΡΟΣ.

Λεοντσηνη Ε. Πανελληνια Ενωση Φιλολογων [Ενότητα βιβλίου]. - Αθήνα : Ελληνοεκδοτικη.

Λυπουρλής Δ Αριστοτελης Ρητορική Βιβλια Β'-Γ' [Βιβλίο]. - Θεσσαλονικη : Ζητρος, 2004.

Π.Α.Παπανικολάου μεθοδολογία του ιδιωτικού δικαίου και ερμηνεία των δικαιοπραξιών [Βιβλίο]. - Αθήνα : Αντ.Ν.Σάκκουλα, 2000.

Π.Γέμτος Οικονομία και δίκαιο [Βιβλίο]. - 2003.

Πλατων Πολιτεία [Βιβλίο].

ΣΟΥΡΛΑΣ ΠΑΥΛΟΣ Κ Μια εισαγωγή στην επιστημη του δικαιου [Βιβλίο]. - ΑΘΗΝΑ-ΚΟΜΟΤΗΝΗ : ΑΝΤ. Ν ΣΑΚΚΟΥΛΑΣ, 1995.

Φίλιος Παύλος Νομική Μεθοδολογία [Βιβλίο]. - Αθήνα : Α.Ν.Σάκκουλα, 2007.

Χόμπς Τόμας Λεβιάθαν [Βιβλίο]. - Αθήνα : Γνώση, 2006.

Χούγιας-Παλαιολόγος Αλέξανδρος φιλοσοφία του Δικαίου [Βιβλίο]. - αθηνα-Κομοτηνη : Α.Ν.Σάκκουλα, 2008.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.