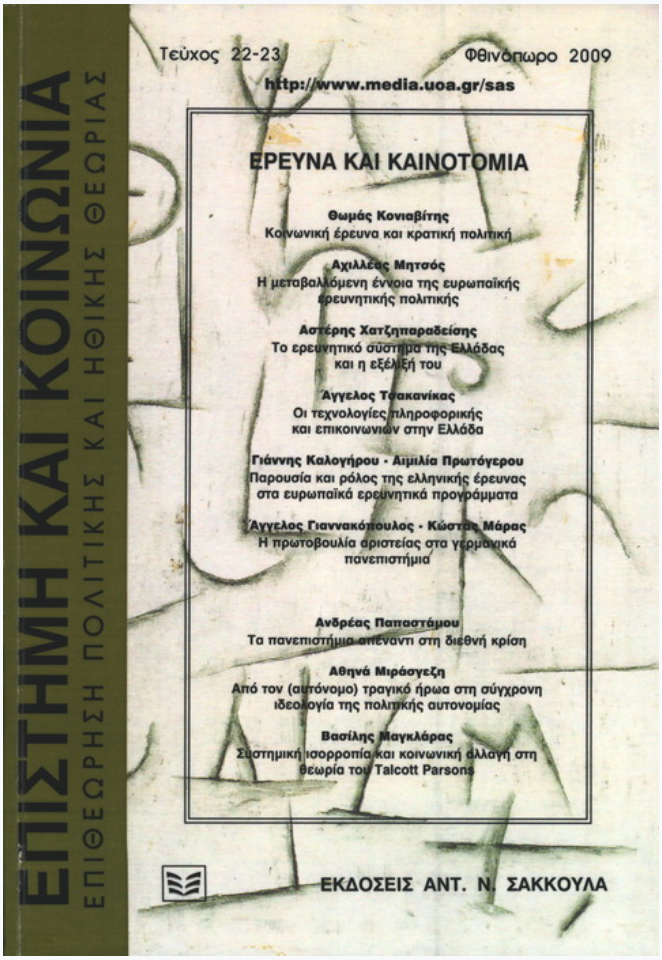
ePublishing

ΕΘΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΤΕΚΜΗΡΙΩΣΗΣ
EKT NATIONAL DOCUMENTATION CENTRE

**Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας**

Τόμ. 23 (2009)

Τόμ. 22-23 (2009): Έρευνα και Καινοτομία




## Ο πολίτης και η σχέση δικαίου και ηθικής στην καντιανή και την ντουορκινιανή πολιτική κοινωνία

*Χριστίνα Χαλανούλη*

doi: 10.12681/sas.10330

Copyright © 2016, Χριστίνα Χαλανούλη

Άδεια χρήσης Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0.

**Βιβλιογραφική αναφορά:**

Χαλανούλη Χ. (2016). Ο πολίτης και η σχέση δικαίου και ηθικής στην καντιανή και την ντουορκινιανή πολιτική κοινωνία. *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, *23*, 217–237. https://doi.org/10.12681/sas.10330

## ΞΑΝΑΔΙΑΒΑΖΟΝΤΑΣ ΤΟΥΣ ΚΛΑΣΙΚΟΥΣ

# Ο πολίτης και η σχέση δικαίου και ηθικής στην καντιανή και την ντουορκινιανή πολιτική κοινωνία

**Χριστίνα Χαλανούλη***

### Εισαγωγή

Η φιλοσοφία του δικαίου θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως το θεμέλιο της νομικής επιστήμης. Ωστόσο, από μόνη της μια τέτοια διαπίστωση δεν είναι επαρκής, αφού είναι δυνατόν να θεωρηθεί ότι αντανακλά δογματικές αντιλήψεις. Η αυτονόητη κριτική θα ήταν ότι, στον χώρο της φιλοσοφίας του δικαίου, η αλλαγή είναι συνεχής, κατά τρόπον ώστε οι θεωρητικοί του δικαίου να παρουσιάζονται χωρισμένοι σε διάφορα κινήματα, ωσάν άλλοι πολέμαρχοι της αρχαιότητας ο καθένας εκ των οποίων έχει ως πρωταρχικό στόχο την προσωπική του φήμη.

Η παραπάνω επιγραμματική περιγραφή σκοπό έχει να υπογραμμίσει την ανάγκη εξεύρεσης του κοινού σημείου όλων αυτών των θεωριών, ανεξάρτητα από τη χρονική περίοδο στην οποία αρθρώθηκαν ή την πολιτική και φιλοσοφική ταυτότητα του εκφραστή τους.

Στο άρθρο αυτό εκκινούμε από τη γενική αρχή ότι όλα τα κινήματα στον χώρο της φιλοσοφίας του δικαίου συνέβαλαν στην εξεύρεση της αλήθειας· θα επιχειρήσουμε να στηρίξουμε επαγωγικά την άποψη αυτή, εξετάζοντας παράλληλα δύο φιλοσόφους οι οποίοι, εκ πρώτης όψεως, διαφέρουν τόσο θεωρητικά όσο και χρονολογικά. Πρόκειται για τον Kant και τον Dworkin.

Ο πρώτος είναι ένας από τους σημαντικότερους συγγραφείς του 18ου αιώνα και, παρά το γεγονός ότι δεν είναι νομικός, άσκησε πολύ μεγάλη επιρροή σε όλες

* Δικηγόρος Αθηνών, Διδάκτωρ Νομικής του Πανεπιστημίου Pathéon-Assas, Paris II <christina_chalanouli@hotmail.com>. Η συγγραφέας εκφράζει τις ευχαριστίες της στους ανώνυμους κριτές για τις χρήσιμες παρατηρήσεις και υποδείξεις τους.

τις επακόλουθες γενιές των ανθρώπων του δικαίου. Η θεωρία του βασίζεται στην αρχή της σταδιακής εξέλιξης του ανθρώπινου είδους· υπ' αυτούς τους όρους, παρουσιάζει το πέρασμα από την 'άγρια' και απεριόριστη ελευθερία στην ελευθερία της πολιτικής κοινότητας. Στην ίδια αρχή της εξέλιξης βασίζεται και ο Dworkin. Η μεταφορά του αλυσιδωτού μυθιστορήματος που πραγματεύεται ο αμερικανός φιλόσοφος είναι η καλύτερη περιγραφή της εξελικτικής αντίληψης που έχει για το δίκαιο: η σύνδεση του νομικού παρόντος με το νομικό παρελθόν χωρίς την αναζήτηση των φανταστικών βουλήσεων ενός νομοθετικού σώματος.

Επιλέξαμε να χωρίσουμε την ανάλυσή μας σε δύο μέρη. Το πρώτο ακολουθεί τον άνθρωπο στη διαδρομή του για να γίνει πολίτης, ενώ το δεύτερο τοποθετεί το σύνολο των πολιτών στη 'σωστή πολιτική κοινωνία' υπογραμμίζοντας τη σημαντικότητα της αλληλεξάρτησης ανάμεσα σε δίκαιο και ηθική. Αρχικά, λοιπόν, θα παρατηρήσουμε τον άνθρωπο ως πολίτη και εν δυνάμει δημιουργό των κανόνων δικαίου που διέπουν την πολιτική κοινωνία της οποίας είναι μέλος, παραλληλίζοντας εμμέσως την πολιτική κοινότητα του Kant με τη συλλογικότητα αρχών του Dworkin. Στο δεύτερο μέρος, η ανάλυση θα προσπαθήσει να υπογραμμίσει ένα από τα βασικά σημεία σύγκλισης των θεωριών των δύο φιλοσόφων: τη σχέση δικαίου και ηθικής. Υπό το πρίσμα αυτό θα έχουμε παρατηρήσει σταδιακά τον άνθρωπο ως εν δυνάμει δημιουργό κανόνων δικαίου και έπειτα ως συν-νομοθέτη, υπό την έννοια ότι, με την είσοδό του στην πολιτική κοινωνία, εξασφαλίζει τη 'νομιμότητα' των αξιώσεων που δημιούργησε στη φυσική κατάσταση αλλά αποδέχεται και τη 'νομιμότητα' των αξιώσεων των άλλων, συνθέτοντας έτσι μαζί τους μια συλλογικότητα αρχών που απορρίπτει τη 'δικτατορία' της πλειοψηφίας και στηρίζεται στη σύζευξη δικαίου και ηθικής.

## I. Ο άνθρωπος στην πολιτική κοινωνία

Θέτουμε εξαρχής ένα συγκεκριμένο και απλό ερώτημα: είναι κάθε άνθρωπος εν δυνάμει δημιουργός του δικαίου, υπό την έννοια ότι μπορεί να θέσει έναν κανόνα απόλυτο και σεβαστό από όλους; Σύμφωνα με τον Kant, όλοι οι άνθρωποι είναι εν δυνάμει δημιουργοί αξιώσεων/δικαιωμάτων, αλλά εκείνη που ανάγει τα μέχρι τότε υπό αίρεση δικαιώματά τους σε καθολικούς νόμους είναι η είσοδός τους στην πολιτική κοινωνία.

Στον Dworkin, η αφετηρία μας είναι πιο προωθημένη: ο αμερικανός φιλόσοφος δεν ενδιαφέρεται να παρατηρήσει εάν ο άνθρωπος πέρασε από τη φυσική κατάσταση στην πολιτική κοινωνία. Τον περιγράφει και τον παρατηρεί ως μέλος μιας κοινότητας υπό τους δημόσιους νόμους. Γράφει, λοιπόν, στο *Law's Empire* ότι ζούμε σε μια αυτοκρατορία στην οποία προΐσταται το δίκαιο, στην αυτοκρατορία του δικαίου (Dworkin 1986: vii):[1] 'Ζούμε στο δίκαιο και σύμφωνα με το δί-

καιο' (στο ίδιο).[2] Το δίκαιο δημιουργήθηκε εκούσια από όλους τους ανθρώπους μιας κοινότητας και, επειδή είναι προϊόν της συνειδητής τους ένωσης, ανήκει σε όλους και υπ' αυτή την έννοια όλοι καλούνται να 'λογοδοτήσουν', αφού 'τα όντα στην καθημερινή πολιτική ζωή δρουν στο πλαίσιο μιας πολιτικής δομής και επιδρούν σε αυτήν' (Dworkin 1986: 164).[3]

Η κύρια λοιπόν προσπάθεια του αμερικανού φιλοσόφου έγκειται στην υπογράμμιση του υπαρκτού, πρωταρχικού και θεμελιώδους συνδέσμου ανάμεσα στο άτομο και τη συλλογικότητά του. Για τον λόγο αυτόν προκρίνει τη συλλογικότητα αρχών ως την πιο αρμόζουσα για την ανθρώπινη φύση, τη συλλογικότητα δηλαδή της οποίας τα μέλη είναι ενεργοί πολίτες και όπου η συμμετοχή τους δεν εξαντλείται στην απλή υπακοή των ειλημμένων αποφάσεων ούτε στο δικαίωμα ψήφου.

Σε αυτό το πρώτο μέρος θα εξετάσουμε πώς οι Kant και Dworkin στηρίζουν τις απόψεις τους πάνω στην κεντρική θέση που κατέχει το άτομο στην πολιτική δομή. Ο αμερικανός φιλόσοφος μεταχειρίζεται μια ερμηνευτική[4] μέθοδο ενώ ο Γερμανός της προσδίδει μια κριτική διάσταση, υπό την έννοια ότι αντιμετωπίζει το άτομο ως έλλογο ον. Και είναι αυτή η ιδιότητά του από την οποία πηγάζουν τα 'μέσα' που προκρίνει ο Kant προκειμένου ο άνθρωπος να κάνει την έξοδό του από την αναρχία της φυσικής κατάστασης και να εισέλθει στην πολιτική *αρχή*.

Από κριτική άποψη, η σημασία της θέσης του ανθρώπου-δημιουργού του δικαίου στην πολιτική δομή του Kant υπογραμμίζεται από τον επιτακτικό προσδιορισμό των ορίων της ανθρώπινης αντίληψης: ο Kant διακρίνει λοιπόν ανάμεσα σε ό,τι μπορεί να γίνει κατανοητό με την ανθρώπινη λογική, από τη μια μεριά, και σε ό,τι την ξεπερνά, από την άλλη –συνεπώς, μεταξύ επιστήμης και πίστης. Θεωρούνται έτσι απλές δογματικές πεποιθήσεις τόσο οι φράσεις που διατυπώνουν μια απόλυτη αλήθεια για τον Θεό ('οι αποδείξεις' της ύπαρξής του, για παράδειγμα), όσο και οποιαδήποτε αντίληψη προκρίνει την αθεΐα. Τα ζητήματα αυτά αφορούν υπερβατικές ιδέες που, για τον λόγο αυτόν, ξεπερνούν την ανθρώπινη αντιληπτική ικανότητα. Εν τέλει, λοιπόν, ο Kant προτείνει έναν περιορισμό των αξιώσεων της λογικής ο οποίος όμως δεν είναι δυνατός παρά μόνο μέσω μιας ολοκληρωμένης κριτικής του ορθού λόγου από τον ορθό λόγο. Ο όρος 'κριτική' στην καντιανή σκέψη παραπέμπει ετυμολογικά στο αρχαιοελληνικό απαρέμφατο *κρίνειν* που σημαίνει την κρίση μιας υπόθεσης ενώπιον δικαστηρίου. Υπό την έννοια αυτή, ο ορθός λόγος θα οργανώσει 'μία δίκη' των δογματικών αξιώσεών του.

Στα πλαίσια αυτά της έννοιας της καντιανής κριτικής ως προτροπής ενδοστρεφούς εξέτασης της ανθρώπινης λογικής, ο άνθρωπος ως έλλογο ον, ως φορέας

δηλαδή του ορθού λόγου, κατέχει την πρωταγωνιστική θέση στη δημιουργία αξιώσεων που διαθέτουν 'κρατική νομιμοποίηση'.

### *Ι.α. Ο άνθρωπος ως πολίτης και συν-νομοθέτης*

Χρησιμοποιώντας το σχήμα λόγου με τη μεταφορά των δέντρων, ο Kant επιμένει ότι δεν υπάρχει δίκαιο 'νομικό' εκτός των ορίων της πολιτικής κοινωνίας:

> [...] Σε ένα δάσος, τα δέντρα, ακριβώς επειδή προσπαθεί να αρπάξει το ένα από το άλλο τον αέρα κα τον ήλιο, αναγκάζονται αμοιβαία να ψάχνουν το ένα πάνω από το άλλο [τα αναγκαία για να επιβιώσουν] και έπειτα μεγαλώνουν όμορφα και ευθυτενή, ενώ όσα πετούν τα κλαδιά τους άτακτα, εν πλήρη ελευθερία, γίνονται αδύναμα, παραμορφωμένα και καμπυλωτά (Kant 1784: 194: AK, VIII, 22).

Όπως λοιπόν η φύση 'τιμωρεί' τα δέντρα που επιθυμούν μόνο τη δική τους επιβίωση, κατά τον ίδιο τρόπο, η πολιτική κοινωνία δεν είναι σε θέση να 'νομιμοποιήσει' τα υπό αίρεση δικαιώματα που δημιουργήθηκαν έξω από το στενό πλαίσιο της διαδικασίας της φυσικής κατάστασης.

Σύμφωνα με τον Kant, όλοι οι άνθρωποι είναι εν δυνάμει δημιουργοί δικαίου, ωστόσο η προϋπόθεση ισχύος των 'ιδιωτικών συμβολαίων' της φυσικής κατάστασης είναι η πολιτική κατάσταση και συνεπώς, θα λέγαμε, το νομικό κράτος. Το άτομο, με την είσοδό του σε μία κρατική δομή, διεπόμενη από το 'πολιτικό' δίκαιο, εισέρχεται αυτόματα σε μια δομή που διέπεται από τη δικαιοσύνη, πράγμα που σημαίνει ότι οι σχέσεις, όπως η possessio, που είχε συνάψει στη φυσική κατάσταση παύουν να τελούν υπό αίρεση, αλλά 'νομιμοποιούνται'. Αυτή η είσοδός του συμβολίζει ομοίως ότι δεν είναι ο μόνος δημιουργός, αλλά καθίσταται συνδημιουργός και πρέπει να σεβαστεί τα δημιουργημένα στη φυσική κατάσταση δικαιώματα των υπολοίπων.

Υπογραμμίζεται ακριβώς αυτή η μετάβαση από το *'δικό μου'* της φυσικής κατάστασης στο *'δικό μου'* που γίνεται νομικό μόνο όταν ο δημιουργός του το υποβάλει στην πολιτική κοινωνία. Η φυσική κατάσταση τόσο κατά τη διάρκεια της possessio όσο και κατά τη διάρκεια της declaratio δεν αποτελεί, στη σκέψη του Kant, ούτε την πηγή ούτε την αιτία της πολιτικής κοινωνίας· αντίθετα αυτό που συνιστά το θεμέλιό της είναι το πολιτικό κράτος. Με άλλα λόγια, ο άνθρωπος γίνεται κύριος ενός πράγματος, ωστόσο η αξίωσή του επάνω σε αυτό νομιμοποιείται μόνο χάρη στους άλλους. Η ιδιοκτησία δεν είναι εγγενές δικαίωμα και η χρησιμότητα και η έννοιά της πραγματώνεται μόνο σε σχέση με όλους τους άλλους.

Ο Kant χαρακτηρίζει α-κοινωνική την κοινωνικότητα του ανθρώπου. Συνεπώς, προκειμένου να υπερισχύσει η κοινωνική διάστασή της, ο άνθρωπος/δημιουργός αξιώσεων στη φυσική κατάσταση πρέπει να αποδεσμευθεί από

οποιαδήποτε χροιά αυθαιρεσίας υπέθαλπε υπό το μανδύα της 'άγριας' φυσικής ελευθερίας. Δημιουργός δικαίου είναι μόνον εκείνος που αποδέχεται την πρόσκληση συμμετοχής στην πολιτική κοινωνία και συμβίωσης σε αυτήν υπό καθολικούς νόμους.

Η κοινότητα έχει ως βασικό στόχο να εξασφαλίσει τα δικαιώματα που δημιουργήθηκαν στη φυσική κατάσταση και να νομιμοποιήσει έτσι το pactum unionis. Είναι οι δημόσιοι νόμοι του πολιτικού κράτους που εγγυώνται τα ανθρώπινα δικαιώματα.[5]

Σχηματικά τα στάδια της φυσικής κατάστασης και η είσοδος του ανθρώπου στην πολιτική κοινωνία αναπαρίστανται ως εξής:[6]

**Φυσική κατάσταση**

1. Ο άνθρωπος αποκτά αξίωση σε ένα εξωτερικό αντικείμενο
2. Ο άνθρωπος θέτει μια σχέση γειτονίας με τρίτους και δημιουργεί έτσι ένα είδος σύμβασης με καθέναν από αυτούς
3. Η ελευθερία διέπει τις δημιουργηθείσες σχέσεις

4. Οι άνθρωποι αισθάνονται την ανάγκη εξασφάλισης των αξιώσεών τους. Έλεγχος των 'άγριων' ελευθεριών και είσοδος στην πολιτική κοινωνία.

**Πολιτικό κράτος**

5. Δημιουργία μιας ανθρώπινης κοινότητας.
6. Η ανθρώπινη κοινότητα στηρίζεται στην αμοιβαία σύμπτωση της βούλησης όλων και σε έναν εξωτερικό εξαναγκασμό ο οποίος εκφράζεται ως μια μορφή 'φυσικής' υποχρέωσης.
7. Η κοινότητα γίνεται μια ένωση που εγγυάται τα δικαιώματα όλων, τα οποία μένουν αναλλοίωτα από τη φυσική κατάσταση.

Ο Kant τονίζει ότι κανείς δεν υποχρεούται να μην προκαλέσει βλάβη σε κάποιον άλλο, αν και εκείνος δεν του παράσχει την εγγύηση ότι δεν θα τον βλάψει. Με άλλα λόγια, αυτή η 'ασφάλεια' δεν έχει νομική ισχύ εκτός και αν είναι αμοιβαία. Η *έξοδος* του ανθρώπου από τη φυσική κατάσταση δεν μπορεί, συνεπώς, να είναι ατομική, αλλά 'μαζική'. Το πολιτικό κράτος είναι μία ένωση που προϋποθέτει την αμοιβαία υποταγή. Αλλά υποταγή σε ποιον;

Δεν πρόκειται για την εφαρμογή του νόμου του ισχυρότερου· δεν υπάρχει καμία σχέση βίας στην ένωση αυτή· πρόκειται για μια νομική υποταγή, υπό την

έννοια ότι οι νόμοι της πολιτείας επιβάλλονται ομοίως σε όλους. Η *έξοδος* αποτελεί την υποχρέωση καθενός να πραγματοποιήσει το πέρασμα από τη συμβίωση στο κράτος (staat,[7] civitas):

> [...] δεδομένης της αναπότρεπτης σχέσης γειτονίας, οφείλεις μαζί με τους άλλους να βγεις από τη φυσική κατάσταση για να εισαχθείς σε ένα νομικό κράτος, δηλαδή σε ένα κράτος διανεμητικής δικαιοσύνης [...] Η πολιτική ένωση είναι αναγκαία (Kant 1796:573: AK, VI, 307).

Ο ακόλουθος ορισμός περιέχει τα χαρακτηριστικά της έννοιας της ιδιότητας του πολίτη, αλλά θέτει και ένα παράδοξο της καντιανής κατασκευής: τη σύνδεση της *ελευθερίας* με τον εξαναγκασμό.

> Πρέπει σε κάθε κοινότητα [gemeines Wesen] να υπάρχει η υποταγή στον μηχανισμό ενός πολιτικού συντάγματος σύμφωνα με τους νόμους του εξαναγκασμού, αλλά πρέπει ταυτόχρονα να υπάρχει ένα πνεύμα ελευθερίας, δεδομένου ότι ο καθένας απαιτεί, σε ό,τι αφορά την καθολική υποχρέωση των ανθρώπων, να πεισθεί σύμφωνα με τον ορθό λόγο ότι αυτός ο εξαναγκασμός είναι σύμφωνος με το δίκαιο, προκειμένου να μην έρθει σε αντιπαράθεση με την ίδια του τη φύση (Kant 1793:289: AK, VIII, 305).

Ωστόσο, πρόκειται για φαινομενική παραδοξολογία, αφού η προϋπόθεση σύνδεσης των δύο παραμένει ότι ο εξαναγκασμός πρέπει να είναι δημόσιος και, θα λέγαμε, αιτιολογημένος.

Ο πολίτης είναι αυτός που 'χρησιμεύει' στο κράτος. Η ιδιότητα του μέλους δεν αποδίδεται λοιπόν ούτε σε αυτόν που έχει έναν κύριο [alteri juris] ούτε όμως και σύμφωνα με ταξικά κριτήρια. Ο άνθρωπος γίνεται πλήρες μέλος της πολιτικής κοινότητας στην οποία ανήκει και αποκτά εξ αυτού του γεγονότος τη sibisufficientia (Kant 1793: 276: AK, VIII, 294),[8] την αυτάρκειά του (την ανεξαρτησία του)[9] όταν ενώσει την ελευθερία του ως άτομο με την ισότητα όλων μέσα στα πλαίσια μιας οργανωμένης κοινωνίας. Ο άνθρωπος, λοιπόν, της φυσικής κατάστασης με την είσοδό του στο πολιτικό κράτος, περνά διαδοχικά από το 'καθεστώς' του ελεύθερου ανθρώπου σε αυτό του υπηκόου για να γίνει τέλος πολίτης.

Η sibisufficientia του ανθρώπου σημαίνει, σύμφωνα με τον Kant, ότι αποκτά το δικαίωμα ψήφου και γίνεται και συν-νομοθέτης των δημόσιων νόμων. Με τον χαρακτηρισμό αυτόν του πολίτη ως μέλους της πολιτικής κοινωνίας, ο γερμανός φιλόσοφος θέτει τη θεμελιώδη διάκριση ανάμεσα σε μέλη και μέρη της. Ένα απλό μέρος [Teil] δεν μπορεί να ολοκληρώσει την αποστολή του ανθρώπου. Δεν είναι δηλαδή ούτε συν-νομοθέτης ούτε συμμέτοχος στην εκλογή των αντιπροσώπων του λαού. Παραμένοντας απλό μέρος, ο άνθρωπος υποβιβάζεται σε απλό μέσο της κρατικής δομής (Kant 1790: §65:1167).[10]

Η διαφορά ανάμεσα σε μέλος και μέρος της πολιτικής κοινωνίας μας οδηγεί στην καντιανή διάκριση ανάμεσα σε σκοπό και μέσο της φύσης. Εφαρμόζοντας

λοιπόν εδώ τη διάκριση που εισήγαγε ο γερμανός φιλόσοφος στην τρίτη Κριτική, η διαφορά που υπάρχει ανάμεσα σε μέλος και μέρος είναι ότι το μέλος γίνεται ταυτόχρονα σκοπός και μέσο της πολιτικής δομής, ενώ το μέρος παραμένει ένα απλό μέσο. Πιο συγκεκριμένα, ο Kant ακολουθώντας τον Sieyès εισάγει έτσι στη *Μεταφυσική των Ηθών*, τη διάκριση ανάμεσα σε ενεργούς (μέλος) και παθητικούς πολίτες (μέρος). Οι πρώτοι είναι πολίτες και υπήκοοι του κράτους ενώ οι δεύτεροι, με τη μη συμμετοχή τους στην πολιτική κοινωνία, μένουν απλώς υπήκοοι. Βρίσκονται έτσι σε μια σχέση εξάρτησης και υπόκεινται απλώς στις αποφάσεις της ήδη θεσπισμένης ανώτατης αρχής. Ο μη συμμετέχων στα κοινά πράγματα καθίσταται ένας alteri juris, κάποιος δηλαδή που έχει ως αποστολή να χρησιμεύει σε κάποιον, να εξουσιάζεται από κάποιον άλλο. Ο άνθρωπος με την είσοδό του στην πολιτική κοινωνία δεν σταματά να είναι ελεύθερος, είναι λοιπόν ζήτημα της διακριτικής του ευχέρειας, ως έκφρασης του εγγενούς δικαιώματός του της ελευθερίας, αν θα αναχθεί σε ενεργό πολίτη, δηλαδή σε συμμέτοχο της νομοθετικής βούλησης.

Εκκινώντας λοιπόν από τη δημιουργία της κοινωνίας, παρατηρήσαμε τον λόγο και τον τρόπο ύπαρξής της κατά τον γερμανό φιλόσοφο, είδαμε δηλαδή μια δημιουργική θεμελίωση της πολιτικής κοινωνίας:[11] το άτομο βρίσκεται στη βάση της και είναι οι άνθρωποι ως ενεργοί πολίτες που συνεχίζουν την εξέλιξή της. Σε ό,τι αφορά τώρα τον Dworkin, προτείνουμε αυτήν τη θεώρηση της καντιανής πολιτικής κοινότητας ως το πρώτο στάδιο εκείνης που προκρίνει ο αμερικανός φιλόσοφος. Υπό το πρίσμα αυτό, θα κατανοήσουμε γιατί ο αμερικανός φιλόσοφος υπογραμμίζει και να επιμένει στον σύνδεσμο που υπάρχει ανάμεσα στον άνθρωπο και την κοινότητά του: μια κοινότητα την οποία θα αποκαλέσει αδελφότητα και όπου η ακεραιότητα θα καταστήσει τον δεσμό ανάμεσα στον πολίτη και τη συλλογικότητά του ένα είδος κοινοτικής ευθύνης.

### Ι.β. *Η ανθρώπινη αδελφότητα στα πλαίσια μιας συλλογικότητας αρχών*

Στο πλαίσιο αυτό η ακεραιότητα αποτελεί τη δυναμική του συστήματος του Dworkin δίνοντας έτσι τη δυνατότητα στον φιλόσοφο να πει ότι το δίκαιο δεν εξαντλείται σε έναν κατάλογο κανόνων ή αρχών ούτε σε μια λίστα διοικούντων που εξουσιάζουν ο καθένας έναν τομέα της ανθρώπινης δράσης (Dworkin 1986: 413).[12]

Η αυτοκρατορία του δικαίου (Levinson 1978: 1103)[13] λαμβάνει, υπό τους όρους της ακεραιότητας, την πραγματική της σημασία. Δεν πρόκειται για μια επικράτεια ή για μια εξουσία· η αρετή της ακεραιότητας ενώνει την ηθική και την πολιτική ζωή των πολιτών (Dworkin 1986: 189).[14]

Στην ακεραιότητα αντανακλάται η δέσμευση της κοινότητας να μεταχειρίζεται όλους τους πολίτες ως ίσους και προκρίνεται μια ιδιαίτερα ενδελεχής προσωποποίηση της κοινότητας/κράτους (Dworkin 1986: 167).[15] Το κράτος καθίσταται ένα είδος μακρόκοσμου μέσα στα πλαίσια του οποίου κάθε πολίτης πρέπει να σέβεται τις κοινοτικές αρχές με τον ίδιο τρόπο που σέβεται τις προσωπικές του. Ο Dworkin μοιάζει να λέει ότι το κράτος έχει δημιουργηθεί κατ' εικόνα ενός απλού ατόμου. Η θεωρία του λοιπόν θέτει ως βάση της, ως μοντέλο και ως αιτιολόγησή της, τον ίδιο τον άνθρωπο.

Η ντουορκίνια συλλογικότητα είναι μια συλλογικότητα αρχών, δηλαδή μια συλλογικότητα της οποίας οι αποφάσεις ερείδονται, εκτός από τους θετούς νόμους, και στις ενυπάρχουσες στη συλλογική ηθική άγραφες αρχές. Ωστόσο, αυτή η απλή απεικόνιση μάς δίνει μόνο το πρώτο στάδιο της συλλογικότητας της οποίας τα μέλη είναι μεν συνδεδεμένα με κοινοτικές υποχρεώσεις αλλά παραμένουν μέλη μιας 'πρωτόγονης' συλλογικότητας. Τέτοια είναι, για παράδειγμα, ένας αθλητικός σύλλογος ή μια φοιτητική ένωση. Τα μέλη τέτοιων οργανώσεων δουλεύουν για την επίτευξη ενός κοινού σκοπού σύμφωνα με τον εσωτερικό τους κανονισμό. Ωστόσο, πέραν αυτών των κοινών κανόνων, παραμένουν ξεχωριστά άτομα που έχουν ο καθένας προσωπικές αξίες ζωής. Οι διαφορές λοιπόν αυτές θα μπορούσαν να τα φέρουν σε ρήξη με αποτέλεσμα τη διάσπαση της οργάνωσης.

Μόνον η ακεραιότητα είναι εκείνη που θα δώσει στη συλλογικότητα τον χαρακτήρα της συλλογικότητας αρχών. Ο Dworkin (1986: 213) προκειμένου να υπογραμμίσει τον χαρακτήρα της ένωσης ανθρώπων γράφει χαρακτηριστικά: 'Έχουμε επιβιβαστεί όλοι στην πολιτική τόσο για το καλύτερο όσο και για το χειρότερο, κανένας δεν μπορεί να θυσιαστεί'.[16] Όλα τα μέλη της συλλογικότητας έχουν την ίδια αξία και πρέπει συνεπώς να απολαύουν τον ίδιο βαθμό ενδιαφέροντος.

Ο αμερικανός φιλόσοφος επιμένει στον χαρακτήρα συνόλου του δικαιικού φαινομένου. Η κοινότητα είναι διαρκής. Η υποχρέωση ίσης μεταχείρισης των μελών έχει ως βασική συνέπεια ότι εκείνα, ως συμμέτοχοι της κοινοτικής θεώρησης, οφείλουν υπακοή στις συνειδητά κοινές αποφάσεις όχι όμως ως απόρροια συμβολαίων, συμβάσεων ή συμβιβασμών, αλλά επειδή αυτό προκύπτει 'από το γόνιμο έδαφος της αδελφότητας, της συλλογικότητας και των προσκείμενων υποχρεώσεων' (Dworkin 1986: 206).[17]

Συνεπώς, η προσωποποίηση της κοινότητας εγκαθιστά μια προνομιακή σχέση ανάμεσα στον άνθρωπο-πολίτη και τη συλλογικότητά του. Οι πράξεις αυτής της τελευταίας υπόκεινται στο ίδιο είδος άσκησης ηθικής κριτικής όπως και οι πράξεις του ατόμου. Ο Dworkin δίνει λοιπόν στην πολιτική ευθύνη την έννοια της δέσμευσης που επισύρει η συμμετοχή σε μια ομόρρυθμη εταιρεία. Αποδεχόμαστε πολύ εύκολα ότι η ευθύνη της εταιρείας δεσμεύει όσους μετέχουν στο νομικό

πρόσωπό της.[18] Η συλλογικότητα, υπό την έννοια αυτή, αποδεσμεύεται και από την παλιά αντίληψη ύπαρξης ενός σιωπηρού κοινωνικού συμβολαίου. Είναι ουτοπικό, θα πει ο αμερικανός φιλόσοφος, να υποστηρίζουμε πλέον την ιδέα ότι ένας λαός υπακούει στους νόμους επειδή αυτοί πηγάζουν από μια σύμβαση ή ένα σύνταγμα που θεσπίστηκε σε ένα μακρινό παρελθόν.

Ο λαός δεν έδωσε ποτέ τη συγκατάθεσή του. Γεννιόμαστε σε μια κοινωνία δεν την επιλέγουμε. Η σημασία λοιπόν δεν έγκειται στο γιατί υπάρχει το δίκαιο, αλλά με ποιον τρόπο μπορεί να αιτιολογηθεί όταν επιβάλλει στα μέλη μιας πολιτικής κοινότητας να θεωρούν ότι δεσμεύονται από τις αποφάσεις της. Ο Dworkin υποστηρίζει ότι η πολιτική συλλογικότητα συνεπάγεται αυτήν την υποχρέωση, όπως η οικογένεια και οι φιλικές σχέσεις. Αυτό το επιχείρημα τον φέρνει έτσι κοντά στο Sittlichkeit του Hegel.[19]

Η αναφορά στον δεσμό των μελών με τη ντουορκίνια συλλογικότητα έχει ως σκοπό να εκριζώσει οιαδήποτε υπόνοια ωφελιμισμού σύμφωνα με την οποία η συμμετοχή θα ήταν αποτέλεσμα ενός απλού υπολογισμού συμφέροντος. Αντίθετα, η συμμετοχή στη συλλογικότητα αρχών σημαίνει τη θέσπιση μιας τέτοιας ένωσης η οποία θα κινδύνευε να καταστραφεί εάν τα μέλη της διασκορπίζονταν. Στη σκέψη λοιπόν του Dworkin η υποχρέωση και η 'δημόσια' ηθική συνδέονται.[20] Η συλλογικότητα/αδελφότητα καθιστά τον δεσμό των μελών μεταξύ τους και με την κοινότητά τους ως ένα είδος φροντίδας προς τον πλησίον, που καθορίζεται από τη βούληση αποτροπής κάθε πράξης που θα επέσυρε τη θυσία μιας μερίδας πολιτών προς όφελος των συλλογικών σχεδίων.

Έτσι, το μέλος μιας συλλογικότητας αρχών σέβεται τους νόμους της γιατί υπακούει ταυτόχρονα σε μια υποχρέωση ατομική, που εμπερικλείει το ισότιμο ενδιαφέρον κάθε ατόμου για τον συμπολίτη του, και σε μια υποχρέωση συλλογική, αφού οι νόμοι που θεσπίζονται είναι η έκφραση του όμοιου ενδιαφέροντος της πολιτικής εξουσίας για όλα τα μέλη της. Η συλλογικότητα δεν στηρίζεται ούτε σε γενετικούς ούτε σε γεωγραφικούς ούτε σε ιστορικούς παράγοντες.

Αν όμως η προσωποποίηση της συλλογικότητας σταματούσε σε έναν απλό ανθρωπομορφισμό, αυτό θα σήμαινε ότι η κοινότητα αποτελεί ένα ξεχωριστό 'πρόσωπο' και δεν αποτελείται από το σύνολο των ατόμων που είναι μέλη της. Αναγνωρίζουμε μια πραγματική συλλογικότητα όταν βρίσκουμε σε αυτήν τον συνδυασμό της συλλογικής ευθύνης και της ατομικής κρίσης.

Ενυπάρχουν λοιπόν σε αυτόν τον σχεδιασμό τρεις θεμελιώδεις αρχές: πρώτον, η αρχή της συμμετοχής –ο άνθρωπος πρέπει να έχει στη συλλογικότητά του *έναν ρόλο*, ο οποίος να μην υπόκειται σε προϋποθέσεις και όρια, παρά μόνο αυτό της ίσης μεταχείρισης όλων· η δεύτερη αρχή είναι αυτή της αμοιβαιότητας ανάμεσα στα μέλη και τους διοικούντες, που εγκαθιστά ένα είδος αμοιβαίου σεβασμού· και

η τρίτη είναι αυτή της ανεξαρτησίας, υπό την έννοια ότι αποκλείεται οποιαδήποτε προσπάθεια επιβολής μιας κοινά αποδεκτής φόρμουλας ηθικών ή πολιτικών κρίσεων. Ο άνθρωπος συνεπώς γίνεται μέλος της προσωποποιημένης συλλογικότητας, ένας ενεργός συμμέτοχος, ίσος με τους υπόλοιπους, αλλά ελεύθερος να σχηματίσει τη δική του άποψη και έτσι ικανός να αναλάβει τις ευθύνες που του αναλογούν (Dworkin 1986: 199-200).[21]

Υπό την έννοια αυτή, η συλλογικότητα γίνεται αδελφότητα στην οποία όλες οι 'φωνές' έχουν το ίδιο πολιτικό βάρος και οι άνθρωποι είναι 'κατά μία έννοια οι συγγραφείς των πολιτικών αποφάσεων' (Dworkin 1986: 189).[22] Είναι ενεργοί πολίτες και παραμένουν ανεξάρτητα άτομα, αλλά ενώνονται μεταξύ τους και με τη συλλογικότητα και με την αρχή της αμοιβαιότητας (στο ίδιο).[23]

Η ιδέα του δικαίου/ακεραιότητα αντιπροσωπεύει ένα καθαρό δίκαιο (Dworkin 1986: 404).[24] Έτσι, ο ντουορκινιανός άνθρωπος έχει δύο ξεχωριστές ιδιότητες: είναι ένας άνθρωπος που διάγει την προσωπική του ζωή όπως νομίζει, ανεξάρτητα από οποιαδήποτε κρατική επέμβαση και, από την άλλη μεριά, είναι ένας πολίτης συνυπεύθυνος για το ευ ζην της συλλογικότητάς του. Στον Kant οι δύο αυτές ιδιότητες συνυπάρχουν χωρίς να διαχωρίζονται: άνθρωπος και πολίτης είναι ένα, υπό την έννοια ότι η ιδιωτική σφαίρα δράσης υπόκειται ως έναν βαθμό στην κυριαρχική εξουσία του συνόλου.

Αυτή η δημιουργική θεωρία μας έδειξε τον άνθρωπο να περνά συνειδητά στην πολιτική κοινωνία και να νομιμοποιεί έτσι τα υπό αίρεση δικαιώματα που απέκτησε στη φυσική κατάσταση. Ωστόσο, αυτό το χαρακτηριστικό από μόνο του δεν είναι επαρκές για να γεννηθεί ο αδιάρρηκτος δεσμός ανάμεσα στο μέλος και τη συλλογικότητά του προκειμένου αυτή να αναχθεί σε συλλογικότητα αρχών. Δίκαιο και ηθική συνυπάρχουν σε αυτήν τη δημιουργική ανάλυση της πολιτικής κοινωνίας, όπως συνυπάρχουν και στη σκέψη τόσο του Kant όσο και του Dworkin.

## II. Ο άνθρωπος ως μέλος μιας ηθικής πολιτικής κοινωνίας

### II.α. *Ο άνθρωπος ως ηθικός πολίτης*

Στον Kant, λοιπόν, ο ηθικός νόμος γίνεται συνώνυμο της αυτονομίας του καθαρού πρακτικού λόγου, δηλαδή της ελευθερίας. Με άλλα λόγια, η καντιανή ανάλυση έχει ως κύριο στόχο να συνδέσει άπαξ δια παντός την αυτονομία με την ελευθερία. Ο ηθικός άνθρωπος και συνεπώς ο ηθικός πολίτης είναι ελεύθερος, είναι δηλαδή αυτόνομος.

Η συζήτηση σχετικά με την αμοιβαιότητα στις σχέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους-πολίτες επεξηγείται με την εισαγωγή του αμοιβαίου σεβασμού η έννοια του οποίου εμπεριέχεται στον ακόλουθο 'χρυσό' κανόνα: πρέπει να κάνω ό,τι θα έκανε οποιοσδήποτε των συμπολιτών μου, εάν ήταν στη θέση μου.

Αυτή η αρχή του αμοιβαίου σεβασμού είναι ταυτόσημη στους δύο φιλοσόφους. Στον δάσκαλο του Κένισμπεργκ, η ηθική αποτελεί την προϋπόθεση της πολιτικής ολοκλήρωσης του ανθρώπου. Στην καντιανή κοινότητα, ο σεβασμός του πλησίον [observantia aliis praestanda] (Kant 1796: 742: AK, VI, 450)[25] γίνεται συνώνυμο του σεβασμού της ανθρωπότητας (στο ίδιο: 751: AK, VI, 456)[26]

Έτσι, ως sympathia moralis χαρακτηρίζεται το συναίσθημα που προκαλεί σε κάποιον ο πόνος ή η χαρά του συνανθρώπου του. Πρόκειται για την εκδήλωση μιας φυσικής προδιάθεσης του ανθρώπου. Πλέον, ο πολίτης και ενεργός συμμέτοχος των δημοσίων πραγμάτων πρέπει να κάνει χρήση της *πρακτικής ιδιότητάς του ως ανθρώπου*. Με άλλα λόγια, η καντιανή ηθική βοηθά τον άνθρωπο να συνειδητοποιήσει ότι η αληθινή πολιτική κοινωνία δεν στηρίζεται στην τυφλή υπακοή στις επιταγές της εξουσίας αλλά, αντίθετα, στον αμοιβαίο σεβασμό και την πολιτική συμμετοχή.

Έτσι, στην πολιτική κοινωνία, ο άνθρωπος ως έλλογο ον διακρίνεται από την αρετή της *καλοσύνης* (Kant 1796: 746: AK, VI, 452),[27] δηλαδή του αισθήματος αγάπης για τον συνάνθρωπό του που συνδέεται όμως με μια βούληση *ίνα καλώς πράττειν* (Kant 1796: 746: AK, VI, 452)[28] η οποία του επιβάλλει να μετατρέψει αυτήν την *αγάπη* σε καθολικό νόμο της συμπεριφοράς του (Kant 1796: 770: AK, VI, 472).[29]

Ωστόσο, επειδή ο άνθρωπος έχει 'φυσικές' ροπές που είναι δυνατόν να διαφθείρουν αυτήν την καθαρή βούληση, σημασία δεν πρέπει να δοθεί στο αντικείμενο της βούλησης, αλλά στον τρόπο επιδίωξής της. Ο Kant μοιάζει να μας λέει: *Μη μου λες τι θέλεις, αλλά πώς το θέλεις*. Έτσι εξηγείται και η δυνατότητα ύπαρξης διαφορετικών επιθυμιών ανάμεσα στους συμμέτοχους στα πολιτικά πράγματα. Το σημαντικό είναι η ταυτότητα του τρόπου πραγμάτωσής τους. Ο πολίτης, υπό την έννοια αυτή δεν καθίσταται μέσο επιδίωξης σκοπών, αλλά είναι ο ίδιος τέλος της πολιτικής κοινωνίας.

Αυτή είναι η αρχή του αμοιβαίου σεβασμού στην οποία στηρίζεται η ντουορκινιανή αλληλεξάρτηση δικαίου και ηθικής.

### II.β. *Ο αμοιβαίος σεβασμός και ο ηθικός πολίτης*

Ο Dworkin υποστηρίζει σθεναρά τη σχέση αλληλεξάρτησης ανάμεσα σε δίκαιο και ηθική. Στον πρόλογο του βιβλίου *Freedom's Law* τοποθετεί την ηθική στην καρδιά της πολιτικής ζωής. Υποστηρίζει ότι ο νόμος της ελευθερίας πηγάζει

από την ηθική ανάγνωση του συντάγματος, η οποία ερευνά το αληθινό νόημα της δημοκρατίας ως πολιτικού συστήματος. Η πρωτοτυπία της πρότασης του Dworkin βρίσκεται στο γεγονός ότι δεν θεμελιώνει το κράτος του στην ιδέα ενός συντάγματος, ως αποτέλεσμα μιας φανταστικής συναίνεσης. Το σύνταγμα, που είναι και εδώ ο θεμελιώδης νόμος του κράτους, δεν είναι μόνο ένα σύνολο γραπτών κανόνων. Η εκτελεστική εξουσία έχει, υπό το πρίσμα αυτό, την υποχρέωση να θεσπίζει νόμους που αντικατοπτρίζουν λαϊκές επιταγές, δηλαδή έχουν ως σκοπό τη δίκαιη διανομή πόρων και ευκαιριών. Κύριο μέλημα, λοιπόν, καθίσταται η διασφάλιση ισότητας δικαιωμάτων.

Ειδικότερα, τα συνταγματικά δικαιώματα επιδιώκουν να ισορροπήσουν την προσωπική φιλοδοξία κάθε ατόμου (για τη ζωή του) με τη φιλοδοξία κάθε πολίτη ως μέλος του κράτους. (Dworkin 1986: 299).[30] Η μέθοδος επίτευξης αυτής της ισορροπίας δεν συνίσταται ούτε σε συμβιβασμό ούτε διέπεται από ιεραρχική σχέση. Εγκαθίσταται αντιθέτως μια σχέση αμοιβαιότητας. Κατά συνέπεια, το δημοκρατικό πολίτευμα δεν συνάδει με την ιδέα της κυριαρχίας της πλειοψηφίας (Badinter & Breyer 2003: 92),[31] επειδή αυτή οδηγεί σε μια δικτατορία επιβληθείσα ακριβώς από την παντοδυναμία της γνώμης των περισσοτέρων.

Εξάλλου, η ίδια η ετυμολογία της λέξης δημοκρατία δεν έχει καμία αριθμητική διάσταση. Ο Dworkin (1996:22) υπογραμμίζει ότι η βασικότερη συνέπεια της πρωτοκαθεδρίας της πλειοψηφίας[32] είναι ότι δεν γίνεται πλέον σεβαστή η υποχρέωση της συλλογικότητας για ισότιμο ενδιαφέρον προς όλα ανεξαιρέτως τα μέλη της. Χάνεται λοιπόν η επιδιωκόμενη σχέση αμοιβαιότητας. Η πλειοψηφία σημαίνει συμβιβασμό, δηλαδή μια σιωπηρή συμφωνία. Αντίθετα η συναίνεση, την οποία προκρίνει ο αμερικανός φιλόσοφος, βασίζεται σε σαφή σύμπτωση απόψεων. Με άλλα λόγια, δεν είναι σημαντικός ο αριθμητικός παράγοντας, αλλά η ομόνοια των ατομικών πεποιθήσεων.

Εάν αποδεχθούμε τον αριθμητικό παράγοντα του συμβιβασμού διαπράττουμε το λάθος της επανάληψης των απόψεων των άλλων, χωρίς ωστόσο ποτέ να τις κατανοούμε πλήρως, αλλά αποδεχόμαστε μια άποψη γιατί αυτή έχει επικρατήσει ως 'πολιτικά ορθή'. Η διάκριση ανάμεσα σε συμβιβασμό και συναίνεση από ηθικής πλευράς πρέπει να κατανοηθεί ως εξής: η πρώτη έννοια περιλαμβάνει τις κοινωνικές συμβάσεις που δημιουργούνται από τον άνθρωπο, ενώ η δεύτερη περιέχει τις αρχές που διέπουν αυτές τις συμβάσεις. Το σημαντικό είναι ότι οι μέτοχοι μιας πολιτικής κοινωνίας κατανοούν και αποδέχονται την ηθική ατομικά και όχι σαν μέλη της κοινότητας που είναι υποχρεωμένοι να υποταχθούν στη βούληση της πλειοψηφίας.

Αυτή η διαδικασία εξηγεί την ιδέα σύμφωνα με την οποία οι ηθικές πεποιθήσεις αλλάζουν από εποχή σε εποχή, ενώ αντίθετα οι ηθικές αρχές παραμένουν

αναλλοίωτες. Έτσι, η αξία της ανθρώπινης ζωής ισχύει σε όλες τις χρονικές περιόδους, αλλά ο 'θεσμός' της δουλείας έχει πάψει να θεωρείται ως ηθικά και πολιτικά αποδεκτός. Η θεμελίωση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων κατά τον Dworkin έχει αρκετά στοιχεία της θεωρίας του Kant.

Ο αμερικανός φιλόσοφος κάνει συνειδητά ή μη ένα βήμα προσέγγισης με τις απόψεις του γερμανού φιλοσόφου. Έτσι, ενώ μέχρι πρότινος μιλούσε μόνο για τον αμοιβαίο σεβασμό που οφείλουν όλα τα μέλη της κοινωνίας το ένα στο άλλο, πρόσφατα έθεσε τον σεβασμό της ανθρώπινης αξιοπρέπειας στο κέντρο της θεωρίας του για τα ανθρώπινα δικαιώματα και τη δημοκρατία. Αναφερόμενος στον γερμανό φιλόσοφο, γράφει πως συνιστά κεντρική ιδέα του επιχειρήματος του Kant ότι ο σεβασμός προς την ανθρώπινη φύση μας αποτελεί σεβασμό της ανθρώπινης φύσης στο σύνολό της (Dworkin R. 2006: 50).[33]

Και η αλλαγή αυτή του κέντρου βάρους πρέπει να ειδωθεί σε σχέση με την εποχή της. Ο αμερικανός φιλόσοφος μιλά ήδη στο *Freedom's Law* για έλλειμμα δημοκρατίας, αλλά η καταστρατήγηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων με τη φυλακή του Γκουαντάναμο αποτέλεσε το απτό παράδειγμα ότι η αμερικανική δημοκρατία 'έχει βλάβη' (Dworkin 2006: 25).[34] Dworkin προτρέπει το άτομο να προχωρήσει σε μία δημιουργική 'οικοδόμηση' των ηθικών πεποιθήσεών του, με γνώμονα την ελεύθερη και συνειδητή επιλογή. Εφαρμόζοντας και εδώ τη βασική θέση της ντουορκίνιας θεωρίας, δηλαδή τη δημιουργική ερμηνεία, το γεγονός της 'ελεύθερης' από εξωτερικές επιβολές οικοδόμησης, εμπερικλείει τη βεβαιότητα της ύπαρξης μίας μόνο ορθής απάντησης σε μία συγκεκριμένη περίπτωση. Η ορθότητα όμως αυτή εξαρτάται από την εκπλήρωση των βασικών επιδιώξεων του πολίτη. Η ηθική, υπ' αυτήν την πολιτική της διάσταση, δεν εφαρμόζεται στην ιδιωτική ζωή, αλλά στην εξεύρεση μιας ορθής απάντησης στα πολιτικά πράγματα, όπου όμως όλοι οι πολίτες έχουν το ίδιο ηθικό βάρος και παίζουν ισότιμο ρόλο. Η ηθική ανάγνωση του συντάγματος δεν ορίζει τις αποκλειστικά αρμόδιες αρχές των οποίων οι αποφάσεις θα είναι δεσμευτικές κατά την ερμηνεία των συνταγματικών διατάξεων. Αντίθετα, πρόκειται για μια θεωρία που προσδιορίζει τη μέθοδο ερμηνείας τους.

Η αλληλεξάρτηση της κοινωνίας και του ατόμου γίνεται κατανοητή αν αναλογιστούμε την προσωποποίηση της πολιτικής κοινότητας. Ο Dworkin μιλά για την κοινότητα ως αδελφότητα. Αυτή η ιδιότυπη σχέση αποσαφηνίζεται με τη μεταφορά της ορχήστρας (Dworkin 1996: 20):[35] οι μουσικοί αποτελούν μία 'συλλογικότητα' και έχουν σαν αποστολή να ερμηνεύσουν αρμονικά, δηλαδή ο καθένας πρέπει να παίξει σωστά το κομμάτι που του αντιστοιχεί. Η ακρίβεια της επίδοσης κάθε μουσικού κρίνεται λοιπόν από το αποτέλεσμα της μουσικής που παράγει το σύνολο της ορχήστρας. Με άλλα λόγια, κάθε ερμηνευτής θα θεωρήσει την επιτυ-

χία του εξαρτώμενη από την επιτυχία της συλλογικότητας. Η ορχήστρα έχει δημιουργηθεί για να εκτελέσει τα μουσικά κομμάτια, η ερμηνεία αποτελεί λοιπόν τη μόνη συλλογική πράξη. Άρα, οι πεποιθήσεις ή οι πράξεις των μουσικών έξω από τα πλαίσια της συλλογικής δραστηριότητας δεν παίζουν κανένα ρόλο στην επιτυχία του συνόλου.[36]

Αντίστοιχα, στα πλαίσια της πολιτικής ζωής, ως βασική δημοκρατική αρχή θεωρείται η παραγωγή συλλογικών αποφάσεων από όργανα ή θεσμούς των οποίων η σύνθεση, η δομή και οι πρακτικές εγγυώνται ότι τα μέλη της κοινότητας αντιμετωπίζονται ισοτίμως.

Οι προϋποθέσεις αυτής της θεωρίας ομοιάζουν με εκείνες της πλειοψηφικής ιδέας (εκλογές, καθολικό δικαίωμα ψήφου και δικαίωμα εκλέγεσθαι). Ωστόσο, στην περίπτωση αυτή ο χαρακτηρισμός των πολιτικών αποφάσεων είναι ζήτημα στατιστικής (πλειοψηφία των πολιτών). Αντίθετα, στη θεωρία της συνταγματικής δημοκρατίας ως πολιτικές αποφάσεις θεωρούνται αυτές που προέκυψαν από την εργασία του λαού, της προσωποποιημένης ανθρώπινης κοινωνίας, δηλαδή όσες είναι το αποτέλεσμα της συλλογικής λαϊκής δράσης.

Το δίκαιο και η ηθική, αν και διαφορετικής φύσης, αποτελούν τα *απαραίτητα μέσα* για ένα ασφαλές συνταγματικό ταξίδι, αφού, όπως γράφει ο Dworkin, 'το συνταγματικό ιστίο είναι φαρδύ και πολλοί όντως φοβούνται πως είναι πολύ μεγάλο για ένα δημοκρατικό πλοίο' (Dworkin 1996: 11)[37] και '[...] αλλά το σύνταγμα είναι το ηθικό ιστίο της Αμερικής και εμείς πρέπει να έχουμε το θάρρος της πεποίθησης που το φουσκώνει, την πεποίθηση ότι όλοι μας μπορούμε να είμαστε ισότιμοι πολίτες μιας ηθικής δημοκρατίας' (στο ίδιο: 38).[38]

Πρόκειται για το ασφαλές συνταγματικό ταξίδι μιας ηθικής δημοκρατίας, δηλαδή του πολιτικού συστήματος που ο Dworkin θεωρεί το καλύτερο δυνατό. Ο ηθικός πολίτης είναι ένας ελεύθερος άνθρωπος που συνδέεται άρρηκτα με την κοινωνία την οποία δημιουργεί με τους υπόλοιπους συν-εταίρους του. Ο ντουορκίνιος άνθρωπος γίνεται έτσι συν-δημιουργός των κανόνων δικαίου, συν-αποφασίζων στα 'προϊόντα' του κοινωνικού διαλόγου, δηλαδή ενεργός και ολοκληρωμένος συν-έταιρος των πολιτικών πραγμάτων.

**Συμπεράσματα**

Βλέπουμε λοιπόν ότι και οι δύο φιλόσοφοι ξεκινούν από το ίδιο αξίωμα, δηλαδή τη σημασία της αυτονομίας και την αλληλεξάρτηση δικαίου και ηθικής, αλλά δεν καταλήγουν σε όμοια συμπεράσματα.

Αν έπρεπε να κρατήσουμε μία φράση ή λέξεις-κλειδιά για να περιγράψουμε τους δύο φιλοσόφους, θα λέγαμε ότι ο Kant είναι υποστηρικτής μιας εξελικτικής δημιουργικής θεωρίας της οποίας κύρια αρχή είναι η ιδέα της ελευθερίας ως συ-

νώνυμο της αυτονομίας. Ο Dworkin είναι ένας ηθικός φιλόσοφος, χωρίς να γίνει ποτέ ηθικολόγος. Είναι αυτός που θα καταδικάσει την παντοκρατορία της πλειοψηφίας ως την πιο σοβαρή καταστρατήγηση του δημοκρατικού πολιτεύματος. Είναι ο φιλόσοφος που θα διαχωρίσει την ιδιωτική από τη δημόσια ζωή και θα υποστηρίξει απόλυτα τόσο τον άνθρωπο και την ιδιωτική του αυτονομία όσο και τον πολίτη ως μέλος του κρατικού 'σώματος' και τη δημόσια αυτονομία του. Η σημασία της αυτονομίας και η αλληλεξάρτηση δικαίου και ηθικής είναι οι δύο βάσεις της πρότασής του.

Προτείνουμε να τους θεωρήσουμε ως συγγραφείς του αλυσιδωτού μυθιστορήματος της φιλοσοφίας του δικαίου· ο ένας έβαλε τις βάσεις του ενώ το έργο του δευτέρου συμβάλλει στην ομαλή εξέλιξη της πορείας του. Και οι δύο θα συμφωνούσαν με τον John Dewey (1981: 95) ότι

> η φιλοσοφία (του δικαίου) δεν είναι μόνο ένα σύνολο θεωριών με σκοπό την επίλυση των προβλημάτων ανάμεσα στους φιλοσόφους, αλλά και μία μέθοδος που την επεξεργάστηκαν οι φιλόσοφοι με σκοπό την επίλυση των προβλημάτων των ανθρώπων.[39]

## Σημειώσεις

1. 'We are subjects ... liegemen to its methods and ideals, bound in spirit while we debate what we must therefore do': 'Είμαστε υπήκοοι ... υποτελείς των μεθόδων και των ιδανικών του, υποχρεωμένοι ηθικά να δράσουμε κατά συνείδηση όταν αποφασίζουμε σχετικά με το τι πρέπει να πράξουμε'. Σημειώνεται πως η απόδοση στα ελληνικά όλων των παραθεμάτων έχει γίνει από τη γράφουσα.

2. 'We live in and by the law': 'Ζούμε μέσα στα πλαίσια του δίκαιου και σύμφωνα με το δίκαιο'.

3. '[...] real people in ordinary politics act within a political structure as well as on it. Politics, for us, is evolutionary rather than axiomatic'.

4. Για τον Dworkin, το δίκαιο στο σύνολό του συνίσταται στην καλύτερη ερμηνεία της δικαϊκής παράδοσης και, για να μεταχειριστούμε τη φράση-κλειδί στο βιβλίο του *Law's Empire*, το δίκαιο είναι το κοινωνικό φαινόμενο που παρουσιάζει τη δικαϊκή παραγωγή στην καλύτερή της μέρα, κάτω από το καλύτερο δυνατό φως: '[...] [στόχος της ερμηνείας είναι να] ανακαλύψουμε υπό ποία έννοια αυτές οι υπέρτατες αρχές, για τις οποίες συζητούμε, συμβαδίζουν με τις πεποιθήσεις που έχουμε συνολικά ή μεμονωμένα και θεωρούμε ότι αποτελούν την καλύτερη εξήγηση των πρακτικών, των συνηθειών, που συμμεριζόμαστε όλοι μας' (Dworkin 1994: 97). Ο αμερικανός φιλόσοφος θέτει ως σημείο εκκίνησης της ερμηνευτικής του θεωρίας το στενό πλαίσιο μιας δικαστικής απόφασης, ως προϊόν μιας δίκαιης δίκης, και μετά την προάγει ως καθοριστικό παράγοντα της ίδιας της προσπάθειας επαναπροσδιορισμού της έννοιας του δικαίου. Παρουσιάζει σταδιακά τη θεωρία του. Στο *A Matter of Principle* κάνει λόγο για σχέση ανάμεσα στις λεγόμενες 'background justifications' και

στους σκοπούς της κοινωνίας (Dworkin 1985b: 370): 'Ανυπομονώ να δείξω πώς τα δικαιώματα χωρούν σε διαφορετικά πακέτα, έτσι ώστε να δω, για παράδειγμα, ποια δικαιώματα πρέπει να γίνουν αποδεκτά ως ατού που να υπερισχύουν της ωφέλειας εφόσον η ωφέλεια γίνει αποδεκτή, όπως πολλοί θεωρούν ότι πρέπει να γίνει αποδεκτή, ως η κατάλληλη θεμελιώδης δικαιολόγηση [...] Αλλά δεν προκύπτει από αυτή την έρευνα ότι πρέπει να επιδοκιμάσω [...] το πακέτο του ωφελιμισμού μαζί με το σύνολο των δικαιωμάτων που ο ωφελιμισμός αξιώνει ως το καλύτερο δυνατό πακέτο. Αν και τα δικαιώματα είναι σχετικά με πακέτα, (και) είναι δυνατό ένα πακέτο να επιλεγεί ως καλύτερο σε σχέση με άλλα, αμφιβάλω αν στο τέλος θα αποδειχτεί ότι είναι το καλύτερο κάποιο από τα πακέτα που στηρίζονται σε οποιαδήποτε γνώριμη μορφή ωφελιμισμού'. Αντίθετα, στα μεταγενέστερα έργα του Dworkin, βρισκόμαστε μπροστά σε μία εξέλιξη της αρχικής του θέσης. Αποδεχόμενος ότι τα δικαιώματα υπερισχύουν πάντα των σκοπών της κοινότητας, υπογραμμίζει ότι η ερμηνευτική εργασία απαιτεί ένα αντικείμενο, έχει λοιπόν έντονο το στοιχείο της εξωτερικότητας. Επομένως, και οι πρακτικές αιτιολόγησης των σκοπών της κοινότητας –των γενικών σκοπών– χρήζουν ερμηνείας. Συνεπώς τα επιχειρήματα που αναφέρονται σε δικαιώματα πρέπει να είναι ερμηνευτικά επιχειρήματα. Η ερμηνευτική μέθοδος του αμερικανού φιλοσόφου μπορεί να παρουσιασθεί επιγραμματικά σε τρία στάδια. Το πρώτο ονομάζεται προ-ερμηνευτικό· σε αυτό γίνεται η ταυτοποίηση των κανόνων και των ρυθμίσεων που δίνουν στην κοινωνική πρακτική –αντικείμενο της ερμηνείας– το προσωρινό περιεχόμενό της (Dworkin 1986: 65-66). Θεωρεί ότι ακόμη και σε αυτό το στάδιο ένα είδος ερμηνείας είναι απαραίτητο· το 'προ' δεν σημαίνει το στάδιο πριν από την ερμηνεία, δεν την προσδιορίζει χρονικά. Δεύτερο είναι το στάδιο της ερμηνείας· πρόκειται για την περίοδο της αιτιολόγησης των ταυτοποιημένων αρχών και των κανόνων, προκειμένου να αποδεχθούμε ότι ο ερμηνευτής δεν εφευρίσκει. Το δίκαιο, υπό τη μορφή μιας συγκεκριμένης διάταξης που δημιουργεί δικαιώματα θα πρέπει να υπάρχει πάντα. Το τρίτο στάδιο ονομάζεται μετερμηνευτικό· εδώ ο ερμηνευτής πρέπει να 'προσαρμόσει' τα συμπεράσματά του στις αληθινές ανάγκες της κοινωνικής πρακτικής την οποία ερμηνεύει. Το ερμηνευθέν αντικείμενο δεν πρέπει να ικανοποιεί μόνο τις ανάγκες της εποχής του 'συντάκτη' του, αλλά και της εποχής της ερμηνείας. Η ερμηνευτική εργασία ορίζεται στο *Law's Empire* ως ακολούθως: 'Μπορούμε να πούμε ότι η ερμηνεία επιδιώκει να εγκαταστήσει μια ισορροπία ανάμεσα στο προερμηνευτικό στάδιο και στην αιτιολόγηση της ύπαρξης ενός κοινωνικού φαινομένου' (Dworkin 1986: 424, σημ. 17).

5. Reflexionen, n 7665, AK, XIX, 482: 'Χωρίς νόμο, δεν υπάρχει ούτε δίκαιο, ούτε ιδιοκτησία. Αλλά ο νόμος που απαγορεύει ακόμη και να αγγίξω ό,τι ανήκει σε κάποιον άλλο κατά ορισμένη μορφή και ποσότητα, πρέπει να μου παρέχει την εγγύηση ότι θα λαμβάνω κι εγώ την ίδια προστασία σχετικά με ό,τι μου ανήκει'.

6. Στο σχήμα παρουσιάζονται τα στάδια από τα οποία περνά ο άνθρωπος της φυσικής κατάστασης με στόχο την ένταξή του στην πολιτική κοινότητα και τη νομιμοποίηση των 'προσωρινά νομικών' αξιώσεών του.

7. Πολιτική κατάσταση στην οποία οι διανθρώπινες σχέσεις τίθενται υπό τον νομικό εξαναγκασμό και τείνουν έτσι προς την ειρήνη.

8. 'Η *ανεξαρτησία [sibisufficientia]* ενός μέλους της κοινότητας ως πολίτη, δηλαδή ως συνομοθέτη. Όσον αφορά την άσκηση της νομοθετικής εξουσίας αυτή καθαυτή, όλοι όσοι είναι ελεύθεροι και ίσοι υπό τους υπάρχοντες δημόσιους νόμους δεν πρέπει να θεωρούνται ως ίσοι όσον αφορά το δικαίωμα θέσπισης αυτών των νόμων'.

9. Στη Μεταφυσική των Ηθών, ο Kant (§46: σ.579; AK, VI, 314) υπενθυμίζει ότι 'Μόνο η ικανότητα ψήφου καθίσταται ίδιον της ιδιότητας του πολίτη, αλλά προϋποθέτει την ανεξαρτησία εντός του λαού, εκείνου που δε θέλει να είναι ένα απλό μέρος των πολιτικών πραγμάτων, αλλά επιθυμεί ομοίως να γίνει μέλος τους, δηλαδή δρών αυτοβούλως εν κοινότητα με τους άλλους'.

10. '[...] chaque membre ne doit pas seulement, dans un tel tout, être moyen, mais aussi en même temps fin, et, en participant à la possibilité du tout, il doit à son tour, selon sa place et sa fonction, être déterminé par l'Idée du tout' – '[...]κάθε μέλος ενός τέτοιου συνόλου δεν πρέπει μόνο να είναι μέσον, αλλά επίσης ταυτόχρονα να θεωρείται και σκοπός και συμμετέχοντας στην πιθανότητα (πραγματοποίησης) του συνόλου, πρέπει, με τη σειρά του, σύμφωνα με τη θέση και την αρμοδιότητά του, να προσδιορίζεται από την ιδέα του συνόλου'.

11. Αξίζει εδώ να αναφερθούμε και στην αντίστοιχη άποψη του John Rawls (1971: §40) ο οποίος παραδέχεται ότι η θεωρία του για τη δικαιοσύνη δεν είναι ωφελιμιστική, αλλά καντιανή, αφού θεωρεί ότι η ίδια η ιδέα της δικαιοσύνης (μέσα σε μία οργανωμένη πολιτική κοινότητα) επιβάλλει την αναγνώριση σε κάθε άτομο θεμελιωδών ατομικών δικαιωμάτων. Όπως ήδη αναφέραμε, η αναγκαιότητα αναγνώρισης τέτοιων θεμελιωδών δικαιωμάτων υπογραμμίζεται και από τον Kant. Υπενθυμίζουμε μόνο ότι η διάκριση ανάμεσα σε μέλος και μέρος της καντιανής πολιτικής κοινότητας, που αντιστοιχεί στη διάκριση ανάμεσα σε σκοπό και μέσο της φύσης, εμπεριέχει την αναγκαιότητα των βασικών ατομικών δικαιωμάτων για όλους τους πολίτες.

12. 'Law is not exhausted by any catalogue of rules or principles, each with its own dominion over some discrete theater of behavior. Nor by any roster of officials and their powers each over part of our lives'– 'Το δίκαιο δεν εξαντλείται σε έναν κατάλογο κανόνων ή αρχών, που καθένας κυριαρχεί σε δεδομένο πλαίσιο συμπεριφοράς. Ούτε σε μία λίστα αξιωματούχων και των εξουσιών τους πάνω σε έναν τομέα της ζωής μας'.

13. 'Dworkin insiste que le règne du droit ne se confond pas avec le règne de quelconque groupe de décideurs juridiques...' – 'Ο Dworkin επιμένει ότι η "βασιλεία" του δικαίου διακρίνεται από τη "βασιλεία" οποιασδήποτε άλλης ομάδας αξιωματούχων'.

14. 'Integrity [...] fuses citizens' moral and political lives'.

15. 'Political integrity assumes a particularly deep personification of the community state'.

16. 'It commands that no one be left out, that we are all in politics together for better or worse, that no one may be sacrificed, like wounded left on the battlefield, to the crusade for justice overall'.

17. '[...] but in the more fertile ground of fraternity, community, and their attendant obligations'.

18. Σημειώνουμε μόνο ότι το παράδειγμα της ομόρρυθμης εταιρείας χρησιμεύει εδώ για να υπογραμμίσει τη σχέση αλληλεξάρτησης του ατόμου και της συλλογικότητάς του. Για τον λόγο αυτόν, το γεγονός ότι στην ομόρρυθμη εταιρεία οι εταίροι ευθύνονται για τις οφειλές της εταιρείας και με την προσωπική τους περιουσία δεν μας ενδιαφέρει. Η έννοια που δίνει ο αμερικανός φιλόσοφος στη συλλογικότητα αρχών, όπως θα υπογραμμίσουμε, ξεπερνά αυτά τα στενά όρια σε τέτοιο βαθμό που τα φυσικά πρόσωπα που την αποτελούν δεν νοούνται, στα πλαίσιά της, ως ξεχωριστές οντότητες. Μας ενδιαφέρει λοιπόν εδώ μόνο αυτή η έννοια της συλλογικής και συνολικής ευθύνης που προκύπτει από την ομόρρυθμη εταιρεία.

19. Sittlichkeit, αναφέρεται στην έννοια της ηθικής ζωής που αναλύει ο Georg Wilhelm Friedrich Hegel στο έργο του *Αρχές της Φιλοσοφίας του Δικαίου* [*Grundlinien der Philosophie des Rechts* 1821]. Πρόκειται για την τρίτη σφαίρα δικαιωμάτων που αφορούν την οικογενειακή ζωή, την πολιτική κοινωνία και το κράτος. Προσπαθεί να γεφυρώσει τα ατομικά υποκειμενικά συναισθήματα με το γενικό δίκαιο.

20. Μιλάμε για δημόσια ηθική ως το σύνολο των κανόνων δράσης και των αξιών που διέπουν μια κοινωνία.

21. '[...] τα μέλη μιας ομάδας [...] πρέπει να θεωρούν ως ειδικές τις υποχρεώσεις της ομάδας [...] πρέπει να αποδεχτούν ότι αυτές οι υποχρεώσεις είναι προσωπικές [...] τα μέλη πρέπει να θεωρήσουν αυτές τις υποχρεώσεις ως προκύπτουσες από μία γενικότερη υποχρέωση που έχει ο καθένας και αφορά το ενδιαφέρον για το ευ ζην των υπολοίπων [...]. Τα μέλη πρέπει να θεωρούν ότι οι πρακτικές της ομάδας δείχνουν όχι απλά ενδιαφέρον αλλά ισότιμο ενδιαφέρον για όλους'.

22. '[...] we are in some sense the authors of the political decisions'.

23. 'Το ιδεώδες της αυτοκυβέρνησης έχει μία ειδική διάσταση την οποία προωθεί αμέσως η ακεραιότητα [...] διευρύνει και εμβαθύνει τον ρόλο που μπορούν να παίξουν ατομικά οι πολίτες στην ανάπτυξη των δημόσιων προτύπων της κοινότητάς τους επειδή τους επιβάλλει να θεωρούν ότι οι σχέσεις τους με τους άλλους διέπονται ουσιαστικά και όχι απλώς περιστασιακά από αυτά τα πρότυπα [...] Η ακεραιότητα επιμένει ότι κάθε πολίτης πρέπει να αποδέχεται τις υποχρεώσεις του και ότι μπορεί να έχει αντίστοιχες απαιτήσεις από τους άλλους, οι οποίοι συμμετέχουν και επεκτείνουν την ηθική διάσταση κάθε συγκεκριμένης πολιτικής απόφασης'.

24. 'We accept integrity as a distinct political ideal, because we want to treat ourselves as an association of principle, as a community governed by a single and coherent vision of justice and fairness and procedural due process in the right relation' - 'Πρέπει να αποδεχθούμε την ακεραιότητα ως ένα διαφορετικό πολιτικό ιδανικό, επειδή θέλουμε να θεωρούμε τους εαυτούς μας ως μια ένωση αρχών, ως μια κοινότητα που διέπεται από μια απλή και συνεκτική διάσταση δικαιοσύνης και επιείκειας και δικονομικών αρχών (που τελούν υπό τον σωστό συνδυασμό)'.

25. [...] η αγάπη πρέπει να γίνει αντιληπτή ως αρχή καλοσύνης που οδηγεί στην ευπραξία. Πρέπει να ισχύει το ίδιο και για τον σεβασμό [...] πρόκειται για μια αρχή περιορισμού της εκτίμησης του εαυτού μας, λόγω της αξίας της ανθρώπινης φύσης του άλλου και, κατά συνέπεια, ο σεβασμός γίνεται αντιληπτός υπό την πρακτική έννοια [observantia aliis praestanda]'.

26. 'Η έκφραση του αισθήματος συμπάθειας για τη χαρά ή τον πόνο του άλλου [sympathia moralis], είναι, βεβαίως, το συναίσθημα της χαράς και της λύπης (γι' αυτό πρέπει να τα ονομάζουμε αισθητικά) που προκαλείται τόσο στην κατάσταση ευτυχίας, όσο και σε αυτήν του πόνου του άλλου (συμπάθεια, επιμερισμένο συναίσθημα), για αυτόν τον λόγο ο άνθρωπος έχει εκ φύσεως μια δεκτικότητα. Ωστόσο, η χρήση αυτής της συμπάθειας ως ένα μέσο τόνωσης της ενεργούς και ορθολογικής καλοσύνης είναι επίσης μια ιδιαίτερη υποχρέωση, αν και απλώς υποθετική, που παίρνει το όνομα ανθρωπότητα [humanitas], γιατί εδώ ο άνθρωπος δεν θεωρείται μόνο έλλογο ον, αλλά ομοίως ένα ον προικισμένο με λογική. Η ανθρωπότητα (υπ' αυτή την έννοια) τοποθετείται στην ικανότητα και τη βούληση αμοιβαίας επικοινωνίας των συναισθημάτων [humanitas practica] ή, απλώς, στη δεκτικότητα στο κοινό συναίσθημα της ευτυχίας και του πόνου [humanitas aesthetica] που η φύση από μόνη της μας δίνει. Ο πρώτος τρόπος είναι ελεύθερος, τον ονομάζουμε συνεπώς συμμετοχικό [communio sentimenti liberalis] και στηρίζεται στον πρακτικό λόγο· ο δεύτερος τρό-

πος δεν είναι ελεύθερος [communio sentimentis liberalis servilis] και μπορεί να ονομαστεί συμπονετικός (που μεταδίδεται όπως η ζέστη ή οι μεταδοτικές ασθένειες) ή ακόμη παθολογική συμμετοχή, αφού εξαπλώνεται φυσικά ανάμεσα στους ανθρώπους που ζουν ο ένας δίπλα στον άλλο. Δεν υπάρχει υποχρέωση παρά σε ό,τι άπτεται στον πρώτο τρόπο'.

27. 'l'agrément pris à la félicité (au bien-être) des autres' – 'Η χαρά για την ευτυχία των άλλων'.

28. 'La maxime de prendre pour fin ce bien-être; et le devoir afférent est la contrainte, imposée au sujet par la raison d'accepter cette maxime comme loi universelle' – 'Το αξίωμα σύμφωνα με το οποίο εκλαμβάνεται ως σκοπός αυτό το ευ ζην και η συναφής υποχρέωση (που προκύπτει) είναι ο εξαναγκασμός, που επιβάλλεται στο υποκείμενο από τη λογική, να αποδεχτεί αυτό το αξίωμα ως καθολικό νόμο'.

29. 'L'amitié morale est l'entière confiance entre deux personnes tandis qu'elles s'ouvrent réciproquement de leurs jugements secrets et de leurs impressions, autant que cela se peut concilier avec le respect qu'elles ont l'une pour l'autre' – 'Η ηθική φιλία είναι η απόλυτη εμπιστοσύνη δύο ατόμων ενώ εκμυστηρεύονται αμοιβαία τα κρυφά μυστικά και τις εντυπώσεις τους, στον βαθμό που μπορεί να συμβαδίσει (η ηθική αυτή φιλία) με τον σεβασμό που έχουν το ένα για το άλλο'.

30. 'If government succeeds in securing for each citizen a genuinely equal share of resources to use as he wishes in making his life successful according to his lights, then once again his choices will give effect to rather than corrupt what government has done' – 'Αν η εκτελεστική εξουσία καταφέρει να εξασφαλίσει για κάθε πολίτη μια γνήσια ισότιμη κατανομή πόρων, έτσι ώστε να κάνει χρήση αυτών για να κάνει επιτυχημένη τη ζωή του σύμφωνα με τις δικές του ιδέες, τότε πάλι οι επιλογές του θα αποτελούν την εφαρμογή παρά θα είναι δείγμα διαφθοράς των κυβερνητικών πράξεων'.

31. 'Η κυβέρνηση της πλειοψηφίας δεν είναι ισότιμη παρά μόνο όταν πληρούνται κάποιες προϋποθέσεις: όταν, για παράδειγμα, καθένας έχει ένα αληθινό και ίσο δικαίωμα να συμμετέχει στον δημόσιο διάλογο που θα οδηγήσει στην απόφαση της πλειοψηφίας και στα ζητήματα ιδιαίτερης σημασίας πρέπει να αποκλείεται απολύτως οποιαδήποτε επιταγή της πλειοψηφίας'.

32. 'We said we are free when we accept a majority's will in place of our own, but not when we bow before the doom of a monarch or the ukase of any aristocracy of blood or faith or skill. It is not difficult to see the judiciary as an aristocracy claiming dominion' – 'Λέμε ότι είμαστε ελεύθεροι όταν αποδεχόμαστε τη βούληση της πλειοψηφίας αντί της δικής μας, αλλά όχι όταν υποκλινόμαστε μπροστά στον τύμβο ενός μονάρχη ή μπροστά στον εκπρόσωπο μιας αριστοκρατίας αίματος ή πίστης ή ικανότητας. Δεν είναι δύσκολο να δούμε τη δικαστική εξουσία ως μια αριστοκρατία που επιθυμεί την εξουσία'.

33. 'We damage ourselves, not just our victim, when we ignore his humanity, because in denigrating his intrinsic value we denigrate our own. We compromise our dignity and our self-respect [...] It is at the center of Immanuel Kant's claim that respect for our own humanity means respect for humanity as such....So it is crucial for you to decide when your actions do show contempt for the value of other people's lives'

34. 'The administration's Justice Department prepared and circulated memorandums arguing that the president has the legal power to order torture even though this is forbidden by law; the

argument relies once again on the Constitution's declaration that the president is commander in chief'.

35. 'Μια ορχήστρα μπορεί να παίξει μια συμφωνία, παρόλο που κανείς μουσικός μόνος του δεν μπορεί, αλλά αυτό δεν συνιστά περίπτωση μιας απλώς στατιστικά συλλογικής δράσης, επειδή είναι απαραίτητο για μια επιτυχημένη ορχηστρική παράσταση όχι απλά ότι κάθε μουσικός παίζει κάποια συγκεκριμένη παρτιτούρα, [...] αλλά ότι οι μουσικοί παίζουν ως μια ορχήστρα, καθένας τους έχοντας ως σκοπό να συνεισφέρει στην απόδοση της ομάδας και καθένας αναλαμβάνοντας μέρος της συλλογικής ευθύνης για την απόδοση'.

36. Βλ. άρθρο με τίτλο 'Replying in 'Law's Ambitions for Itself' στην ηλεκτρονική διεύθυνση myweb.dal.ca/schwartm/Papers%20in%20PDF/Dworkin%20and%20Hart.pdf, [αφορά το Dworkin 1985a]: 'Ο Hart διαφωνεί με την επιμονή του Dworkin (να υποστηρίζει) ότι η ύπαρξη αρχών που υποβόσκουν στο θετικό δίκαιο δίνει αναγκαστικά έναν ηθικό χαρακτήρα στο δίκαιο. Θα δούμε ότι η θέση του Hart είναι πιο αιτιολογημένη όταν θα εξετάσουμε την περίπτωση ενός αδύναμου νομικού συστήματος. Σε ένα αδύναμο νομικό σύστημα υπάρχουν τόσο οι νόμοι όσο και οι αρχές πάνω στις οποίες στηρίζονται. Ωστόσο, αν αυτές οι αρχές δεν είναι ηθικές, τότε ούτε οι νόμοι θα είναι ηθικοί. Το παράδειγμα του ναζιστικού καθεστώτος είναι διαφωτιστικό αυτής της θέσης. Υπό τον Hitler θεσπίστηκαν πολλοί νόμοι που περιθωριοποίησαν του εβραίους σε γκέτο. Υπήρχαν επίσης νόμοι που εξανάγκαζαν τους εβραίους σε στρατόπεδα εργασίας και συγκέντρωσης και απαγόρευαν στους γερμανούς πολίτες να συνδράμουν ή να κρύβουν τους εβραίους στα σπίτια τους. Υπήρχαν αρχές που στήριζαν αυτούς τους νόμους. Μπορούμε να δούμε ότι η αρχή της υπεροχής της γερμανικής φυλής και της κατώτερης φύσης των εβραίων προσέδιδε συνοχή σε αυτούς τους νόμους ως σύνολο. Θα μπορούσε να ειπωθεί ότι για να βγάλει μία απόφαση ο δικαστής θα έπρεπε να λάβει υπόψη του τις κατευθυντήριες αρχές του νομικού συστήματος, αλλά όταν αυτές οι αρχές είναι κακές αρχές, τότε η απόφαση που θα επιτάσσουν δεν θα είναι καλύτερη. Αυτή είναι η θέση του Hart's και η άποψη του Dworkin για την αντιμετώπιση του δικαίου ως συνόλου δεν παρουσίασε κανένα επιχείρημα για να την αντικρούσει'.

37. 'The constitutional sail is a broad one, and many people do fear that it is too big for a democratic boat'.

38. 'But the Constitution is America's moral sail, and we must hold to the courage of the conviction that fills it, the conviction that we can all be equal citizens of a moral republic'.

39. 'Philosophy recovers itself when it ceases to be a device for dealing with the problems of philosophers, and becomes a method, cultivated by philosophers, for dealing with the problems of men'.

## Βιβλιογραφικές αναφορές

Badinter, R. & Breyer, S. (2003). *Les entretiens de Provence*, Paris: Publications de la Sorbonne, Fayard.

Dewey, J. (1981). 'The Need for a Recovery in Philosophy' στο McDermott John J., (επιμ.), *The philosophy of John Dewey*, Chicago: University of Chicago Press.

Dworkin, R. (1985a). 'Law's Ambitions for Itself', *Virginia Law Review*, 71:173-187.

Dworkin, R. (1985b). *A matter of principle*, Cambridge: Harvard University Press.

Dworkin, R. (1986). *Law's Empire*, London: Fontana.

Dworkin, R. (1994). *L'empire du droit*, Paris: PUF.

Dworkin, R. (1996). *Freedom's Law: the Moral Reading of the American Constitution*, Cambridge: Harvard University Press.

Dworkin, R. (2006). *Is Democracy possible here?*, Princeton: Princeton University Press.

Höffe, Ot. (1993). *Introduction à la philosophie pratique de Kant: la morale, le droit, la religion*, μτφρ. F. Rüegg, Paris: Vrin.

Kant, Em. (1784/1987). *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*, Pléiade, T. II, Bibliothèque de la Pléiade, Paris: Gallimard.

Kant, Em. (1785/1987). *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Pléiade, T.II, Bibliothèque de la Pléiade, Paris: Gallimard.

Kant, Em. (1790/1987). *Critique de la Faculté de juger*, Pléiade, T.II, Bibliothèque de la Pléiade, Paris: Gallimard.

Kant, Em. (1793/1987). *Théorie et pratique. D'un prétendu droit de mentir par humanité. La fin de toutes choses*, Pléiade, T.III, Bibliothèque de la Pléiade, Paris: Gallimard. AK, VIII, 273-313

Kant, Em. (1796/1987). *La métaphysique des mœurs*, Pléiade, T.III, Bibliothèque de la Pléiade, Paris: Gallimard.

Kant, Em. *Réflexions sur la philosophie morale*, AK, XIX, 92-317

Kant, Em. *Réflexions sur la philosophie du droit*, AK, XIX, 325-613

Levinson, S. (1978). 'Taking Law Seriously: Reflections on'Thinking Like a Lawyer', *Stanford Law Review*, 30: 1071-1109.

Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press.

Vlachos, G. (1962). *La pensée politique de Kant, Métaphysique de l'ordre et dialectique du progrès*, Paris: PUF.

Weil, E., Ruyssen Th., Villey M. & Hassner. P. (1962). *La Philosophie politique de Kant*, Paris: PUF.

Wesche, S. & Zanetti, V. (επιμ.). (1999). *Dworkin. Un débat*, Bruxelles: Ousia.