

Γ. Τὸ «λέγειν» τοῦ «διαλέγεσθαι» ὡς ἐπιστημολογικὸ γεγονὸς.

Ὁ νέος τρόπος σημασιοδότησης τοῦ «λέγειν» εἶναι προσανατολισμένος πρὸς τὴν ἀλήθεια. Μὲ αὐτὸ ὁμιλοῦν πλέον τὰ πράγματα, οἱ ιδέες, τὸ ἦθος. Τὸ ἐλληνικὸ «λέγειν» ἀκριβολογεῖ, ἐτυμολογεῖ, ὁμολογεῖ τὴν ἀλήθεια, ἐνῶ τὸ ὑποκείμενο βρίσκεται σὲ ἄμεση ἐπαφὴ μὲ τὰ πράγματα, παραμένοντας ἀνεξάρτητο ἀπὸ κάθε ἐξωτερικὴ ἐξουσία. Οἱ Ἕλληνες ἀναζητοῦν ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ὁμήρου τὸ «λόγο» τῶν πραγμάτων καὶ τοῦ κόσμου. Ἡ «λέξις» εἶναι ἔτσι τὸ πράγμα ποὺ ἔχει κατονομασθεῖ. Ἡ γνώση ὡς ἄμεση ἐπικοινωνία γνωστικοῦ ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου βρίσκει στὸ «λέγω» ἕναν φυσικὸ φορέα. Μὲ τὸ «λόγο» τοῦ «λέγω» ὁ ἀληθινὸς ἄνθρωπος παίρνει τὴ θέση τοῦ φυσικοῦ καὶ θρησκευτικοῦ ἀνθρώπου. Μὲ τὸ ἐλληνικὸ «λέγω» ἀρχίζει ἡ ἱστορία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος. Ἡ λέξις ἔχει τώρα σὰ βασικὸ σκοπὸ τῆς νὰ ἐκφράσει τὸ εἶναι.

Ὁ κ. Νικολούδης στὴ μελέτη του αὐτὴ συνδυάζει γλωσσολογικά, φιλολογικά, λογοτεχνικά καὶ φιλοσοφικά στοιχεῖα. Ἀναπτύσσει μέσα ἀπὸ τ' ἀρχαῖα κείμενα τὴν ιδέα τῆς σύναψης τοῦ ἔρωτα μὲ τὸ Λόγο. Πρόκειται γιὰ ἕνα θέμα ποὺ κινεῖ τὸ ἐνδιαφέρον κάθε μελετητῆ τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας, καθὼς ἀναπτύσσεται μὲ συνέπεια καὶ γλαφυρότητα. Βοηθάει ἔτσι ἀποτελεσματικὰ ὅλους ἐκείνους ποὺ σκύβουν μὲ ἀγάπη πάνω στὰ ἐλληνικὰ κείμενα, ἀνοίγοντας κάποιους νέους δρόμους στὴν ἐρμηνεία τους.

Εὐαγγελία ΜΑΡΑΓΓΙΑΝΟΥ
(Ἀθῆναι)

Jean - Marc TRIGEAUD, *Persona ou la justice au double visage*, Genova, Studio Editionale di cultura, 1990, pp. 298.

Συλλογὴ κειμένων ἐπιλεγμένων ἀνάμεσα ἀπὸ ἄρθρα καὶ διαλέξεις καὶ μὲ κεντρικὸ θέμα τὸ πρόσωπο (persona) σὲ σχέση μὲ τὴ δικαιοσύνη, τὸ βιβλίο τοῦ J. - M. Trigeaud, μᾶς φέρνει ἀντιμέτωπους μὲ τὴ θεμελιώδη, ὅπως τὴν ὀνομάζει ὁ ἴδιος, διάκριση: ἐκείνην ἀνάμεσα στὴ φύση καὶ στὸ πρόσωπο. Κάθε προσπάθεια ὀρισμοῦ τῆς ἀνθρώπινης ὄντοτητας ἢ ὁποία θὰ σταματοῦσε στὰ ὅρια μιᾶς νομικο-πολιτικῆς θεώρησης θὰ ἦταν ἀναπόφευκτα ἐλλιπής, ἂν ὄχι διαστρεβλωτικὴ, στὸ μέτρο ποὺ δὲν θὰ περιελάμβανε τὴν ἠθικὴ τάξη, ἢ ὁποία καὶ θὰ ἦταν δυνατόν νὰ ἀντιμετωπίσει τὸν ἄνθρωπο μέσα ἀπὸ τὴ διάστασή του ὡς «προσώπου». Ἐτσι, θὰ ἔπρεπε νὰ θέσουμε μὲ νέους ὅρους τὸ ἐρώτημα περὶ δικαιοσύνης, τὸ ὁποῖο μοιάζει νὰ



χάνεται πίσω από τὰ σωρευτικά ἐπιτεύγματα πολλαπλῶν θεωριῶν περὶ δικαίου καὶ πολλαπλῶν ἀντιλήψεων περὶ ἀπονομῆς τῆς δικαιοσύνης. Μιὰ ἐνδιάθετη προβληματική ἀνασύρεται καὶ συνδέεται ποικιλοτρόπως μὲ τὴν ἀνθρωποκεντρικὴ συλλογιστικὴ τοῦ συγγραφέα, ἐκείνη τῆς φύσης (τοῦ ἀνθρώπου ἢ τῶν πραγμάτων): πῶς διαπλέκονται οἱ προσδιορισμοὶ ποὺ ἀφοροῦν τῇ φύσει ὡς πλαίσιο, πρωταρχὴ καὶ ὀρίζοντα μὲ τὸν ἀνθρωπο νοούμενο ὡς πρόσωπο καὶ ἐνδεχομένως ἢ ὑπονοούμενως μὲ τῇ φύσει τοῦ ἀνθρώπου; Καὶ τότε, πῶς θὰ ἔπρεπε νὰ ἀντιληφθοῦμε, νὰ ἀναγνωρίσουμε καὶ νὰ ὀρίσουμε αὐτὴν τὴ «νέα» ἐννοια τοῦ προσώπου; πῶς θὰ ἐπιλέγαμε τὰ διακριτικὰ χαρακτηριστικά της καὶ πῶς θὰ τὴν παραδίδαμε ἀποσαφηνισμένη, εὐκρινῇ στὸ μελετητὴ τοῦ παρόντος ἢ τοῦ μέλλοντος; Μὲ ποιὸ τρόπο ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου ὡς συγκεκριμένου καὶ εἰδικοῦ κάθε φορὰ προσώπου ἐμπλέκεται στὸν καθορισμὸ τοῦ δικαίου; Θὰ μιλούσαμε τότε γιὰ μία κατὰ περίσταση δικαιοσύνη; Τέλος, βάσει ποιῶν προλήψεων, μὲ ποιά μεθοδολογικὰ ὄργανα καὶ μὲ ποιὸ ἐννοιολογικὸ ὑπόβαθρο θὰ ἐπιχειρούσαμε τὴ διαλεκτικὴ διαδικασίᾳ ποὺ προαναφέρθηκε, διὰ μέσου μιᾶς ἱστορίας τοῦ δικαίου ποὺ ἐνέχεται πολλαχῶς σὲ ὅλες σχεδὸν τὶς ἐκφάνσεις τῆς ἀνθρώπινης δραστηριότητος ὑπὸ μιᾶ μορφῇ ἐμμένειας, ἡ ὁποία διαταράσσει τὶς σχέσεις ἀνάμεσα στὸν ὁρῶντα καὶ στὸ ὁρώμενο, ἀπορρυθμίζει τὴν ὄραση καὶ τὸ βλέμμα καὶ μετακινεῖ τὸ ὀπτικὸ πεδίο; Πρὶν νὰ βεβαιώσουμε ἕναν ὀρισμὸ τοῦ προσώπου, πρέπει νὰ προχωρήσουμε στὴν ἐπίρρωση ἑνὸς ὀρισμοῦ τοῦ δικαίου ἢ ἔστω νὰ συγκατανεύσουμε καὶ νὰ ἀρκεστοῦμε σ' αὐτὴν τὴ συγκατάνευση, στὸ ὅτι ὑπάρχει ἐννοια τοῦ δικαίου καὶ πράξη δικαίου ποὺ διασώζει τὴν ἀνθρώπινη ὄντοτητα, μὲ ἄλλα λόγια διασώζει τὰ πνευματικὰ καὶ σωματικά της δικαιώματα.

Ποιός, λοιπόν, θὰ εἶναι ὁ λόγος, ὁ νέος καὶ διαρκὴς λόγος τῶν φιλοσόφων γύρω ἀπὸ αὐτὸ τὸ κρίσιμο ζήτημα; Ἡ ἄραγε, ὑπάρχει τόπος ἱκανὸς νὰ δικαιολογήσει τὴ φιλοσοφικὴ διατύπωση τῶν παραπάνω ἐρωτημάτων; Μὲ ποιὸ τρόπο κατοχυρώνεται ἡ ἰσχὺς τοῦ λόγου αὐτοῦ ἐν μέσῳ ζωτικῶν ἀναγκῶν τοῦ ἀνθρώπου, ἐν μέσῳ, δηλαδή, μιᾶς ἐπιτεινόμενης διαστροφῆς καὶ ἀπώλειας τῆς ἐννοίας τοῦ δικαίου; Σὲ ποιά ρωγμὴ ἢ σὲ ποιὸ ἄνοιγμα θὰ εἰσχωρήσει ὁ φιλοσοφικὸς ὀφθαλμός, ὥστε νὰ σχηματίσει εἰκόνα καὶ νὰ παράγει λόγον ὑποστηρικτικὸ τοῦ προσώπου; Διότι ἡ φιλοσοφία εἶναι ἐκείνη πού, μέσα ἀπὸ μιὰ μεταφυσικὴ θεώρηση, θὰ πρέπει νὰ «ἀναλάβει» τὴν ὕψωση τοῦ προσώπου σὲ ἀλήθεια καὶ κριτήριον, εὐκρινές καὶ ἀπαραβίαστο. Πῶς θὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ ἀνάληψη;

Πυκνὸ τὸ ἔργο τοῦ J. - M. Trigeaud, πυκνὸ καὶ τὸ ἐννοιολογικὸ ὑπόστρωμα, εὐρὸ τὸ πεδίο τῶν ἀναφορῶν του καὶ κυρίως ἐκείνων ποὺ εἰσάγονται δευτερογενῶς, δηλαδή πρὸς συμπλήρωση, πλαισίωση καὶ ἐπέκταση τῶν



κεντρικῶν του θεμάτων. Αὐτὸ ἐπιτάσσει, στὸν ἀναγνώστη ἔργο δύσκολο, ἀφοῦ πρέπει μᾶλλον νὰ ἐντοπίσει ὁ ἴδιος τὰ νήματα τῶν συλλογισμῶν, ὥστε νὰ ἱεραρχήσει τὰ ἐρωτήματα ποὺ φέρνει στὸ φῶς ὁ συγγραφέας καὶ νὰ τὰ ἐντάξει σὲ μιὰ συστηματικὴ ἐπιχειρηματολογία. Ἴσως, ἄλλωστε, αὐτὴ νὰ εἶναι καὶ ἡ πρόκληση τοῦ συγκεκριμένου ἔργου. Μήπως ὅλη ἡ ἱστορία τοῦ δικαίου καὶ ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας τοῦ δικαίου μᾶς ὁδηγοῦν πρὸ τῶν πυλῶν τῆς ἱστορίας τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ πολιτισμοῦ του, κληροδοτώντας μας τὴν οὐσιώδη βάσανο τῆς διάσωσης τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀξίας; Οἱ φιλόσοφοι καλοῦνται νὰ ὀριοθετήσουν, νὰ ἐννοιοδοτήσουν καὶ νὰ ὀνομάσουν αὐτὸ τὸ ἐγχείρημα διάσωσης, τὴν ὁποία ἤδη, αἰῶνες τώρα ὑφαίνουν καὶ ξεϋφαίνουν μέσα ἀπὸ τοὺς δαιδάλους τοὺς ἡ λογοτεχνία, ἡ τέχνη καὶ ὁ θρησκευτικὸς λόγος. Τὸ πρόβλημα εἶναι θεολογικὸ, αἰσθητικὸ καί, κατ' ἐπέκταση καὶ κατ' οὐσίαν, ἠθικὸ.

Τὸ βιβλίο χωρίζεται σὲ πέντε κεφάλαια, πέντε ὀπτικὲς γωνίες γιὰ τὴν διερεύνηση, τὴν ἀναγνώριση καὶ τὴν περιγραφικὴ ἀνάλυση τῆς ἔννοιας καὶ τοῦ νοήματος τοῦ προσώπου. Χαρακτηριστικὸ εἶναι τὸ ὅτι στὸ τελευταῖο ἀκριβῶς κεφάλαιο («En-deçà et au-delà») θεματοποιεῖται καὶ ἡ ὑπονοούμενη, ἤδη ἀπὸ τὸν τίτλο, διάσταση τῆς θηλυκῆς ἀναπαράστασης τῆς δικαιοσύνης, μέσα ἀπὸ τὸ διαφορούμενο σύμβολο τῆς γυναίκα ποὺ ἡ ταινία γύρω ἀπὸ τὰ μάτια τὴν τυφλώνει καί, συγχρόνως, τὴν κάνει ἱκανὴ νὰ δεῖ τὸ φῶς τῆς ἀλήθειας. Αὐτὴ ἡ κλασικὴ ἀναπαράσταση τῆς δικαιοσύνης ἐμπεριέχει ἤδη ὡς νοηματικὴ τῆς προϋπόθεσης ἀλλὰ καὶ συνεπαγωγὴ τὸν ἀργὸ ἀποκλεισμό τοῦ προσώπου, ὑπενθυμίζει, ὅπως, ὅτι «ὁ ὄρῳν εἶναι κατ' εἰκόνα τοῦ ὀρωμένου» (βλ. *présentation*). Ἔτσι ἐξηγεῖται καὶ τὸ «διπλὸ πρόσωπο» τοῦ τίτλου, ἔτσι τίθεται καὶ τὸ κρίσιμο ἐρώτημα: πρέπει ἡ δικαιοσύνη νὰ ἀφαιρέσει τὸν ἱμάντα ποὺ τῆς κλείνει τὰ μάτια ἢ ὄχι; Τὸ ἐπιχείρημα καὶ τὸ αἶτημα τοῦ J.-M. Trigeaud εἶναι ὅτι θὰ πρέπει νὰ ἐπιχειρήσουμε τὴν ἀφαίρεση τοῦ ἱμάντα, τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ βλέμματος τῆς δικαιοσύνης, καθ' ὅσον ἐπιβάλλεται νὰ ἀντικρίσει κατάματα τὴν ἀνθρώπινη ὄντοτητα τὴν ὁποία κρίνει, νὰ ὑποδεχτεῖ ἄφοβα τὸ βλέμμα της, νὰ ἀνταποκριθεῖ, νὰ συμμετάσχει στὸ ὄντο-αξιολογικὸ, ἰδιαίτερο βάρος τῆς παρουσίας της μέσω τῆς ἀγάπης καὶ τοῦ ἐλέους. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ἡ ἠθικὴ καὶ φιλοσοφικὴ συνείδηση ἀντιπαρατίθενται στὶς νομικὲς διαμάχες περὶ δικαίου, οἱ ὁποῖες κατὰ κανόνα ἀποδέχονται τὸ δέσμιο βλέμμα τῆς δικαιοσύνης ἐν ὀνόματι μιᾶς ἀμφιλεγόμενης ἀντικειμενικότητας. Ἀκολουθώντας, λοιπόν, μιὰ ἐξέταση τῆς διάστασης τοῦ θηλυκοῦ στοιχείου, σὲ ὀντολογικὸ, κοινωνικὸ καὶ ἠθικὸ ἐπίπεδο (πβ. αἴφνης τὶς θεματικὲς: γυναίκα καὶ θάνατος, οἰκογενειακὴ ἀποστολή, γυναίκα καὶ κατωτερότητα, γυναικοκρατία καὶ τρόμος, γυναίκα-πρόσωπο καὶ ἀρχέγονο δίκαιο, φυσικὴ ἀδικία



καὶ διασπασμένη ἐνότητα κ.ο.κ., §17, *Identité de la femme et perspective familiale. Du juste au féminin*), διαπιστώνουμε ὅτι ὑπάρχει ἀνάγκη νὰ νοηθεῖ τὸ θηλυκὸ στοιχεῖο ὡς ὁλοκληρωμένη μορφή ζωῆς, ὡς μία πληρότητα τοῦ εἶναι. Κατὰ συνέπεια, ἡ προσπάθεια τῆς γυναίκας νὰ τῆς ἀποδοθεῖ ἡ ὀφειλόμενη δικαιοσύνη καθίσταται *ἐμβληματική* καὶ ὡς πρὸς τὴ συγκεκριμένη προβληματική τοῦ βιβλίου· ἴδιον τοῦ θηλυκοῦ ἀποδεικνύεται νὰ εἶναι ὁ ἔρως τῆς δικαιοσύνης, ἔστω καὶ μέσω τοῦ θανάτου (κατὰ τὸ παράδειγμα τῶν ἀρχαίων τραγωδιῶν), καθὼς καὶ ἡ ὑπόμνηση μέσα ἀπὸ μιὰ «λειτουργία (*liturgie*) τοῦ προσώπου», τοῦ νοήματος τῆς δικαιοσύνης ὡς ὑπερβατικῆς ἀρχῆς κάθε συμπεριφορᾶς, ὡς κατευθυντήριου ἰδεώδους. Ἡ γυναικεία μορφή *διαμεσολαβεῖ* μὲ τραγικότητα, εἰς ὄφελος τοῦ δικαίου, ὥστε νὰ ἀναφανεῖ, τελικά, ὅτι ἡ δικαιοσύνη δὲν εἶναι ἀπλῶς καὶ μόνο «μία ἐννοιολογικὴ σύλληψη ἢ ὁποία εἶναι ἀποδεικτὴ, ἀλλὰ ἓνα πνευματικὸ συναίσθημα ἢ, σύμφωνα μὲ τὴν ἔκφραση τοῦ Dostoievski, μία «ιδέα-συναίσθημα» (ἐνθ. ἀν., σ. 287).

Ἡ διαδρομὴ ποὺ ἀκολουθεῖται μέχρι αὐτὴν τὴ διαπίστωση εἶναι διττή:

Ι) α) Διατρέχονται τὰ δεδομένα ποὺ μᾶς παρέχουν οἱ πορεῖες τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας τοῦ δικαίου, τῆς γενικῆς φιλοσοφίας τοῦ δικαίου καὶ τῆς κοινωνικῆς καὶ πολιτικῆς φιλοσοφίας· ἓνα πλῆθος πληροφοριῶν καὶ θεωριῶν, μέσα ἀπὸ τὸ ὁποῖο ὁ φιλόσοφος πρέπει νὰ ἀνασύρει τὰ στοιχεῖα βάσει τῶν ὁποίων θὰ ἀρθρώσει τὸν δικό του ἀνασυνθετικὸ λόγο ἀκόμα περισσότερο, στὸ μέτρο ποὺ ἡ φιλοσοφία τοῦ δικαίου θὰ ὀφείλε νὰ προϋποθέτει ὡς μέθοδο καὶ ὑλικό τῆς ἑνὸς κορμὸ διαρκῶν ἐπερωτήσεων, παρὰ μία συσσώρευση βεβαιότητων. Ἐποί, ἐκεῖνο ποὺ θὰ ἐνδιέφερε τὸν συγγραφέα εἶναι νὰ ἀνασύρει τὸ μεταφυσικὸ βάθος τῶν θεωριῶν καὶ νὰ προτείνει τὶς κριτικὲς προαπαιτήσεις οἱ ὁποῖες ἐγγυῶνται αὐτὴν τὴν ἀνάσυρση· ἐπομένως, νὰ ἀπομακρύνει τὶς ἀπλὲς νομικὲς θεωρίες θετικιστικῆς ἢ ὄχι κατευθυνσης. Πέραν κάθε θετικιστικοῦ φορμαλισμοῦ, εἶναι τὸ εἰδικὸ βάρος τῆς δικαιοσύνης ποὺ πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ (κεφ. Ι, *L'état actuel de la philosophie du droit*).

β) Μὲ τὸ ἴδιο σκεπτικὸ διατρέχονται καὶ οἱ κυριότερες τάσεις τῆς φιλοσοφίας τοῦ δικαίου στὴν Ἰταλία (κεφ. Ι, §2, *Un réveil de la conscience; quelques tendances majeures de la philosophie du droit en Italie*), ἡ ὁποία θεωρεῖται πλεονεκτικὸς χῶρος γιὰ τὴν ἀνάπτυξη παρόμοιων συλλογισμῶν, ποὺ διακρίνονται γιὰ τὴν καθολικότητά τους καὶ τὴν ἀναφορά τους στὸ οὐσιῶδες. Διασχίζοντας θεωρίες καὶ σχολὲς ὅπως ὁ θετικισμός, ὁ βολονταρισμός, ὁ νορματιβισμός, ὁ ἐπιστημονικὸς φορμαλισμός, ὁ ἐγελιανισμός, ὁ ἱστορικισμός, ὁ ρασιοναλισμός, ὁ ὑποκειμενισμός, ὁ ἀντικειμενισμός τῶν διαφωτιστῶν ἢ ὁ κοινωνικὸς νατουραλισμός, ἀναζητοῦμε ἐναγώνια ἐκείνην



τὴν ἰδιαίτερη ποιότητα τοῦ ἀναλογισμοῦ γύρω ἀπὸ τὴ δικαιοσύνη: μιὰ θεωρησιακὴ ὁδὸ ποὺ θὰ καταλήγει στὴν ἀλλοτρίωση τοῦ ἀνθρώπου καὶ ποὺ θὰ εἶναι οὐσιωδῶς κριτική, διαλεκτική, ποὺ θὰ μπορεῖ, δηλαδή, νὰ διακρίνει τὸ ψεῦδος, τὴν παραπλάνηση καὶ τὸ δογματισμό. Ἡ φιλοσοφικὴ ἀνάλυση θὰ ἔχει λυτρωτικὴ ἔκφραση, δὲν θὰ ἐκφυλίζεται σὲ ἰδεολογία στὴ χρῆση τῶν ἐξουσιῶν ἢ τῶν δογμάτων καὶ δὲν θὰ ἀνάγει τὸ δίκαιο σὲ ἔννοιες συσταλτικές, διαλυτικές τῆς οὐσίας. Θὰ ἐπισημαίνει τὴν τραγικότητα τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης καὶ τῆς δημιουργικῆς συνείδησης ποὺ γεννᾷ τὸ δίκαιο. Τὸ πρόσωπο δὲν ἐγκλωβίζεται στὰ ὅρια τῆς ἱστορίας: μόνον ἡ φιλοσοφία δύναται ν' ἀνοίξει δρόμο πρὸς τὴν ἀναψηλάφηση τῶν ὁρίων καὶ τὴν ἐπανέγερση τοῦ προσώπου, διότι μόνη αὐτὴ δύναται νὰ σκεφτεῖ τὸν ἑαυτὸ της, νὰ τὸν θέσει ὑπὸ κρίση.

γ) Μέσα στὸ πλαίσιο τῆς ἴδιας λογικῆς προτείνεται τὸ παράδειγμα τῆς περὶ δικαίου περσοναλιστικῆς σκέψης τοῦ Rosmini, κάτω ἀπὸ τρεῖς ὀπτικές γωνίες: τῆς ὑπέρβασης τοῦ πολιτικοῦ (κεφ. III, §8), τοῦ φυσικοῦ δικαίου (κεφ. III, §10) καὶ τέλος τῆς ἐνότητας τῆς ἐμπειρίας τῶν ἠθικῶν καὶ νομικῶν ἀξιῶν (κεφ. IV, §11). Ἡ σύγχρονη θεώρηση τοῦ δικαίου ἀπομακρύνεται ὡς πρὸς τὰ τρία παραπάνω σημεία ἀπὸ τὴν προβληματικὴ τοῦ Rosmini, ὁ ὁποῖος εἶχε προβλέψει τὴ δυνατότητα αὐτῶν τῶν παρεκκλίσεων, μὲ γνώμονά του πάντα τὴν ἀλήθεια τοῦ δικαίου ὡς πρὸς τὴν αὐτονομία τοῦ δικαίου σὲ σχέση μὲ αὐτὸ ποὺ νοεῖται ὡς ἔννοια δικαίου, ὡς πρὸς τὴν πρόσθεσή του στὴν πολιτικὴ δραστηριότητα, ὡς πρὸς τὴν ἀντίληψη ἐκείνη ποὺ περιορίζει τὸν ἄνθρωπο στὸ στενὸ, πολιτικὸ καὶ οἰκονομικὸ, πλαίσιο τῆς λειτουργικότητάς του «τῆς ἑνταξῆς του στὸ σύστημα παραγωγῆς» (ἐνθ. ἀν., σ. 99). Καὶ οἱ τρεῖς αὐτὲς παρεκκλίσεις σημειώνουν τὴν ὑποταγὴ τῆς δικαιοσύνης στὴν πολιτικὴ — ἡ προσήλωση στὴ διάσταση τοῦ πολιτικοῦ ἀποδυναμώνει τὸν ἄνθρωπο, τὸν ἀνάγει στὸ ἐπίπεδο ἐνὸς ὄντος μὴ πραγματικοῦ, τὸ ὁποῖο ὑπάγεται σὲ πλασματικούς κανόνες ποὺ ἡ ἀσφάλεια τῶν δογματισμῶν καὶ τῶν ρεαλισμῶν τοὺς παράγει, παρασκευαστικά, γι' αὐτόν. Τὸ ἐρώτημα δὲν εἶναι νὰ προετοιμάσουμε τὴν ἔλευση ἐνὸς νέου, ἀπελεύθερου ἀνθρώπου ἀλλὰ μέσα ἀπὸ μιὰ σύνθεση ὅλων τῶν προηγούμενων φιλοσοφικῶν παραδόσεων νὰ ἀνακαλύψουμε «μία πραγματικότητα πρὸ βαθιὰ ἀπὸ ἐκείνην τῆς ἰδέας ἢ τοῦ γεγονότος». Δὲν ἀρκεῖ νὰ ἀρνηθοῦμε καὶ νὰ ἀντιστρέψουμε, πρέπει νὰ ἐμβαθύνουμε, νὰ ἀνασυνθέσουμε νὰ ἀποποιηθοῦμε τῶν προσωπειῶν παντὸς εἴδους (βλ. κεφ. III, § 9).

δ) Τὸ φυσικὸ δίκαιο στὸν Rosmini ὑπερπηδᾷ κάθε θεώρηση ποὺ θὰ τὸ ἐγκλωβίσει στὰ ὅρια μιᾶς μορφολογίας ἀπαρακίνητων οὐσιῶν κατὰ τὸ πρότυπο ἐνὸς νεοκαντιανισμοῦ ἢ ἐγγελιανισμοῦ (βλ. κεφ. III, § 10). Συνεχίζοντας τὴν παράδοση τῆς ἀρχαίας καὶ μεσαιωνικῆς μεταφυσικῆς, ὁ Rosmini



ἐπικαλεῖται τὸ «φυσικὸ δίκαιο» προκειμένου νὰ δικαιολογήσει ἀποφάσεις τῶν ὁποίων τὸ πλαίσιο ὁ νόμος δὲν προβλέπει ρητά; Τί σημαίνει ἐδῶ «φύση» καὶ κατὰ πόσο πρέπει νὰ τὴν κρίνουμε; Ἐτσι, ἐπιβάλλεται νὰ ἀναλογιστοῦμε:

στ) Πῶς ἡ φύση διαχωρίζεται σὲ σχέση μὲ τὸ πρόσωπο (κεφ. IV, §13, *La Nature transcendée par la personne*) ἢ πῶς ὑπερβαίνεται ἀπὸ αὐτό; Ὁ συγγραφέας θὰ διαπιστώσει ὅτι ποτὲ πλέον ἡ φύση δὲν θὰ εἶναι αὐτόνομη καὶ κατ' ἐπέκταση οὔτε τὸ δίκαιο.

ζ) Εἶναι ἀναγκαῖο, στὴ συνέχεια, νὰ ἀντιληφθοῦμε τὸ πρόσωπο μέσα ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῆς σαρκός (κεφ. V, §15). Ἡ θεώρηση τῆς σωματικῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου, διασχίζοντας τὴ θεολογικὴ σκέψη, μᾶς ἀνάγει σὲ κάθε ἔννοια ἐνότητας ποὺ στὸ ἐξῆς θὰ ἔχει ὡς ἐνδιάμεσό της αὐτὴν ἀκριβῶς τὴ σωματικότητα.

η) Τέλος, καὶ πρὶν φτάσουμε στὴ διαπραγμάτευση τῆς θηλυκῆς ὕφης τοῦ προσώπου, ὁ J. - M. Trigeaud προτείνει πρὸς ἀνάγνωση τὴ συμπλοκὴ δύο μυθικῶν, θρησκευτικῶν καὶ πολιτειακῶν μοντέλων, δύο τύπων πόλεως: τῆς Ρώμης καὶ τῆς Ἱερουσαλὴμ (κεφ. V, §16). Πέραν μιᾶς ἀνάλυσης τῆς ἔννοιας τοῦ μύθου ἐδῶ αὐτὴ ἡ συμπλοκὴ μέσα ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ πίστη νοεῖται ὡς διττότητα: ὁ ἄνθρωπος εἶναι βεβαίως «ζῶον πολιτικόν», ἐγκόσμιο, ἀνταποκρινόμενο στὶς προδιαγραφές τῆς γήινης πόλης, τῆς Ρώμης, παραμένει ὡστόσο προορισμένος στὴν πνευματικότητα, σ' ἓνα πεπρωμένο πέραν τῆς προσωρινότητος τῶν κοινωνικῶν μορφῶν. Οἱ δύο πόλεις δὲν συγχέονται ἀλλὰ ὀφείλουμε νὰ μὴν ἀποκλείσουμε τὴ συνύπαρξή τους. Πάντα ὑπῆρχε ἡ διάσταση ἀνάμεσα στὸ πολιτικὸ καὶ στὸ φιλοσοφικὸ καὶ κατ' ἐπέκταση στὸ θεολογικόν: ὁ δεσμὸς ὅμως τῶν δύο πόλεων εἶναι ἓνα μυστήριον, καὶ μία ἔνωση ποὺ συντελεῖται στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ κάθε ἀτόμου, κατὰ κύριο λόγο. Τὸ κείμενον αὐτὸ προωθεῖ ἄλλωστε καὶ τὴν κεντρικὴ πρόταση τοῦ συγγραφέα, ὥστε νὰ διασωθεῖ τὸ πρόσωπο: μέσω τοῦ πνεύματος, τῆς ἀγάπης καὶ τοῦ ἐλέους, τὸ πρόσωπο ποὺ ὑπόκειται στὴ φύση μας ἀναζητᾶ, μὲ ἐνδιάμεσο τὴ βούλησή του, νὰ ἀνασυστήσῃ τὴν ὁμοίότητα, ἀκριβῶς ὡς ἔνωση, τέτοια ὅπως ἐπιτυγχάνεται στὸ ἐσωτερικὸ τῆς Ἀγίας Τριάδας. Ἡ γήινη πόλις τοῦ βιβλίου αὐτοῦ δὲν εἶναι μία κοινωνία δημοκρατικὴ, κατὰ τὸ μοντέλον τοῦ Jaspers ἢ τῆς Arendt, ἢ μία ὀργανικότητα ἐνὸς πρωταρχικοῦ εἶναι-στὸν-κόσμον, κατὰ τὸ μοντέλον τοῦ Ortega, ἢ μία μπεργκσονιανὴ «ἀνοιχτὴ κοινωνία»: ἀντίθετα, γίνεται ἀντιληπτὴ ὡς τὸ πέρασμα πρὸς τὴν ἀληθινὴ «γῆ τῶν ζωντανῶν», πρὸς τὴ γῆ αὐτοῦ ποὺ κάνει τοὺς ζωντανοὺς νὰ ζοῦν, πρὸς τὸ ὑπερφυσικόν τους πεπρωμένο. Ἡ πλήρης ἐξομοίωση μὲ τὸ θεϊκὸ μοντέλον εἶναι ἀδύνατη· ὁ ἔρως, πάντως, προστάζει τὴν ὁδὸν πρὸς τὴν ἐξομοίωση· ἀπὸ ἐδῶ ξεκινᾶ καὶ ἡ ἀντίληψη περὶ προσώπου καὶ

ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΚΑΙ ΚΡΙΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΥ

περί δικαίου πού υποβαστάζει τή συλλογιστική τοῦ συγγραφέα, ἐδῶ ἔγκει-
ται καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς κριτικῆς ἐνδεχομένως ἀνάλυσης μιᾶς τέτοιας συλλογι-
στικῆς, ἔτσι ὅπως οἰκοδομεῖται, ἐπενδύεται ἐπιχειρηματολογικὰ καὶ ὑπο-
στηρίζεται μέσα ἀπὸ τὶς πολύτροπες ἀναφορὲς τῶν κειμένων αὐτοῦ τοῦ βι-
βλίου.

Ἑλένα ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΥ - ΚΑΛΟΓΗΡΟΥ
(Ρόδος)

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

