

Γ. Κ. ΒΛΑΧΟΣ, τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν

## ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΩΝ ΟΡΙΩΝ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΚΑΝΤ ΚΑΙ ΤΟΥ ΦΙΧΤΕ

### Α'

1. Τὸ πρόβλημα τῶν ὁρίων τοῦ δικαίου συνδέεται στενὰ μ' ἐκεῖνο τῶν ἀπαρχῶν, τοῦ ὁρισμοῦ καὶ τοῦ σκοποῦ τοῦ δικαίου καὶ τοῦ κράτους. Κάτω ἀπὸ αὐτὴ τὴν εὐρύτερη σκοπιά, θὰ ἔπρεπε κανεὶς νὰ ἀναφερθεῖ σ' ὁλόκληρη τὴ νομικὴ καὶ πολιτικὴ φιλοσοφία τοῦ Κάντ καὶ τοῦ Φίχτε, πράγμα ποὺ θὰ μᾶς ὀδηγοῦσε πολὺ μακριά. Στὴ μελέτῃ αὐτὴ θὰ περιορισθῶ νὰ ἐπιστήσω τὴν προσοχὴ ἐπάνω σὲ ἓνα ἄριθμὸ χαρακτηριστικῶν σημείων τῆς καντιανῆς καὶ φιχτιανῆς νομικῆς καὶ πολιτικῆς σκέψεως, παραπέμποντας σὲ ἄλλες μελέτες μου γιὰ τὰ γενικότερα προβλήματα τῆς ἱστορίας τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ<sup>1</sup>. Ὡστόσο νομίζω σκόπιμο νὰ ἐπικαλεσθῶ προηγουμένως μιὰ διάκριση, ποὺ μοῦ φαίνεται ἐξ ἴσου ἐγκυρή, ὅταν διερευνῶνται τὰ ὅρια τῆς θετικῆς νομικῆς ἐμπειρίας καὶ ὅταν ἀντιμετωπίζεται ἡ ἐρμηνεῖα αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας στὸ ἐπίπεδο τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ.

Ἡ ἐρευνα τῶν ὁρίων τοῦ δικαίου θέτει πράγματι δύο προβλήματα ποὺ ἀπολήγουν σὲ ἓνα κοινὸ σημεῖο. Κατὰ πρῶτο λόγο, ἓνα πρόβλημα ἀπλῶς ἢ προεχόντως ποσοτικό: ὑπάρχουν ἄραγε ἀντικείμενα τοῦ ὕλικου ἢ τοῦ ἰδεατοῦ κόσμου, ποὺ ὀφείλουν νὰ παραμείνουν — ἐξ ὁρισμοῦ ἢ μὲ κοινὴ συμφωνία — ἔξω ἀπὸ κάθε ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν νομικό; Ὑστερα, ἓνα ποιοτικὸ πρόβλημα: τὸ δίκαιο εἶναι μία ἐννοια ταυτόσημη πάντοτε ἢ θὰ ἔπρεπε μᾶλλον νὰ διακρίνει κανεὶς μέσα στὸ δίκαιο ἐπίπεδα ἢ ζῶνες ὑπάρξεως ἢ ἐντάσεως ποὺ συνεπάγονται διαφορὲς στὸ χαρακτήρα ἢ στὸν τρόπο χρήσεως τῆς κρίσεως; Σύμφωνα μὲ τὴν τελευταία αὐτὴ προοπτικὴ, ἐκεῖνο ποὺ ἐνδιαφέρει πρῶτιστα δὲν εἶναι τόσο ὁ ἄριθμὸς τῶν ἀντικειμένων ἢ τῶν θεμάτων — ποὺμποροῦμε νὰ τὰ ὑποθέσουμε ἐξ ὑπαρχῆς περιορισμένα ἢ ἀπεριόριστα —, ἀλλ' ὁ βαθμὸς ἢ μόνον ὁ τρόπος ἰδιοποιήσεως αὐτῶν τῶν ἀντικειμένων ἢ τῶν θεμάτων ἀπὸ τὸ δίκαιο. Ἄν ἡ προοπτικὴ αὐτὴ εἶναι ἐγ-

1. Βλέπε τίς μελέτες καὶ τὰ βιβλία ποὺ μνημονεύονται στίς ἐπόμενες ὑποσημειώσεις.





κυρη, δὲν θὰ ἦταν πρόσφορο νὰ μιλάμε μόνο γιὰ δίκαιο καὶ μὴ-δίκαιο, ἀλλὰ καὶ γιὰ ἓνα δίκαιο λιγότερο ἢ περισσότερο αὐθεντικό, γιὰ ἓνα δίκαιο λιγότερο ἢ περισσότερο δικαιοκὸ κι ἀκόμη καὶ γιὰ ἓνα ψευτο-δίκαιο<sup>2</sup>.

Σύμφωνα μὲ τὴν παραπάνω διάκριση θὰ μπορούσαμε νὰ ἐρευνήσουμε σχετικὰ μὲ τὸν Κάντ καὶ τὸν Φίχτε: α', ἂν ἀποδίδουν στὸ δίκαιο μία ξεχωριστὴ ὑπόσταση, ποσοτικὰ περιορισμένη, τόσο ἀπὸ λογικὴ ὅσο καὶ ἀπὸ ἐμπειρικὴ σκοπιά· β', κατὰ πόσο θὰ ἦταν δυνατό νὰ διακρίνομε στὴν ἐν λόγω τοποθέτηση τὰ στοιχεῖα ἐνὸς ποιοτικοῦ ὁρισμοῦ ἢ, γιὰ νὰ δανεισθοῦμε μία εἰκόνα τῆς Φαινομενολογίας, ἓναν ἐρμηνευτικὸ ὀρίζοντα ποὺ θὰ ἐπέτρεπε νὰ χειριστοῦμε διαφορετικὰ κάθε φορὰ τὸ νομικὸ συλλογισμό, λαμβάνοντας ὑπόψη τὴ διαφορικότητα τῶν ἐπιπέδων ἐντάσεως τοῦ δικαίου.

2. Ὁ Κάντ προβαίνει, ὅπως εἶναι γνωστό, σὲ μία θεμελιακὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴ φιλοσοφία καὶ τὶς καθέκαστα ἐπιστῆμες. Στὴν *Κριτικὴ τοῦ Καθαροῦ Λόγου* κάθε ἰδιαίτερος κλάδος τῆς ἐπιστήμης τίθεται σὰν ἓνα δεδομένο (factum) ποὺ προηγεῖται τῆς φιλοσοφίας, καὶ ἡ φιλοσοφία περιορίζεται νὰ φωτίσει τὰ πρωταρχικὰ τοῦ θεμέλια<sup>3</sup>. Ἄν καὶ εἶχε διακορφωθεῖ βασικὰ γιὰ τὴν κριτικὴ ἐπεξεργασία τοῦ συστήματος τῶν ἐπιστημῶν τῆς φύσεως, ἡ ἀντίληψη αὐτὴ δὲν ἐχρησίμευσε λιγότερο ὡς πρότυπο στὴ θεμελίωση τῶν πρακτικῶν ἐπιστημῶν. Ὁ Κάντ ἀξιῶναι, εἰδικότερα, οἱ νομικοὶ νὰ στηρίζονται σὲ μία μεταφυσικὴ τοῦ δικαίου ποὺ ὑποδεικνύει ἐκ τῶν προτέρων, κατὰ τρόπο ἀκριβὴ καὶ πλήρη, τὰ στοιχεῖα τῆς λογικῆς τῆς διακρίσεως (divisio logica), ἔτσι ποὺ νὰ σχηματιστεῖ ἓνα ἀληθινὸ σύστημα<sup>4</sup>. Δὲν ὑπάρχει συνεπῶς καμμία ἀκρίβεια ὅτι τὸ δίκαιο ἀντιμετωπίζεται, ἐδῶ, ὡς μία ἰδιαίτερη ἐπιστήμη ποὺ ἀνταποκρίνεται στὶς ἀπαιτήσεις τῆς ὑπερβατικῆς μεθοδολογίας.

Δύο παρατηρήσεις ἐπιβάλλονται, πάντως, ἐπάνω σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο:

2. Πολὺ περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλον σύγχρονο νομικὸ ὁ καθηγητὴς Jean Carbonnier, σὲ μία σειρά μελετῶν ποὺ συγκεντρώθηκαν σὲ τόμο ὑπὸ τὸν τίτλο *Flexible droit* (L. G. D. J., 1971), ἐπέτυχε νὰ παρουσιάσει τὶς πολλαπλὲς ἀπόψεις τῆς ἀληθινῆς νομικῆς ζωῆς, ἀξιοποιώντας, πέρα ἀπὸ τὸν κρατικοποιημένο θετικισμό καὶ τὸν παν-νομικισμό, τὸν πλοῦτο καὶ τὴν ποικιλία τῶν κοινωνικῶν ἐκδηλώσεων. Ἡ κοινωνιολογικὴ αὐτὴ θεώρηση, ποὺ ἀναφέρεται στὸν Ehrlich, ἀλλὰ ποὺ τὸν ὑπερακοντίζει σὲ κριτικὸ πνεῦμα, τοποθετεῖται φυσικὰ στοὺς ἀντίποδες τῆς καντιανῆς καὶ τῆς φιχτιανῆς φιλοσοφικῆς μεθοδολογίας. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ δὲν ἐμποδίζει πάντως ὀρισμένες ἀνταλλαγές καὶ πλησιάζματα ἀνάμεσα στὶς δύο κατευθύνσεις, δεδομένου ὅτι πρωταρχικὴ φροντίδα, καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, εἶναι νὰ γίνῃ κατανοητὸς ὁ τρόπος ἄρσεως τῆς θεμελιώδους ἀντινομίας ποὺ ἀντιπαραθέτει, σὲ ὅλα τὰ καθεστῶτα, τὴν ἐλευθερία καὶ τὸν καταναγκασμό.

3. Πρβλ. Georges Vlachos, *La Pensée politique de Kant*, Paris, P.U.F. 1962, σελ. 108 ἐπ.

4. *Θεωρία τοῦ Δικαίου*, γαλλ. μετάφρ. J. Barni, σελ. 239 ἐπ.



α'. Ἡ φιλοσοφία, στὴν καντιανὴ σημασία τοῦ ὅρου, δὲν εἶναι μόνο λογικὴ ἢ ἐπιστημολογία, εἶναι ἐπίσης καὶ ἰδίως γενικὴ ἐπιστήμη τοῦ ἀνθρώπου, τοῦ στοχασμοῦ του καὶ τῶν δραστηριοτήτων του, εἶναι φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία, συνείδηση τῆς ἀμοιβαιότητος τοῦ ἐξωτερικοῦ καὶ τοῦ ἐσωτερικοῦ κόσμου, δηλαδή, σὲ τελευταία ἀνάλυση, ἀνθρωπιστικὴ θεώρηση ὑποκείμενη στοὺς περιορισμοὺς τῆς κριτικῆς γνωσεολογίας.

β'. Καὶ τοῦτο εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο μία ἀπαρχὴ ἐφαρμογῆς τῆς παραπάνω διαπιστώσεως: τὸ δίκαιο, ὡς ἰδιαίτερη ἐπιστήμη, προσαρτᾶται ἤδη δυνάμει τῆς ἀρχῆς του στὸ τμῆμα ἐκεῖνο τῆς φιλοσοφικῆς ἀνθρωπολογίας ποὺ φέρνει τὸ ὄνομα τῶν ἠθῶν (*Ethica*) ἢ τῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας.

Ἄς ἐξετάσουμε ὥστόσο σὲ τί συνίσταται ὁ διαχωρισμὸς ἀνάμεσα στὴ φιλοσοφία τῆς φύσεως καὶ τὴν ἠθολογία. Ἴδου ἡ βραχύτερη δυνατὴ ἀπάντηση: Ἡ φιλοσοφία τῆς φύσεως, ἂν καὶ θεμελιώνεται *a priori*, «μπορεῖ ἐπίσης νὰ περιλαμβάνει ἐμπειρικὲς ἀρχές». Ἡ ἐπιστήμη τῶν ἠθῶν, ἀντιθέτως, θεμελιώνεται στὴν ἐλευθερία καί, «ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἐλευθερία... δὲν μπορεῖ σὲ καμμία περίπτωσι νὰ εἶναι ἀντικείμενο τῆς πείρας, δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ περιλαμβάνει παρὰ μόνο καθαρὲς ἀρχές *a priori*»<sup>5</sup>. Ὅμως, κατὰ τὸ μέτρο ποὺ ἐκφεύγει ἀπὸ τοὺς φυσικοὺς προσδιορισμοὺς, ἡ ἐλευθερία δὲν εἶναι ἓνα πράγμα ποὺ μπορεῖ νὰ γίνῃ αὐτὸ καθαυτὸ ἀντικείμενο γνώσεως. Ἐμείνῃ ποὺ μπορεῖ νὰ γίνῃ γνωστὸ, εἶναι τὸ Καθῆκον — ἐνδόμυχη φωνὴ τῆς συνειδήσεως, ὅπως τὸ εἶχε δεῖξει ὁ Ρουσώ —, καὶ μόνο διὰ μέσου τοῦ Καθήκοντος ἢ ἐλευθερία — προϋπόθεση καὶ συνέπεια μαζὶ τῆς ἐνοράσεως τῆς ὑποχρέωσεως — γίνεται ἡ ἴδια ἀντικείμενο γνώσεως<sup>6</sup>. Συνεπῶς ὄχι μόνο τὸ δίκαιο, ὡς τμῆμα τῆς ἐπιστήμης τῶν ἠθῶν, ἔχει ὡς ἀρχὴ τὴν ἐλευθερία, ἀλλ' ἐπὶ πλέον συμμετέχει στὴν ὀρθολογικότητα τῆς ἀρχῆς ποὺ θεμελιώνει τὴ γνώση τῆς ἐλευθερίας: ὅλες οἱ νομικὰ πρακτικὲς ἀρχές, γράφει ὁ Κάντ, ὀφείλουν νὰ περικλείουν ἀπόλυτα αὐστηρὲς ἀλήθειες<sup>7</sup>.

Θὰ ἐξηγήσουμε στὴ συνέχεια σὲ ποιоὺς συγκεκριμένους σκοποὺς ἀνταποκρίνεται αὐτὴ ἡ ἀναζήτησις ὀρθολογικῆς ἀκριβείας στὸν τομέα τοῦ δικαίου. Ἀλλὰ προηγουμένως, μποροῦμε νὰ διερωτηθοῦμε, ἂν αὐτὸ τὸ θεωρητικὸ προτέρημα δὲν συμψηφίζεται μὲ μία πραγματικὴ ἀπώλεια τῆς ἀνεξαρτησίας τοῦ δικαίου ἀπέναντι τοῦ ἄλλου κλάδου τῶν ἠθῶν, ὁ ὁποῖος μᾶς ἀποκαλύπτει ἀκριβῶς τὴν κοινὴ θεμελίωσις ὅλων τῶν πρακτικῶν ἐπιστημῶν.

5. Ὁ.π., σελ. 123.

6. G. Vlachos, ὁ.π., σελ. 132 ἐπ.

7. *Τὸ δικαίωμα τοῦ γένους*, J. Barni, ὁ.π., σελ. 256, 251. Πρβλ. *Opus*, S. S., τόμος XXIII (Akad. Ausg.), σελ. 376 ἐπ.





3. Δεν θα καθυστερήσω ἀπαριθμώντας, ἓνα πρὸς ἓνα, τὰ διάφορα κριτήρια, πὺ ἐπεκαλέσθη ὁ Κάντ — ὅχι χωρὶς κάποια ἀταξία — μὲ σκοπὸ νὰ θεμελιώσῃ μία σαφὴ διάκριση μεταξὺ δικαίου καὶ ἠθικῆς<sup>8</sup>. Ὑπενθυμίζω, ὡς περισσότερο οὐσιῶδες, τὸ κριτήριο τῆς προθέσεως: οἱ ἠθικοὶ νόμοι ἀπαιτοῦν τὴν ταυτότητα τοῦ νόμου καὶ τῆς προθέσεως, ὑποθέτουν μὲ ἄλλους λόγους τὴν ἱκανότητα τοῦ ὑποκειμένου νὰ κάνει ἀξίωμα τῶν πράξεων του τὸν ἴδιο τὸν νόμο. Στὸν τομέα τοῦ δικαίου, ἀντιθέτως, ἡ ἐσωτερικὴ αὐτὴ καθαρότητα δὲν ἀπαιτεῖται κατὰ κανένα τρόπο: ἀρκεῖ μόνο ἡ πράξη νὰ εἶναι ἐξωτερικὰ σύμμορφη πρὸς τὸ νόμο γιὰ νὰ ἐξασφαλισθεῖ ἡ ἀρτιότητα τῆς δομῆς τῆς νομικῆς κρίσεως, τόσο ἀπὸ λογικὴ ὅσο καὶ ἀπὸ ἠθικὴ σκοπία.

Ἡ διπλὴ αὐτὴ δυνατότητα: νὰ ἐκτελεῖ κανεὶς τὸ καθῆκον του καὶ νὰ τὸ πράττει ἀπὸ καθαρὸ σεβασμὸ πρὸς τὸ νόμο — κι αὐτὸ νὰ εἶναι ἡ ἠθικὴ — ἢ νὰ ἐκτελεῖ τὸ καθῆκον του ἀπὸ ἓνα ὁποιοδήποτε ψυχολογικὸ κίνητρο — καὶ τοῦτο εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ δικαίου —, δὲν σημαίνει βέβαια ὅτι ὑπάρχει μία διπλὴ ἠθολογικὴ στάση — ἠθικὴ καὶ νομικὴ —. ὅτι ὑπάρχει ἑτερογένεια ἀνάμεσα στὶς ἠθικὲς καὶ τὶς νομιμὲς ἀρχές. Στὸ ἐπίπεδο τῆς μεταφυσικῆς τῶν ἠθῶν, τὸ σύνολο τῶν νόμων κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς ἀναφέρονται πράγματι στὶς θεμελιώδεις δυνάμεις τῆς ἀγάπης καὶ τοῦ ἀμοιβαίου σεβασμοῦ. Καὶ στὴν ἐπακόλουθὴ ἐπεξήγηση τῶν διαφορῶν ἀνάμεσα στὴν ἠθικὴ καὶ τὸ δίκαιο ὑπογραμμίζεται ὅτι τὰ ἠθικὰ καθήκοντα καὶ τὰ νομικὰ καθήκοντα δὲν διαφέρουν οὐσιῶδως ὅσον ἀφορᾷ τὸ βαθύτερο περιεχόμενό τους. Κατὰ συνέπεια, θὰ μπορούσε νὰ λεχθεῖ ὅτι τὰ σύνορα τοῦ δικαίου κι ἐκεῖνα τῆς ἠθικῆς εἶναι ὕλκως ταυτόσημα, ὅτι μόνο οἱ τρόποι τῆς κρίσεως διαφέρουν ἐδῶ κι ἐκεῖ, κατὰ τὸ μέτρο εἰδικότερα πὺ ἡ ἠθικὴ ἀνάγει τὴν αὐτονομία τοῦ ὑποκειμένου σὲ κριτήριο τῆς ἠθικότητας, ἐνῶ τὸ δίκαιο σταματᾷ σὲ μία ἄποψη ἐξωτερικῆς συμμορφώσεως τῆς πράξεως, χωρὶς νὰ λαμβάνεται ὑπόψη ἡ ποιότητα τῆς προθέσεως. Ἄν αὐτὸ συνέβαινε πραγματικά, ὁ μόνος τομέας μέσα στὸν ὁποῖο ἡ εἴσοδος θὰ ἦταν ἀπαγορευμένη αὐστηρὰ στὸ δίκαιο θὰ ἦταν τὸ ἄδυτο τῆς συνειδήσεως: τὸ δίκαιο δὲν θὰ μπορούσε νὰ μὲ διατάξῃ νὰ ἐκτελῶ τὸ καθῆκον μου ἀπὸ καθαρὸ σεβασμὸ τοῦ νόμου. Ἡ ἐπίφαση τῆς αὐτονομίας θὰ εἶχε ἔτσι διασωθεῖ, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητα δὲν θὰ ἦταν πιά παρὰ μία πλασματικὴ αὐτονομία, ἀφοῦ τὸ δίκαιο θὰ ἐπεφύλασσε παρὰ ταῦτα στὸν ἑαυτό του τὴν εὐχέρεια νὰ προστάξῃ παντοῦ καὶ σχετικὰ μὲ κάθε τι, κάτω ἀπὸ τὴν ἀπειλὴ μιᾶς ἐξωτερικῆς κυρώσεως. Ἐτσι ὅμως, ἂν ὅλες οἱ ἠθικὲς πράξεις ἀναδιπλώνονταν ἀπὸ νομικὲς ὑποχρεώσεις συνεπαγόμενες κυρώσεις, ἡ ἐνδόμυχη αὐτονομία θὰ εἶχε πρακτικὰ καταργηθεῖ.

8. Βλ. τὸ ἀνωτέρω, ὑποσ. 3 μνημονευόμενο βιβλίό μου, σελ. 262 ἐπ.



4. Δὲν εἶναι αὐτὸ ἀκριβῶς στὸ ὁποῖο ὁ φιλόσοφος ἤθελε νὰ καταλήξει. Στὴν πραγματικότητα, στὸ ἐπίπεδο τοῦ δικαίου, τὸ ἐπιτακτικὸ κατηγορικὸ εἶναι, σύμφωνα μὲ τὸν Κάντ, ἡ ἰδέα ποὺ ὀφείλει νὰ χρησιμεύσει ὡς μεσάζων ἀνάμεσα στὸ φυσικὸ δίκαιο τοῦ φιλελευθερισμοῦ καὶ στὸ πραγματικὸ γεγονὸς τοῦ θετικοῦ δικαίου. Στὸ ἐπίπεδο τοῦ φυσικοῦ δικαίου ἡ ἐνότητα τῶν ἠθολογικῶν ἀρχῶν εἶναι ἀπολύτως ἐντελής, θεμελιούμενη ἀποκλειστικὰ ἐπάνω στὸ νόμο τῆς αὐτονομίας<sup>9</sup>. Ὅμως τὸ καντιανὸ φυσικὸ δίκαιο δὲν ἐνέχει ὄντολογικὴ σημασία, δὲν ἐνέχει παρὰ μία ἰδεατὴ σημασία: εἶναι ἓνα ἀρχέτυπο, τοῦ ὁποῖου ἡ ἰδέα ἀναφέρεται σὲ μία διαδικασία πραγματώσεως ἢ ὀργανικῆς ἀναπτύξεως, μέσα στὴν ἱστορία καὶ μὲ τὶς δυνάμεις τῆς ἱστορίας. Τοῦτο δὲν σημαίνει, ὥστόσο, ὅτι ὁ Κάντ ἀφήνεται νὰ γλυστρίσει πρὸς ἓνα νομικὸ πανθεϊσμό, ἐντάσσοντας στὸ σύστημά του ὅλες τὶς κοινωνιολογικὰ καὶ ἱστορικὰ δυνατὲς μορφές δικαίου. Μιλώντας γιὰ «πραγμάτωση» τοῦ δικαίου, ὁ φιλόσοφος ἔχει σταθερὰ κάτω ἀπὸ τὸ βλέμμα του μία διαδικασία αὐξανόμενης θεσμοποιήσεως τῶν στοιχειωδῶν μορφῶν νομικῆς ζωῆς, θεσμοποιήσεως τῆς ὁποίας τὸ πρότυπο προσφέρεται στὴν πραγματικότητα ἀπὸ τὴν χομπσιανὴ μεταφυσικὴ τοῦ ἀπολύτου κράτους<sup>10</sup>.

Ὁ Κάντ ἐπιφέρει, ὅπωςδήποτε, σ' αὐτὴ τὴν μεταφυσικὴ δύο οὐσιώδεις μεταβολές: ἀπὸ τὸ ἓνα μέρος διευρύνει τὶς δομές τῆς, γιὰ νὰ ἐντάξει σ' αὐτὲς ἓνα ἀπεριόριστο δικαίωμα ἀτομικῆς ἰδιοποιήσεως, σύμφωνα μὲ τὴν ἰδέα τοῦ αὐτοματικοῦ ἐλευθέρου συναγωνισμοῦ ποὺ ἐπρόβαλαν οἱ φιλελεύθεροι οἰκονομολόγοι τοῦ δεκάτου ὀγδόου αἰῶνα· ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος, βασιζόμενος στὴν ἰδέα ἐνὸς ἀναλόγου αὐτοματισμοῦ στὸν τομέα τῆς σκέψεως, διακηρύσσει τὸν ἱερὸ καὶ ἀπαράβατο χαρακτήρα του. Οἱ φυσικοὶ αὐτοὶ νόμοι τῆς ἰδιοκτησίας καὶ τῆς πνευματικῆς ἐλευθερίας δὲν γίνονται, πάντως ἔμπρακτοι παρὰ μόνο κατὰ τὸ μέτρο ποὺ ἡ κρατικὴ ἐξουσία τοὺς «πραγματοποιεῖ» στὴν ἱστορία, ἀποθέτοντας σ' αὐτοὺς τὴ σφραγίδα τῆς θετικότητας, δηλαδή δημιουργώντας τὴ δυνατότητα νὰ ἐπιβληθεῖ ὁ χωρὶς ὅρους σεβασμὸς τους μὲ τὴν παρεμβολὴ τοῦ ἐξωτερικοῦ καταναγκασμοῦ<sup>11</sup>.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι ἀνάγκη νὰ ἀνοιχθεῖ μία παρένθεση. Ἀπὸ τὸ λόγο ἀκριβῶς ὅτι ἀποτελεῖ τμῆμα μιᾶς εὐρύτερης φιλοσοφικῆς ἀνθρωπολογίας, ἡ νομικὴ φιλοσοφία τοῦ Κάντ θὰ παρέμενε ἀκατανόητη, ἂν ἐπέμενε κανεὶς νὰ ἀγνοεῖ τὴ θεωρία τῆς κοινωνίας καὶ τὶς ἀντιλήψεις του γιὰ τὴν

9. Ἡ σπουδαιότητα τῆς ἰδέας τῆς αὐτονομίας ὑπογραμμίζεται ἐπαρκῶς στὸ μεγάλο βιβλίο τοῦ Victor Delbos, *La Philosophie pratique de Kant*,, ἰδίως σελ. 351 ἐπ.

10. G. Vlachos, ὁ. π., σελ. 300 ἐπ.

11. Ὁ. π. σελ. 412 ἐπ.



ίστορία. Δεν θα ήταν φυσικά δυνατό να επεκταθώ υπέρμετρα, έδω, επάνω σ' αυτά τα θέματα<sup>12</sup>. 'Οφείλω ωστόσο να υπενθυμίσω ότι ή συναγωνιστική κοινωνία ενέχει, κατά τον Κάντ, μία πραγματικότητα βιολογική και ψυχολογική, όσο και ήθική, νομική και πολιτική. 'Ανταποκρίνεται, ακριβέστερα, σέ αιτήματα βιολογικής και ψυχολογικής σημασίας, που δημιουργούν τα ίδια την ανάγκη της διαδικασίας θεσμοποιήσεως που ανέφερα προηγουμένως. Στην πραγματικότητα, στον καντιανό ιδεαλισμό ή αυτόματη φυσική τάξη δεν είναι τέλεια παρά μόνο σαν σχέδιο ή ιδέα αναπτύξεως και, για να γίνει έκπρακτη, δημιουργεί ή ίδια στους κόλπους της ένα κέντρο ελέγχου και συντονισμού, ένσαρκωμένου από την πολιτική εξουσία. 'Η τελευταία δεν δημιουργεί, κατά κυριολεξία, την τάξη μέσα στην κοινωνία· παράγεται μάλλον ή ίδια «πραγματοποιώντας» αυτή την τάξη, δηλαδή εξασφαλίζοντας τη λειτουργία της, με τον παραμερισμό των εμποδίων που την παρακωλύουν. 'Η πολιτική εξουσία πετυχαίνει αυτόν τον σκοπό δαμάζοντας, σέ ένα πρώτο στάδιο, τους χαρακτήρες σύμφωνα με την ιδέα μιās αυστηρής πειθαρχίας και, σέ ένα δεύτερο στάδιο, σύμφωνα με την ιδέα της ελεύθερης παιδείας. 'Ο δαμασμός και ή παιδεία δεν πρέπει όμως, όπως τὸ ἐσημειώσαμε μόλις, να είναι τίποτε άλλο από την πραγματοποίηση της δυνητικά αυτόματης φυσικής τάξεως. Με αυτή την έννοια κάθε δίκαιο γενικά είναι κοινωνικό δίκαιο ή δίκαιο ιδιωτικό και, ταυτοχρόνως, είναι και δημόσιο δίκαιο. 'Η θετικότητα τοῦ δικαίου είναι συνάρτηση της κρατικοποιήσεώς του, ἀλλ' ή κρατικοποίηση δεν είναι παρά ή καθιέρωση από μέρους της εξουσίας των φυσικῶν νόμων της κοινωνίας, με την παρεμβολή μιās ἀπειλῆς κύρωσεων από ένα «δημόσιο δικαστήριο»<sup>13</sup>.

5. Οί παραπάνω διευκρινίσεις μᾶς ἐπιτρέπουν τώρα να εξετάσουμε από πιο κοντά τὸ πρόβλημα των συνόρων τοῦ δικαίου.

Ὅπως τὸ ἐσημειώσαμε προηγουμένως, ή ήθολογική τάξη είναι ένιαία στο ἐπίπεδο τοῦ φυσικοῦ δικαίου, ἀλλ' ή ιδέα της πραγματοποιήσεως αὐτοῦ τοῦ δικαίου ἔχει ως συνέπεια ότι ή ίδια ή εξουσία ὀφείλει να διακρίνει δύο κατηγορίες ήθολογικῶν φυσικῶν νόμων, τους καθαρά ήθικούς νόμους και τους φυσικούς νόμους τοῦ δικαίου<sup>14</sup>. Οί νόμοι της τελευταίας αὐτῆς κατηγορίας είναι ἔγκυροι καθ' ἑαυτούς, ἀλλ' ή ἐφαρμογή τους μπορεί να συνοδεύεται από μία ἐξωτερική κύρωση· είναι, κατά κάποιον τρόπο,

12. Πρβλ. ὁ. π., σελ. 429 ἐπ.

13. *Rph. R.* (Akad. Ausg.) ἀριθ. 7996, 7847, σελ. 576, 533-34.

14. Πρβλ. *Erläuterungen zu A. G. Baumgarten Initia Philosophiae Practicae Primae*, S.S. τόμος XIX, ἀριθ. 6680, 6586 και την έκθεσή μας ἐπὶ τοῦ προβλήματος, ὁ.π., σελ. 270 ἐπ., 297 ἐπ.



προορισμένοι ἐκ τῶν προτέρων νὰ ἐνσωματωθοῦν στὸ σύστημα τῶν κυρω-  
τικῶν κανόνων τοῦ κράτους, ἀποτελοῦν τμῆμα τῆς διαδικασίας θεσμοποιή-  
σεως, γιὰ τὴν ὁποία ἔγινε λόγος προηγουμένως. Τὸ «φυσικὸ δημόσιο δί-  
καιο» δίκαιο γίνεται τότε κατὰ περιεχόμενο ταυτόσημο μ' ἐκεῖνο τῆς ἰδιωτι-  
κῆς κοινωνίας· ταυτόσημο ἐπίσης ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀρχή του μὲ τὸ «ἠθικὸ  
φυσικὸ δίκαιο», λαμβάνοντας ὑπόψη ὅτι τὸ δημόσιο φυσικὸ δίκαιο δὲν κά-  
νει τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ καθιερώνει, στὴ σκέψη τοῦ Κάντ, τὴν ἀρχή τῆς  
αὐτονομίας. Ἐνα τέτοιο δίκαιο περιορίζεται ἀπὸ μιὰ σκοπιά, τῆς ὁποίας  
ἡ σημασία εἶναι διπλῇ: ποσοτικὴ καὶ ποιοτικὴ. Ἀπὸ ποσοτικὴ ἄποψη  
παραμένουν ἔξω ἀπὸ τὰ σύνορα τοῦ δικαίου ὅλα τὰ καθήκοντα, ποὺ ἀπὸ τὴ  
φύση τους δὲν εἶναι ἐπιδεκτικὰ ἐνσωματώσεως στὸ σύστημα τῶν ἐξωτερι-  
κῶν κυρώσεων. Ἀπὸ ποιοτικὴ ἄποψη ἡ ἐπιβολὴ τοῦ δικαίου ἐπάνω στὶς  
θελήσεις ὑπὸ μορφή ἐξωτερικοῦ καταναγκασμοῦ εἶναι μόνο μερική. Ἡ  
ἀρχή τῆς ἐλευθερίας ἰδιοποιήσεως τῶν ἀγαθῶν καὶ τῆς συμβατικῆς ἐλευ-  
θερίας, εἰδικότερα, ἐπιβάλλουν στὴν κρατικὴ ἐξουσία νὰ προσδιορίζει τὸ  
περιεχόμενο τῆς ἰδιοκτησίας ἢ τοὺς τρόπους τῶν οἰκονομικῶν συναλλαγῶν,  
κατὰ τρόπο ποὺ δὲν θὰ ἦταν δυνατό νὰ χαρακτηριθεῖ δικαιοκὸς παρὰ μό-  
νο κατὰ ἓνα σημεῖο ἀναφορᾶς ἐξαιρετικὰ ἄσθενες: στὴν πλειονότητα τῶν  
ἀμφισβητήσεων αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ ἀποστολὴ τοῦ δικαστῆ συνίσταται  
στὸ νὰ ἐπιβεβαιώνει τὸ σεβασμὸ τοῦ νόμου τῶν συμβαλλομένων, δηλαδὴ  
τὴν αὐτονομία.

Θεώμενο κάτω ἀπὸ αὐτὴ τὴ σκοπιά, τὸ δίκαιο ὁμοιάζει λιγότερο μὲ ἓνα  
σύνολο ἠθολογικῶν παραγγελμάτων καὶ περισσότερο μὲ ἓνα ἐξαιρετικὰ  
ἀποκεντρωμένο τεχνικὸ κανόνα κατανομῆς τῶν κοινωνικῶν ἀρμοδιοτήτων.  
Ἀκόμη καλύτερα, μὲ τὴν πρόοδο τοῦ πολιτισμοῦ τὸ πεδίο αὐτῶν τῶν λίγο  
ἢ πολὺ ἀραχνοειδῶν ρυθμίσεων καὶ ἀκόμη πιο πολὺ ἐκεῖνο τῶν ἐνδεχομέ-  
νων ἐξωτερικῶν κυρώσεων θὰ ὀφείλε νὰ μικραίνει προοδευτικά<sup>15</sup>. Βεβαίως  
δὲν πρόκειται ἐδῶ παρὰ γιὰ μιὰ καθαρὴ ἰδέα τοῦ Λόγου, γιὰ μιὰ ἀτελεύ-  
τητη, πρακτικῶς ἀνεπίτευκτη προσπάθεια. Ἡ ἰδέα ὅμως αὐτὴ ὑπογραμ-  
μίζει ἀρκετὰ ὅτι τὸ δίκαιο δὲν εἶναι παρὰ ἓνα ἐλάχιστο τμῆμα τῆς ἠθολο-  
γικῆς τάξεως, τὸ τμῆμα ἐκεῖνο ποὺ εἶναι ἀπαραίτητο γιὰ τὶς βασικὲς λει-  
τουργίες τῆς αὐτοματικῆς συναγωνιστικῆς κοινωνίας.

Ὡστόσο, ἐξ αἰτίας ἀκριβῶς αὐτῆς τῆς ἀποστολῆς ποὺ καλεῖται νὰ  
ἐπιτελέσει, τὸ δίκαιο ὀφείλει νὰ προσλάβει τὴ μορφή μιᾶς πνευματικῆς

15. Ἡ ἰδέα αὐτὴ ἔχει ἤδη προβληθεῖ στὴ *Διατριβή*, § 9, ὅπου γίνεται ἀναφορὰ στὴν  
ιδέα μιᾶς «τέλειας δημοκρατίας», σύμφωνα μὲ τὸ ἰδεατὸ πρότυπο τοῦ Πλάτωνος (*Πολιτεία*  
472 δ-ε). Π βλ. *Κριτικὴ τοῦ Καθαροῦ Λόγου*, γαλλ. μετάφρ. Α. Tremesaygues καὶ B.  
Picaud, σελ. 264-265.





πειθαρχίας όχι μόνο άκαμπτης άλλ' επίσης μηχανιστικής. Άπό εκεί προκύπτει τὸ νέο αὐτὸ κριτήριο διακρίσεως, πὸ ὃ Κάντ ἐπικαλεῖται στὴ *Θεωρία τοῦ Δικαίου*, ὅτι δηλαδή τὰ νομικὰ καθήκοντα εἶναι αὐστηρά, ἐνῶ ἡ ἠθικὴ ἀφήνει στὸ ὑποκείμενο ἓνα πιὸ μεγάλο περιθώριο ἐκτιμήσεως καὶ ἐπιλογῆς<sup>16</sup>. Ἐπιβεβαίωση, πὸ δὲν εἶναι ἀληθινὴ παρὰ μόνο κατὰ τὸ ἥμισυ, ἀφοῦ γνωρίζουμε ὅτι ὁ ἀτομιστικὸς καὶ ἀποκεντρωτικὸς χαρακτήρας τοῦ καντιανοῦ δικαίου τείνει οὐσιωδῶς στὸ νὰ ἐξασφαλίσει τὴν ὅσο τὸ δυνατόν μεγαλύτερη αὐτονομία τῆς θελήσεως τῶν ἰδιωτῶν. Ἀλλὰ κατὰ τὸ μέτρο πὸ εἶναι ἀληθινὴ, συνεπάγεται κατ' ἀνάγκη μία ἀνήκουστη ὑπερτίμηση τοῦ φορμαλισμοῦ καὶ ὁδηγεῖ στὴν ἀκαμψία πὸ γνωρίζουμε, εἰδικότερα στὸν τομέα τοῦ ποινικοῦ δικαίου. Προστιθέμενη στὴν ἐκδοχὴ τῆς ἐξωτερικότητας τοῦ δικαίου, ἡ ἀκαμψία αὐτὴ καταλήγει στὸ νὰ μεταβάλλει τὸ ποινικὸ ἰδιαίτερα δίκαιο σὲ ἓνα μέσο στενῆς ἀνταποδοτικῆς καταστολῆς, κατ' ἀποκλεισμὸ κάθε ιδέας βελτιώσεως τοῦ ἐγκληματία ἢ ποινικῆς προλήψεως, γενικῆς ἢ εἰδικῆς<sup>17</sup>.

Ἡ αὐστηρὴ αὐτὴ ἀντίληψη τοῦ Κάντ ἐνέχει καὶ ἄλλες ἀπόψεις, πὸ ἐνδιαφέρουν τὸ θέμα μας.

Μία ἀπὸ τὶς συνέπειές τῆς εἶναι ὅτι ἀφαιρεῖ ἀπὸ τὸ δικαστὴ κάθε ἐλευθερία ἐρμηνείας καὶ τείνει νὰ τὸν μεταβάλλει σὲ τυφλὸ ὄργανο τοῦ κειμένου τοῦ νόμου, τὸ ὁποῖο ὑποτίθεται ὅτι εἶναι σύμμορφὸ πρὸς τοὺς φυσικοὺς νόμους τοῦ δικαίου<sup>18</sup>. Καὶ ἐδῶ ἀκόμη διαπιστώνεται ὅτι μία ἀπὸ τὶς περισσότερο θεμελιώδεις καὶ σταθερὲς ἀρχές τῆς καντιανῆς πολιτειολογίας καὶ νομικῆς φιλοσοφίας, ἡ δικαστικὴ ἀνεξαρτησία, δὲν εἶναι στὴν πραγματικότητα παρὰ ἡ ἀντανάκλαση τῆς θεωρίας τοῦ φυσικοῦ δικαίου καὶ τοῦ ἀντιστοίχου περιορισμοῦ τῶν δικαιοκῶν ρυθμίσεων σύμφωνα μὲ τὴν ιδέα τῶν φυσικῶν αὐτοματισμῶν<sup>19</sup>.

16. *Θεωρία τῆς Ἀρετῆς*, J. Barni, ὁ. π., σελ. 26 ἐπ. Πρβλ. *Lose Blätter*, E4 (S.S., τόμος XVIII, σελ. 390-393).

17. Πρόκειται ἀσφαλῶς ἐδῶ γιὰ μία ἀπὸ τὶς περισσότερο ἀρνητικὲς πλευρὲς τῆς νομικῆς φιλοσοφίας τοῦ Κάντ, ἐπακόλουθης, ὅπως φαίνεται, τῆς ἰδιαίτερης φροντίδας τοῦ νὰ περιορίσει τὶς δραστηριότητες τοῦ κράτους ὑπὸ μορφὴ τοῦ κυβερνητικοῦ πατερναλισμοῦ, ἀλλὰ πὸ συνδέονται ἐπίσης προφανῶς μὲ τὴν ιδέα ὅτι ὁ ἄνθρωπος διαθέτει ἀπὸ τὴ φύση του ἀρκετὴ εὐφυΐα γιὰ νὰ κατανοεῖ ὁ ἴδιος τὴ σημασία τῶν νομικῶν ἀπαγορεύσεων καὶ κυρώσεων.

18. Περὶ τῆς σημασίας αὐτῆς τῆς ἀντιλήψεως σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἀνάλογη — ἀλλ' ὄχι ταυτόσημη — τοποθέτηση τοῦ Montesquieu, βλ. τὸ προηγουμένως παραπεμπόμενο βιβλίο μας, σελ. 482 ἐπ., καθὼς καὶ Georges Vlachos, *La politique de Montesquieu*, Paris, Monchrestien 1974, σελ. 70 ἐπ., 83 ἐπ.

19. Βλ. εἰδικότερα τὶς σκέψεις πὸ ἀφιερώνονται σ' αὐτὸ τὸ θέμα στὸ *Σχέδιο Αἰώνιας Εἰρήνης* (γαλλ. μετάφρ. J. Darbelay, 1958, σελ. 131).



Εἶναι ἡ ἴδια αὐτὴ ἀτομιστικὴ καὶ μηχανιστικὴ ἀντίληψη — παρὰ τὸν ἠθολογικὸ χρωματισμὸ της —, στὴν ὁποία ὀφείλεται τὸ ἀνέκκλητο διαζύγιο ἀνάμεσα στὴν ἰδέα τῆς δικαιοσύνης καὶ σ' ἐκείνη τῆς ἐπιεικείας. Περισσότερες ἀπὸ μία φορές ὁ Κάντ γράφει, ὅτι ὁ δικαστὴς ὀφείλει νὰ εἶναι δίκαιος καὶ ὄχι ἐπιεικὴς<sup>20</sup>. Προχωρεῖ ἀκόμη πρὶν καὶ δέχεται ὅτι ὁ ἴδιος ὁ νομοθέτης, τοῦ ὁποίου ἡ ἀποστολὴ συνίσταται νὰ ἀντιγράψει τοὺς φυσικοὺς νόμους, ὀφείλει νὰ ἀπέχει ἀπὸ κάθε τοποθέτηση σχετικὴ μὲ τὴν ἐπιείκεια στὶς σχέσεις φυσικῆς δικαιοσύνης. Τοῦτο σημαίνει, στὴν πράξη, ὅτι τὸ κράτος δὲν πρέπει νὰ ἀναμειγνύεται, ὑπὸ ὁποιοδήποτε πρόσχημα, στὴ λειτουργία τῆς κοινωνικῆς οἰκονομίας. Πράγμα ἀπὸ τὸ ὁποῖο προκύπτει ἡ διάκριση — ἐπάνω στὴν ὁποία ὁ Κάντ ἐπανέρχεται κατὰ κόρο στὰ ἔργα του πρακτικῆς φιλοσοφίας —, ἀνάμεσα στὸ δίκαιο καὶ τὴν εὐδαιμονία, καθὼς καὶ ἡ ἀπαγόρευση ὅπως ἡ ἐξουσία ἀσχολεῖται μὲ τὴν εὐτυχία τῶν ἰδιωτῶν<sup>21</sup>.

Σ' αὐτὴ τὴ διάκριση ἀνταποκρίνεται ἡ τοποθέτηση ποὺ γνωρίζομε ὅσον ἀφορᾷ τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων μεταξὺ τοῦ δικαίου καὶ τῆς ἠθικῆς, ἀπὸ τὸ ἓνα μέρος, τῆς πολιτικῆς, ἀπὸ τὸ ἄλλο. Κατὰ τὸν Κάντ ἡ πολιτικὴ εἶναι μία τέχνη, δεδομένου ὅτι ὀφείλει νὰ λαμβάνει ὑπόψη συνεχῶς τὶς συμβουλές ποὺ παρέχει ἡ φρόνησις. Ὅμως ἡ χρῆσις τῶν ἀρχῶν τῆς φρονήσεως δὲν εἶναι μία ὁποιαδήποτε τέχνη. Ἡ πολιτικὴ εἶναι, πράγματι, ὑποταγμένη τελολογικὰ στὴν ἐπιστήμη τῶν ἠθῶν ἀπὸ αὐτὸ τοῦτο τὸ γεγονός, ὅτι ἔχει ὡς ἀντικείμενο μία ὁρισμένη μορφή κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς. Ὡστόσο δὲν ὑπόκειται τελολογικὰ στὴν ἓν γένει ἐπιστήμη τῶν ἠθῶν ἀλλὰ στὸ στενότερο ἐκεῖνο τμῆμα τῶν ἠθῶν, ποὺ χαρακτηρίζομε μὲ τὸ ὄνομα τοῦ δικαίου καὶ εἰδικότερα τοῦ «δημοσίου φυσικοῦ δικαίου»<sup>22</sup>.

Ἡ λεπτεπίλεπτη αὐτὴ ἐπιχειρηματολογία ἀναφέρεται σὲ οὐσιώδεις πρακτικοὺς σκοποὺς, ποὺ ἀποβλέπουν, ὅπως τὸ σημειώσαμε, νὰ ἐξοβελίσουν τὸν κυβερνητικὸ πατερναλισμὸ, ἀπὸ τὸ ἓνα μέρος, καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο, νὰ ἐπαναφέρουν τὴν κυβερνητικὴ δραστηριότητα στὶς αὐστηρὲς διαστάσεις τοῦ φιλελευθέρου-ἀτομιστικοῦ κράτους.

Οἱ ἀνωτέρω ἀπαγορεύσεις συνοδεύονται, πάντως, ἀπὸ ὁρισμένους μετριασμούς. Ὁ φιλόσοφος δὲν μπορεῖ, πράγματι, νὰ μὴ ἀναγνωρίσει στὸ κράτος τὸ δικαίωμα καὶ τὸ καθῆκον νὰ ἐπεμβαίνει σὲ περιπτώσεις ἐξαιρετικῆς φτώχειας καὶ ἀθλιότητος. Ἀλλ' ὅπως ἡ θεωρία του δὲν γνωρίζει μία κατη-

20. Βλ. εἰδικὰ τὸ Παράρτημα τῆς Θεωρίας τοῦ Δικαίου. Πρβλ. G. Vlachos, *La pensée politique de Kant*, σελ. 383, ὑποσ. 68-70.

21. G. Vlachos, ὁ. π., σελ. 404 ἐπ.

22. *Μεταφυσικὴ τῶν ἠθῶν*, σελ. 129, ὑποσ.



γορία φυσικῶν νόμων, ἐνδιάμεση μεταξύ τῶν νόμων τοῦ δικαίου καὶ ἐκείνων τῆς ἠθικῆς, ἀνακαλύπτει γιὰ τὴν περίστασις ἓνα ἰδιαίτερο εἶδος καθηκόντων, τῶν «πραγματιστικῶν» καθηκόντων, διακεκριμένων ἀπὸ τὰ ἠθολογικὰ καθήκοντα καὶ χαρακτηριζομένων ὡς «προφυλάξεων ποὺ λαμβάνονται ὑπὲρ τῆς γενικῆς εὐδαιμονίας».

Οἱ σχετικὰ μὲ τὴ λογικὴ *Στοχασμοί*<sup>23</sup> φωτίζουν τὴν ἀκριβῆ νομικὴ σημασία αὐτοῦ τοῦ ὀρισμοῦ. Ὁ Κάντ διακρίνει ἐκεῖ τὸ σύνολο τῶν πρακτικῶν νόμων σὲ «νόμους παραγωγικοὺς δικαιωμάτων» (*rechtsbestimmende*) καὶ σὲ «νόμους περιθάλψεως» (*vorsorgende*). Οἱ τελευταῖοι, γράφει, πρέπει νὰ διαχωρίζονται ἀπὸ τοὺς πρώτους: ἐκεῖνος πρὸς ὄφελος τοῦ ὁποίου τὸ κράτος δαπανᾷ τὶς φροντίδες του δὲν ἀποκτᾷ κανένα δικαίωμα.

Ὁ φιλόσοφος ἐκφράζει ἄλλοῦ τὴν ἴδια ἄποψη, λέγοντας ὅτι ἡ ἐπιείκεια δὲν ἀνήκει στὸ δικαστὴ ἀλλὰ στὸν ἡγεμόνα. Τοῦτο σημαίνει ὅτι δὲν ὑπάρχει μία ἐπιεικὴς δικαιοσύνη ἀλλὰ μόνο μία ἐπιεικὴς διοίκηση.

Ἡ διοίκηση δὲν διαφεύγει βέβαια ἀπὸ τὸ αἶτημα τοῦ κράτους δικαίου, ἀλλ' οἱ δραστηριότητές της δὲν θὰ μπορούσαν νὰ χαρακτηριστοῦν ὡς δικαιοακὲς κατὰ τὴν αὐστηρὴ ἔννοια τοῦ ὅρου. Πράγμα ποὺ ὁδηγεῖ στὴ σκέψη ὅτι, παρὰ τὸν ὀρθολογισμό του καὶ τὴν αὐστηρὴ ἠθολογικὴ του στάση, ὁ Κάντ δὲν κατορθώνει νὰ τοποθετήσῃ στὸ ἴδιο ἐπίπεδο νομικῆς πειθαρχίας τὸ σύνολο τῶν κρατικῶν δραστηριοτήτων, ποὺ δὲν μπορούν, ἐξ ὀρισμοῦ, παρὰ νὰ εἶναι δικαιοακὲς δραστηριότητες.

6. Θὰ μπορούσαμε νὰ σταματήσουμε σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο τὴ μελέτη τοῦ καντιανοῦ συστήματος. Ἀλλ' ἡ μελέτη αὐτὴ θὰ ἦταν ἀκόμη ἀνεπαρκής. Στὴν πραγματικότητα ὁ Κάντ δὲν θέλησε νὰ ἐκθέσῃ μόνο τοὺς ὑπερβατικούς ὅρους τοῦ νομικοῦ ἀτομισμού, θεώμενους στὴν προοπτικὴ τῆς ἀπεριόριστης προόδου. Στὴν ιδέα τῆς ἀναπτύξεως ἐπλησίασε μία μεταφυσικὴ τῆς χωρὶς ὅρους τάξεως, ποὺ οἱ σχολιαστὲς του ἔκριναν αὐστηρὰ σὲ σχέση μὲ τὴν πάρα πολὺ γνωστὴ ἀπόκρουση ἐκ μέρους του τοῦ δικαιώματος ἐπαναστάσεως καὶ ἀντιστάσεως στὴν καταπίεση.

Εἶναι σκόπιμο νὰ σημειωθεῖ, ὅτι αὐτὴ ἡ μεταφυσικὴ τῆς χωρὶς ὅρους τάξεως δὲν ἀφορᾷ μόνο τὸ πολιτικὸ δίκαιο, ἀλλ' εἰσχωρεῖ στὴν ἴδια τὴ λογικὴ τοῦ ὑπερβατικοῦ συστήματος. Ὁ συγγραφέας τῆς *Θεωρίας τοῦ Δικαίου* μᾶς πληροφορεῖ πράγματι, ὅτι ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς φυσικοὺς δικαιοακοὺς νόμους, καθαροὺς ἢ «πραγματοποιημένους» ἀπὸ τὸ κράτος, ὑπάρχουν νόμοι ποὺ δὲν εἶναι καθόλου φυσικοὶ ἀλλὰ μόνο θετικοί. Οἱ νόμοι αὐτοὶ δὲν εἶναι ὀρθολογικὰ ἔγκυροι, δὲν συνάγονται *a priori* ὡς ἀναγκαῖοι ἢ ἀπλῶς σύμμορ-

23. Πρβλ. τὶς παραπομπὲς τῆς ὑποσ. 20.



φοι πρὸς τὴν ἰδέα τῆς δικαιοσύνης. Ὁ ἀναγκαστικὸς χαρακτήρας τέτοιων νόμων προκύπτει ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι συνοδεύονται πάντοτε ἀπὸ μία κύρωση. Ὁ Κάντ τοὺς ἐπιφυλάσσει τὸ ὄνομα τοῦ «αὐστηροῦ δικαίου»<sup>24</sup>. Ὅπως δὴποτε, ὅμως, δὲν ἀρκεῖται νὰ τοὺς χαρακτηρίσει ὡς νομικὰ ἐγκύρους κάτω ἀπὸ μία ἐπακριβῆ ἐμπειρικὴ σκοπία: προσπαθεῖ ἐπίσης νὰ τοὺς ἐνσωματώσει στὴν κατὰ κυριολεξία ἠθολογικὴ τάξη.

Ἀντιλαμβάνεται βεβαίως κανεῖς ὅτι οἱ αὐστηρῶς θετικοὶ νόμοι εἶναι δικαιοκῶς ἐγκυροί, ἔστω καὶ ὑπὸ τύπο προσωρινότητας, ὅταν προέρχονται ἀπὸ τὴν ἐξουσία καὶ γιὰ μόνο τὸ λόγο ὅτι προέρχονται ἀπὸ αὐτήν. Διότι εἶναι γνωστὸ ὅτι στὴ δυναμικὴ τῆς προόδου, ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνεται ὁ Κάντ, μόνο ὁ κανόνας τῆς ἐξουσίας, ὅποιος κι ἂν εἶναι, εἶναι σὲ θέση νὰ ἀποτρέψει τὴν ἀναρχία, ποὺ εἶναι ὁ μεγαλύτερος ἐχθρὸς τοῦ δικαίου<sup>25</sup>. Μολονότι εἶναι ὀρθολογικὰ ἀκαθόριστοι, οἱ νόμοι τοῦ «αὐστηροῦ δικαίου», θεώμενοι στὸ ἐπίπεδο τῆς φιλοσοφίας τῆς ἐξουσίας, ἀποκτοῦν ἐμμέσως ἓνα ἀναμφισβήτητο στοιχεῖο ὀρθολογικότητας: γίνονται κατὰ κάποιον τρόπο ὁ ἐμπειρικὸς δρόμος θεσμοποιήσεως τῆς ἐξουσίας καὶ, ἀπὸ αὐτὸ τοῦτο τὸ γεγονός, τὸ μέσο ἀντινομικῆς πραγματώσεως τῆς αὐτοματικῆς φυσικῆς τάξεως.

Εἶναι αὐταπόδεικτο ὅτι ἡ ἐγκυρότητα αὐτῆς τῆς κατηγορίας νόμων, τῶν «αὐστηρῶν θετικῶν νόμων», δὲν εἶναι τῆς ἰδίας ἀκριβῶς ἐντάσεως μ' ἐκείνης τῶν ὀρθολογικῶν νόμων ποὺ ὑποδεικνύονται μετὰ τὸ ὄνομα τοῦ «δημοσίου φυσικοῦ δικαίου». Καὶ ἀνήκει στὴν ἰδίαν τὴν ἐξουσία, φωτισμένη ἀπὸ τὴ φιλοσοφία, νὰ ὑποκαταστήσει στοὺς ἐμπειρικοὺς καὶ συμπτωματοκτοῦς νόμους τῆς πρώτης ομάδας τὶς ἀρχὲς ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν ἀνάλυση τῆς ἐννοίας τῆς φυσικῆς τάξεως.

Εἶναι σκόπιμο ὥστόσο νὰ παρατηρηθεῖ ὅτι ὁ Κάντ δὲν ἀρκεῖται στὴν κατὰ τὰ ἀνωτέρω ἀπόδειξη τῆς νομικῆς ἐγκυρότητας, σχετικῆς ἢ προσωρινῆς, τῶν «αὐστηρῶν θετικῶν νόμων». Ἰσχυρίζεται ὁμοίως ὅτι αὐτοὶ οἱ νόμοι, ἀπὸ αὐτὸ τοῦτο τὸ γεγονός ὅτι ἐνέχουν τὸ σχετικὸ ἢ προσωρινὸ νομικὸ κύρος, γίνονται «ἐμμέσως ἠθικοὶ νόμοι», δηλαδή πηγὴ ἠθικῶν καθηκόντων κατὰ τὴν αὐστηρὴ σημασία τοῦ ὅρου.

Ἀπὸ τὴ σκοπία τῆς τοποθετήσεως αὐτῆς, ποὺ δὲν ἐκφράζει κατὰ τὴ γνώμη μου τὴν οὐσία τῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Κάντ, ἀλλὰ ἤλθε μᾶλλον νὰ ἐνοφθαλμισθεῖ μέσα στὸ σύστημα κατὰ τὴν κρίσιμη στιγμή τῆς ἀποδοχῆς ἢ τῆς ἀπορρίψεως τοῦ «δικαιώματος ἐπαναστάσεως», νομίζω ὅτι ἢ τόσο κοπιωδῶς ἀναζητούμενη διάκριση ἀνάμεσα στὸ δίκαιο καὶ τὴν

24. *Θεωρία τοῦ Δικαίου*, σελ. 29. Πρβλ. G. Vlachos, ὁ.π., σελ. 284-85.

25. Βλ. διὰ μακρῶν ἐπάνω σ' αὐτὴ τὴν ἐπιχειρηματολογία, G. Vlachos, ὁ.π., σελ. 515 ἐπ.



ἠθικὴ ἐξαφανίζεται ἐντελῶς, ἀφήνοντας τὴ θύρα ἀνοικτὴ σὲ ὅλους τοὺς ἐμπειρισμοὺς καὶ σὲ ὅλους τοὺς κονφορμισμοὺς. Ὁ ἴδιος ὁ πρακτικὸς λόγος γίνεται πηγὴ ἀμφιλογιῶν. Ὅταν ὁ Κάντ γράφει ὅτι «ὁ κανόνας, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο ὀφείλομε νὰ ἐνεργοῦμε σύμφωνα μὲ δικαιοκούς νόμους, ἀνήκει στὴν ἠθικὴ», καὶ ἐφαρμόζει ἀδιαφόρως αὐτὸν τὸν κανόνα τόσο στοὺς φυσικοὺς νόμους ὅσο καὶ στοὺς νόμους τοῦ «αὐστηροῦ δικαίου», εἶναι φανερό ὅτι ἐπικαλεῖται τὴν ἠθικὴ γιὰ νὰ τοποθετήσῃ σὲ ἓνα περισσότερο ἀπὸ ὑποπτο ἐπίπεδο δύο κατηγορίες γνώσεων, πού ἡ κριτικὴ ἰδέα μᾶς ἐπέβαλε νὰ κατατάξομε σύμφωνα μὲ μία ἐντελῶς διαφορετικὴ ἱεράρχιση.

Δὲν νομίζω ὅτι θὰ ἔπρεπε νὰ ἐπιμείνει κανεὶς πιὸ πολὺ ἐπάνω σ' αὐτὴ τὴν κριτικὴ. Ἐπισημαίνω μᾶλλον τὸ γεγονὸς ὅτι, παρὰ τὸν συγκεχυμένο ἢ ἀναποφάσιστο χαρακτήρα τῆς διακρίσεως ἀνάμεσα σὲ ὅ,τι εἶναι ὀρθολογικὸ καὶ σὲ ὅ,τι εἶναι ἀκαθόριστο στὸν δικαιοκὸ τομέα, ὁ Κάντ δὲν παρέλειψε νὰ ὑποπτευθεῖ τὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς προβλήματος ποιοτικῶν προσδιορισμῶν καὶ ὁρίων μέσα σ' αὐτοὺς τοὺς κόλπους τοῦ δικαίου.

Ἡ ἐντύπωση αὐτὴ θὰ μπορούσε ἐξ ἄλλου νὰ ἐπιβεβαιωθεῖ ἀπὸ τὴν καντιανὴ ἀντίληψη τοῦ διεθνoῦς δικαίου. Ἀντίθετα πρὸς μία γνώμη πού ἔχει συχνὰ ἐκτεθεῖ, ὁ συγγραφέας τοῦ *Σχεδίου Αἰωνίας Εἰρήνης* ἀναγνωρίζει τὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς ὁρισμένου ἀριθμοῦ ἀρχῶν, τίς ὁποῖες θὰ μπορούσαμε νὰ χαρακτηρίσουμε φυσικοὺς δικαιοκούς νόμους τῆς διεθνoῦς κοινωνίας, μολονότι αὐτοὶ οἱ νόμοι, λόγω τῆς ἰδιαίτερης δομῆς αὐτῆς τῆς κοινωνίας δὲν θὰ μπορούσαν νὰ μεταβληθοῦν σὲ θετικοὺς νόμους, κατὰ τὴν ἔννοια τοῦ «δημοσίου φυσικοῦ δικαίου», πού ὑπενθυμίσαμε προηγουμένως. Οἱ νόμοι αὐτοί, ἂν καὶ δὲν εἶναι θετικοὶ κατὰ τὴν προεκτεθεῖσα διπλῇ ἔννοια, δὲν εἶναι οὔτε καθαρὰ ἠθικοὶ οὔτε πραγματιστικοὶ ἢ ἐπιεικεῖς. Εἶναι νόμοι ἀναμφισβητήτου ὀρθολογικοῦ κύρους καὶ ἐπιτάσσουν ὑποχρεωτικὰ ἐκεῖνο πού τὰ κράτη καὶ τὰ ἄτομα ὀφείλουν νὰ πράξουν γιὰ νὰ ἐξασφαλισθεῖ ὁ σεβασμὸς τους, προβαίνοντας εἰδικότερα σὲ μία θεσμικὴ διαρρύθμιση τῆς κοινωνίας τῶν ἐθνῶν<sup>26</sup>.

Περατώνοντας τὴ σχηματικὴ αὐτὴ ἐκθεση, εἶμαι βέβαιος ὅτι δὲν περιλαμβάνει ὅλα ὅσα ἐξασφαλίζουν τὴ λαμπρότητα ἢ τίς ἀδυναμίες τοῦ Κάντ ὡς φιλοσόφου τοῦ δικαίου. Μία περισσότερο διονυχιστικὴ μελέτη δὲν θὰ ἔκανε ὥστόσο τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ κάνει πιὸ ἐντονο αὐτὸ τὸ συνοπτικὸ συμπέρασμα: παρὰ τοὺς αὐταποδείκτους ποσοτικούς περιορισμοὺς

26. Βλ. εἰδικότερα τίς ἀναπτύξεις πού εἶναι ἀφιερωμένες σ' αὐτὸ τὸ θέμα στὸ *Σχέδιο Αἰωνίας Εἰρήνης*, σελ. 107 ἐπ., ὅπου ἐπιβεβαιώνεται, μεταξὺ ἄλλων, ἓνα κοσμοπολιτικὸ δικαίωμα τοῦ κάθε ἀνθρώπου.



καὶ τὴν ἀναμφισβήτητη ἀκαμψία ποὺ ἐπάγεται τὸ καντιανὸ σύστημα, ἐπισημαίνονται σ' αὐτὸ πολλαπλὲς ἀπόπειρες μετριάσμων, κι ἀκόμη καὶ ὑπερκερασμῶν, ποὺ ἐπιτρέπουν στὸ σύνολό τους νὰ σκεφθοῦμε ὅτι, κατὰ τὶς ἀπόψεις τοῦ φιλοσόφου, τὸ δίκαιο δὲν εἶναι μία πάντοτε ὁμοιογενὴς καὶ πάντοτε ταυτόσημη καθ' ἑαυτὴν ὕλη.

Χάρη σ' αὐτὰ τὰ ἀνοίγματα πρὸς τὴν σχετικότητα καὶ τὸν διαπλαστικὸ χαρακτήρα τῆς πείρας ὅσο καὶ χάρις στὸν ὑψηλὸ τόνο τοῦ ἠθικοῦ του περσοναλισμοῦ, ὁ πολιτικὸς καὶ ὁ νομικὸς Κάντ κατόρθωσε νὰ ἀπλώσει τὴν ἐπιρροή του πέρα ἀπὸ τὸ στενὸ πλαίσιο τῆς φιλελεύθερης ὀρθοδοξίας καὶ νὰ προκαλέσει τὴ γένεση ἐνὸς δικαιοῦ συστήματος πολὺ διαφορετικοῦ ἀπὸ τὸ δικό του, τοῦ συστήματος τοῦ Φίχτε, στὸν ὁποῖο ἀφιερώνεται τὸ δεῦτερο μέρος αὐτῆς τῆς μελέτης.

## B'

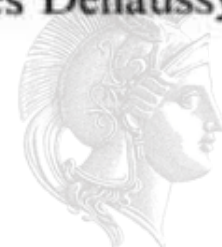
7. Γιὰ τὴν κατανόηση τῆς νομικῆς καὶ πολιτικῆς σκέψεως τοῦ Κάντ, ἡ ἀναδρομὴ στὸ Ρουσσώ εἶναι χρήσιμη, ἀλλὰ θὰ ἦταν ὑπερβολὴ νὰ λεχθεῖ ὅτι ὁ στοχασμὸς τοῦ συγγραφέα τῆς *Κιττικής* τοποθετεῖται στὴν προέκταση τοῦ στοχασμοῦ τοῦ συγγραφέα τοῦ *Παμιλίου* καὶ τοῦ *Κοινωνικοῦ Συμβολαίου*.

Ὁ Κάντ ἀντλήσε ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Ρουσσώ τὴν ἰδέα τῆς ὑποχρεώσεως καὶ τῆς εὐθύνης, γιὰ νὰ καλύψει τὰ ὁρατὰ κενὰ τῆς θεωρίας τῶν οἰκονομολόγων καὶ καθόλου γιὰ νὰ ἀναιρέσει ἢ νὰ τροποποιήσει ριζικὰ αὐτὴ τὴ θεωρία, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ, ὅπως τὸ ἔδειξε προηγουμένως, τὴ μόνιμη ἐπιστημολογικὴ προϋπόθεση τῶν περὶ δικαίου καὶ ἠθικῆς ἀντιλήψεών του.

Κάτι τὸ ἐντελῶς διαφορετικὸ συμβαίνει ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐπίδραση, ποὺ ἐδέχθη ὁ Φίχτε ἐκ μέρους τοῦ γάλλου συγγραφέα. Εἶναι νομίζω χρήσιμο νὰ σταθοῦμε πρῶτα, ἐντελῶς συνοπτικά, ἐπάνω σὲ ὀρισμένες γενικὲς ἀπόψεις τῆς ρουσσωϊκῆς σκέψεως, ἀπόψεις ποὺ μποροῦν νὰ μᾶς χρησιμεύσουν ὡς γέφυρα γιὰ νὰ περάσουμε ἀπὸ τὴ θεωρία τοῦ καντιανοῦ δικαιοῦ ἀτομισμοῦ σ' ἐκείνη τῆς σχεδιασμένης καὶ ταξινομημένης ἐλευθερίας τοῦ *Κλειστοῦ Ἐμπορικοῦ Κράτους*.

Ὁ Ρουσσώ δὲν εἶχε ἀμφισβητήσει, βεβαίως, τὴν καθολικότητα τῆς ὠφελιμιστικῆς ἀρχῆς. Εἶχε δεχθεῖ ἀντιθέτως κατὰ τρόπο φανερό, ὅτι τὸ ἄτομο κινεῖται θεμελιωδῶς ἀπὸ τὸ προσωπικὸ συμφέρον καὶ εἶχε ἀντιληφθεῖ τὴν πολιτικὴ Γενικὴ Θέληση ὡς τὸ σύνολο τῶν ἀμοιβαίων περιορισμῶν τοῦ συμφέροντος τοῦ καθενὸς καὶ ὅλων μαζύ<sup>27</sup>. Ἀλλ' εἶχε, ἀκριβῶς,

27. Ἀνάμεσα στὶς πολυάριθμες μελέτες ποὺ ἔχουν ἀφιερωθεῖ στὴ διαλεκτικὴ τοῦ προσωπικοῦ συμφέροντος καὶ τοῦ γενικοῦ συμφέροντος βλ. ἰδιαίτερα: Jacques Dehaussy,





ἀρνηθεῖ νὰ ἀναγάγει τὴν ἀρχὴ αὐτὴ τῶν περιορισμῶν στὴν ἰδέα μιᾶς αὐτοματικῆς καὶ εὐεργετικῆς τάξεως στηριζομένης ἐπάνω στὴν ἀρμονία τῶν συμφερόντων.

Παρ' ὅλο ποὺ προσυπέγραφε τὴν ψυχολογία τῶν ἐγωκεντρικῶν συναισθημάτων, ὁ Ρουσσὼ δὲν ἐπίστευε καθόλου, πράγματι, ὅτι θὰ ἦταν δυνατό νὰ οἰκοδομηθεῖ ἓνα κράτος καὶ μία κοινωνία μὲ τὴν ἀποκλειστικὴ συνδρομὴ τέτοιων συναισθημάτων. Δὲν διέκρινε στὴν φυσικὴ οἰκονομικὴ τάξη παρὰ ἓνα πολὺ μέτριο, βεβαρημένο ἀπὸ πολλαπλᾶ ἐλαττώματα καὶ ἀτέλειες μέσο, καὶ φρονοῦσε ὅτι αὐτὸ τὸ μέσο εἶχε ἀνάγκη συνεχῶν βελτιώσεων, ἀπὸ τὴν παιδεία καὶ ἀπὸ τὴν κυβερνητικὴ τέχνη.

Στὴν πραγματικότητα ἡ θεωρία τῆς Γενικῆς Θελήσεως τοῦ Ρουσσὼ εἶναι ἀδιανόητη χωρὶς τὴν πραγματικὴ ἰσότητα, ποὺ προτείνεται στὰ πρῶτα κεφάλαια τοῦ *Κοινωνικοῦ Συμβολαίου*, καὶ χωρὶς τὸν κυβερνητικὸ παρεμβατισμὸ, ποὺ καθιερώνεται στὸ ἄρθρο τῆς *Ἐγκυκλοπαιδείας* γιὰ τὴν «Πολιτικὴ Οἰκονομία». Ὁ βασικὸς αὐτὸς ἰσοπεδωτισμὸς καὶ ὁ παρεμβατισμὸς ὑποθέτουν ὄχι τὸν δυῖσμό, ἀλλὰ τὴν ἐνότητα τῶν ἠθολογικῶν, δικαιοκῶν καὶ ἠθικῶν ἀρχῶν. καὶ πράγματι ὁ Ρουσσὼ μποροῦσε νὰ γράψει στὸν *Αἰμίλιο* αὐτὴ τὴ φράση ποὺ χαρακτηρίζει ὁλόκληρη τὴν πολιτικὴ καὶ κοινωνικὴ του σκέψη: «ἐκεῖνοι ποὺ θέλουν νὰ πραγματεύονται χωριστὰ τὴν πολιτικὴ καὶ τὴν ἠθικὴ δὲν καταλαβαίνουν τίποτε ἀπὸ καμμία»<sup>28</sup>. Ὅταν μιλοῦσε γιὰ «ἠθικὴ», ὁ Ρουσσὼ δὲν ἀπέβλεπε, ὅπως θὰ τὸ κάμει ἀργότερα ὁ Κάντ, στὶς ἀρχὲς τοῦ «δημοσίου φυσικοῦ δικαίου», ποὺ δὲν ἔκαναν στὴν πραγματικότητά τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ συνοψίζουν τὶς ἀρχὲς τῆς φιλελεύθερης ἐπαναστάσεως, ἀλλὰ σὲ μία κοινωνικὴ ἠθολογία ποὺ ἔτεινε νὰ πλησιάσει ὅσο τὸ δυνατό περισσότερο κοντὰ — σύμφωνα μὲ τὸ μακρινὸ πρότυπο τοῦ Ἀριστοτέλη —, τὴν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν ἀρετὴ τοῦ πολίτη<sup>29</sup>. Τελικά, ὁ Ρουσσὼ δὲν φαίνεται νὰ κατόρθωσε νὰ ἐξισορροπήσει τὶς ἐπιταγὲς ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν ἠθολογία του μὲ τὶς τεχνικὲς ἀρχὲς τῆς οἰκονομικῆς σκέψεως. Ἐπιφυλασσόταν στὸν Φίχτε, ἐμπνεόμενο ἀκριβῶς ἀπὸ τὴ ρουσσωϊκὴ ἰδέα, νὰ ἐπιχειρήσει αὐτὴ τὴν ἐξισορρόπηση τόσο στὸ πεδίο τῆς πολιτικῆς θεωρίας ὅσο καὶ σ' ἐκεῖνο τῆς ἐφαρμοσμένης πολιτικῆς.

«La dialectique de la souveraine liberté dans le contrat social», στὸ *Études sur le contrat social de J.-J. Rousseau*, Paris 1964, σελ. 119 ἐπ. Πρβλ. τὶς μελέτες μας: «L'influence de Rousseau sur la conception du contrat social chez Kant et Fichte», *αὐτ.*, σελ. 459-488, καὶ «En marge du contrat social», *Melanges Alexandre Svolos*, Athènes 1961, σελ. 161-191.

28. *Emile*, Paris, Hachette, τόμος II, σελ. 26.

29. Βλ. ἰδιαίτερα τὸ κεφάλαιο 12 τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων*.





8. Κατ' ἀντίθεση πρὸς τὸν Κάντ, τοῦ ὁποίου ἡ νομικὴ καὶ πολιτικὴ σκέψη δὲν ὑπέστη καμμία θεαματικὴ μεταμόρφωση κατὰ τὴ διάρκεια τῆς μακρᾶς του ζωῆς, ὁ Φίχτε ἐξελίχθηκε γοργὰ ἀπὸ τὸν ἀτομισμό στὸν κοινωνισμό.

Στὶς ἀρχές, ἡ ἰσοπεδωτικὴ ἐπίδραση τοῦ Ρουσσὼ ἐπάνω στὸ πνεῦμα του εἶναι ἔντονα ἀνάμικτη μὲ οὐσιωδῶς καντιανὰ μοτίβα, ὅπως ἡ διανοητικὴ ἐλευθερία, ἡ ἀτομιστικὴ ἰδιοκτησία, ἡ ἐλευθερία τοῦ ἐμπορίου καὶ τῆς βιομηχανίας. Πάντως ὅμως, ἀπὸ τὴν πρώτη ἀμέσως φάση τοῦ στοχασμοῦ τοῦ νεαροῦ Φίχτε, ὁ εὐεργετικὸς χαρακτήρας τῆς συναγωνιστικῆς κοινωνίας παίρνει μίαν ἠθολογικὴ ἀπόχρωση αἰσθητὰ πιὸ ἀντιληπτὴ παρ' ὅτι στὸν συγγραφέα τῶν τριῶν *Κριτικῶν*. Διακρίνεται ἐκεῖ, εἰδικότερα, ἓνα δικαίωμα ἐργασίας καὶ ὑπάρξεως, δικαίωμα ἐναντίον τοῦ ὁποίου ὁ γηραιὸς Κάντ δὲν εἶχε πάψει νὰ διαμαρτύρεται ὥς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του.

Ἡ φιχτιανὴ διακήρυξη τοῦ δικαιώματος ἐργασίας καὶ ὑπάρξεως, ὅπως αὐτὴ ἔχει ἐκφραστεῖ στὰ νεανικὰ ἔργα, δὲν εἶναι ἀρκετὴ ὥστόσο γιὰ νὰ τροποποιήσει τὴν οἰκονομικὴ ὑποδομή, ἐπὶ τὴν ὁποία ὁ φιλόσοφος προσπαθεῖ νὰ θεμελιώσει τὸ δικό του «κράτος τοῦ Λόγου». Ἐπὶ πλέον, ὁ Φίχτε εἶναι ἀκόμη ἐπίμονα προσκολλημένος στὴν καντιανὴ διάκριση μεταξὺ δικαίου καὶ ἠθικῆς, γιὰ τὸν ἴδιο λόγο μὲ τὸ δάσκαλό του, δηλαδὴ τὴ θέληση νὰ ἐξοβεῖλσει τὸν κυβερνητικὸ πατερναλισμὸ ὑπὸ ὅλες του τὶς μορφές. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸ δίκαιο καὶ τὴν εὐδαιμονία ὁδηγεῖ μάλλον τὸ νεαρὸ φιλόσοφο νὰ ὑπογραμμίσῃ ἀκόμη πιὸ ζωηρὰ ἀπὸ τὸν Κάντ τοὺς ποσοτικούς καὶ ποιοτικούς περιορισμοὺς τῆς φυσικῆς δικαιοκῆς τάξεως.

Ἄς ἐξετάσουμε ἀπὸ πιὸ κοντά, πῶς αὐτοὶ οἱ περιορισμοὶ ἐκδηλώνονται μόνοι τους, μὲ ἀφετηρία τὸ αἷτημα τοῦ ἀτομισμού, τοῦ ὁποίου ἡ φιλοσοφικὴ ἔκφραση εἶναι γνωστὴ ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Καθαροῦ ἢ Ἐνεργητικοῦ Ἐγώ.

Ὁ ἄνθρωπος τοποθετεῖται, σὲ ἓνα πρῶτο στάδιο, μέσα σὲ μιὰ ὑποθετικὴ φυσικὴ κατάσταση, προγενέστερη ἀπὸ κάθε πολιτικὸ δίκαιο, μία κατάσταση ποὺ διέπεται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὸν ἠθικὸ νόμο καὶ ἀπὸ τὰ ἀναπαλλοτρίωτα δικαιώματα ποὺ αὐτὸς ὁ νόμος ἀπονέμει σὲ κάθε ὄν ποὺ φέρει ἀνθρώπινο πρόσωπο<sup>30</sup>.

Ὁ στενὸς σύνδεσμος ἀνάμεσα στὸν ἠθικὸ νόμο καὶ τὰ ἀναπαλλοτρίωτα δικαιώματα ἔχει ὥς σκοπὸ νὰ δείξει ὅτι ὅλες οἱ μεταβολές τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, ποὺ πραγματοποιοῦνται κατὰ τὴν ἐκτύλιξη τῆς ἀνταλλαγῆς ἀγαθῶν

30. Βλ. τὴ μελέτη μας: *L'état et l'économie dans l'oeuvre du jeune Fichte*, «Rev. Intern. d'Hist. Polit. et Constitutionnelle» 1958, σελ. 226-261.



καὶ ὑπηρεσιῶν, ὑπόκεινται στὸν κανόνα τῆς αὐτονομίας. Ἐτσι ἡ ἰδέα τοῦ φυσικοῦ καθεστῶτος μᾶς ὁδηγεῖ νὰ φαντασθοῦμε ἓνα καθαρὸ κοινωνικὸ βίον, τοῦ ὁποίου τὸ κῦρος ἐξασφαλίζεται ἀπὸ μόνη τὴν ἀμοιβαιότητα τῶν ὑπηρεσιῶν, ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῆς αὐτονομίας καὶ χωρὶς καμμία ἐπέμβαση μιᾶς ἐξωτερικῆς ἐξουσίας καταναγκασμοῦ. Τέλος, τὸ κράτος ἐμφανίζεται ὡς μία τρίτη λογικὴ στιγμή: θεμελιώνεται μὲ ἔρεισμα ἓνα εἰδικὸ συμβόλαιο, ποὺ κι αὐτὸ στηρίζεται στὴν ἀμοιβαιότητα τῶν ὑπηρεσιῶν.

Τὸ κράτος δὲν εἶναι πάντως ἓνας ὑπερτιθέμενος θεσμός, προορισμένος νὰ ἐπιβεβαιώνει ἐξωτερικὰ τοὺς ὅρους τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου, θέτοντας ἐκποδῶν τοὺς ἐνδεχόμενους κινδύνους παραβιάσεως τοῦ τελευταίου· εἶναι μᾶλλον ἓνα ἀναγκαῖο κακό, οὐδέποτε μία δημιουργικὴ μορφή πρωτότυπης δικαιοκῆς ζωῆς.

Στὴν ἠθολογία τῆς προόδου, στὴν ὁποία ὁ Φίχτε προσχωρεῖ ἐνθουσιωδῶς, «ὁ τομέας τῆς συνειδήσεως ἀγκαλιάζει τὰ πάντα», ἐκεῖνος τοῦ πολιτικοῦ συμβολαίου ὅσο τὸ δυνατό λιγότερα. Ἐμπνεόμενος ἀπὸ τὸν Λέσιγκ καὶ τὸν Κάντ, ὁ νέος φιλόσοφος θὰ γράψει σὲ ἓνα ἀπὸ τὰ πρῶτα του δημοσιεύματα: «Τὸ κράτος μοιάζει μὲ ἓνα κερί ποὺ ἀναλίσκεται μόνο του»<sup>31</sup>. Ὡσπου νὰ ἐξαφανιστεῖ ἐντελῶς, τὸ κράτος ταυτίζεται ἀπολύτως μὲ τὰ ὄργανα τῶν κυρωτικῶν καταναγκασμῶν. Ἡ καντιανῆς καὶ φιλελεύθερης καταγωγῆς διάκριση ἀνάμεσα στὸ κράτος καὶ τὴν αὐθόρμητη καὶ αὐτοματικὴ ἰδιωτικὴ κοινωνία ἔχει ὡς συνέπεια νὰ ἀπαγορευθεῖ στὸ κράτος κάθε ἀποστολὴ ἀληθινῆς κοινωνικῆς παιδείας. Ἀντιστρόφως, ὁ ποσοτικὸς περιορισμὸς τῶν κρατικῶν ἐπεμβάσεων, ὁ ἀποκλεισμὸς τους στὸ αὐστηρῶς κατασταλτικὸ πεδίο, εἶναι προορισμένος, κατὰ τὸν Φίχτε, νὰ ἐπαυξήσῃ τὴν μηχανιστικὴ ἀποδοτικότητά τους. Ἐτσι, σύμφωνα μὲ τὸ πρότυπο τοῦ Κάντ, τὸ κράτος ποὺ ἐπιβάλλει τὶς κυρώσεις γίνεται ἀντιληπτό, κατ' ἀναλογία τῶν ἀπαρεγκλήτων νόμων τῆς φύσεως, ὡς μία ἀκαταμάχητη δύναμη. Τὸ ἀντικείμενό του, ὅμως, δὲν παύει νὰ εἶναι ὀρισμένο μὲ ἀκρίβεια, σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχικὴ ὑπόθεση τῆς αὐτοματικῆς φυσικῆς κοινωνίας, ἡ ὁποία διέπεται, ὅπως ἐλέχθη, ἀπὸ τοὺς νόμους τῆς καθαρῆς κοινωνικῆς καταστάσεως, δηλαδή, στὴν οὐσία, ἀπὸ τὸ ἀξίωμα: «laisser faire, laisser passer».

9. Τὰ πράγματα ἐμφανίζονται ἐντελῶς διαφορετικὰ στὰ ἔργα τῆς ὀριμῆς ἡλικίας τοῦ φιλοσόφου. Ὁ ἴδιος δηλώνει ὅτι δὲν εἶναι καθόλου ἱκανοποιημένος ἀπὸ τὶς προηγούμενες ἀντιλήψεις του. Κατανοεῖ ὅτι εἶναι ὑποχρεωμένος, ἀπ' ἐδῶ κι ἔμπρός, νὰ προβεῖ ταυτοχρόνως σὲ μία προοδευτικὴ

31. Georges Vlachos, *Le droit, la morale et l'expérience dans les écrits révolutionnaires de Fichte*, «Archives de Philosophie du Droit» 1962, σελ. 211-245.



ἀναθεώρηση τῆς ἐννοίας τοῦ φυσικοῦ ἀτομικοῦ δικαιώματος καὶ σὲ μία νέα διερεύνηση τῶν σχέσεων μεταξὺ τοῦ κράτους καὶ τῆς ἰδιωτικῆς κοινωνίας. Ἀπὸ τὴν ἀναθεωρητικὴ αὐτὴ ἐργασία ἐπέπρωτο νὰ προκύψει μία νέα ἐκδοχὴ ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἑκτασὴ καὶ τὰ ὅρια τοῦ δικαιοῦ πεδίου.

Ὅπως καὶ στὰ νεανικά του ἔργα, ὁ Φίχτε ἐμπνέεται ἀκόμη καὶ τώρα ἀπὸ τὴν ἰδέα τῆς ἐλεύθερης προσωπικότητας. Ἀλλ' ἀντὶ νὰ τὴν χρησιμοποιεῖ, κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ φιλελευθερισμοῦ, ὡς ἓνα ἀρνητικὸ ὄριο τοῦ δικαίου καὶ τοῦ κράτους, τὴν προβάλλει ἀντιθέτως, ἐπάνω στὰ ἴχνη τοῦ Ρουσσώ, ὡς τελικὸ σκοπὸ καὶ ὡς ὑπέρτατη δικαίωση καὶ τοῦ ἐνὸς καὶ τοῦ ἄλλου.

Ἄς προσπαθήσουμε νὰ παρακολουθήσουμε ἀπὸ κοντὰ τὴν πορεία ποὺ ἀκολουθεῖ σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο.

Ὁ Φίχτε προτείνει, στὴν ἀρχή, τὴν ὑπόθεση ἐνὸς «ἀπολύτου κράτους», ἐνὸς κράτους στοὺς κόλπους τοῦ ὁποίου ἡ ἀρχὴ τῆς αὐτονομίας καὶ τῆς προσωπικότητας ὑποκαθίσταται ὁλοκληρωτικὰ ὄχι μόνο στὴν ἐτερόνομη ρύθμιση τοῦ καταπιεστικοῦ ἱστορικοῦ κράτους — ρύθμιση στὴν ὁποία ἀρνεῖτο ἄλλοτε, σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ ρουσσωϊκοῦ *Κοινωνικοῦ Συμβολαίου*, τὸ ὄνομα τοῦ δικαίου — ἀλλὰ σὲ οποιαδήποτε ἐτερόνομη ρύθμιση. Ἡ ἰδέα αὐτὴ τὸν ὁδηγεῖ νὰ θέσει τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων μεταξὺ δικαίου καὶ ἠθικῆς ὑπὸ τὴ μορφή μιᾶς ἀντινομίας, ὡς ἐξῆς:

«Θέση: κατὰ τὸν καθαρὸ λόγον, κανένας δικαιοῦς νόμος δὲν εἶναι δυνατός». Ὅμως ὁ ἠθικὸς νόμος δὲν εἰσχωρεῖ στὸ ἄτομο παρὰ μόνο κατὰ τὸ μέτρο ποὺ ἡ θέλησή του ἔχει ἐξαλιχθεῖ. Συνεπὺς εἶναι δυνατό ἡ ἐλευθερία τῶν μὲν νὰ διαταραχθεῖ ἀπὸ ἐκείνη τῶν ἄλλων. Ἡ σύνθεση παίρνει αὐτὴ τὴ κορυφή: ἡ ἐξωτερικὴ ρύθμιση μὲ τὴ χάραξη σφαιρῶν ἐλευθερίας, ποὺ ἀνήκουν κατ' ἀποκλειστικότητα στὸν καθένα, εἶναι ἀναγκαία γιὰ νὰ γίνει πραγματικὴ ἡ ἠθικὴ κοινότητα<sup>32</sup>.

Ἡ προηγούμενη ἀντινομία χρησιμεύει γιὰ νὰ καταδειχθεῖ ὅτι οἱ δικαιοῦς νόμοι, μὴ ὄντας οὔτε φυσικοὶ νόμοι οὔτε ἠθικά παραγγέλματα, διαγράφουν ἐμεῖνο ποὺ πρέπει νὰ εἶναι ἀντικειμενικά, γιὰ νὰ μπορεῖ ἡ αὐτονομία νὰ γίνει μία πραγματικότητα στὸν αἰσθητὸ κόσμον. Ἡ αὐτονομία εἶναι ὁ σκοπὸς τοῦ δικαίου, ἀλλὰ δὲν εἶναι ἡ ἀρχὴ του. Τὸ δίκαιο ἀποτελεῖ τμῆμα τῶν ἠθῶν, ἀλλὰ χωρὶς νὰ ταυτίζεται μὲ τὴν αὐθόρμητη ἠθικὴ τάξη. Ἔτσι τὸ δίκαιο εἶναι ὁ ἐξωτερικὸς ὅρος τῆς ἠθικότητας.

Ὅπωςδήποτε ἡ αὐτονομία, ποὺ ἀποτελεῖ ὅπως μόλις ἐσημειώθη τὸ ὑπόβαθρον τῆς ἐλεύθερης προσωπικότητας, δὲν εἶναι πιά ἓνας ἀρνητικὸς ἀλλ' ἓνας θετικὸς σκοπός, ἓνας στόχος ποὺ ὀφείλει νὰ πραγματοποιηθεῖ

32. S. W. τόμος VI, σελ. 102-103. Πρβλ. Georges Vlachos, *Dialectique de la liberté et Dépérissement de la contrainte chez Fichte*, ὁ. π., σελ. 75-114.



ἀπὸ τὸ δίκαιο μὲ τὴν παρέμβαση συγκεκριμένων ὑλικῶν μέσων. Γίνεται ἤδη φανερό, ὅτι ἡ τεολογικὴ ὑπαγωγή τοῦ δικαίου στὴν ἠθικὴ ἐνέχει μία ἄλλη σημασία στὸν συγγραφέα τῆς *Θεωρίας τῆς Ἐπιστήμης* ἀπὸ ἐκείνη πού ἐνεῖχε στὸ δάσκαλό του στὸν τομέα τῆς μεταφυσικῆς.

Ὁ Φίχτε διερευνᾷ, πράγματι, κατὰ πρῶτο λόγο τοὺς ὑλικοὺς ὅρους, σύμφωνα μὲ τοὺς ὁποίους ἡ ἐλευθερία τοῦ ατόμου θὰ μπορούσε νὰ ἐξασφαλισθεῖ ἐμπράκτως μέσα στὴν οἰκονομικὴ τάξη τῆς κοινωνίας. Σταματᾷ φυσικὰ στὸ νόμο τοῦ καταμερισμοῦ τῶν ἔργων, νόμο πού οἱ σύγχρονοί του εἶχαν προβάλει ὡς τὸ ἀπαραίτητο συμπλήρωμα τῆς τυπικῆς ἰσότητος καὶ τῆς συναγωνιστικῆς ἐλευθερίας. Παρατηρεῖ ὥστόσο ὅτι στὶς τεχνικὰ καὶ οἰκονομικὰ ἐξελιγμένες κοινωνίες, ἀντὶ νὰ ἐλευθερώνη αὐτομάτως τὸ ἄτομο, ἡ διαίρεση τῆς ἐργασίας προκαλεῖ, ἀντιθέτως, τὴ στενὴ ἀλληλεξάρτηση τῶν ἀτομικῶν δραστηριοτήτων, ἀλληλεξάρτηση πού δὲν εὐνοεῖ πραγματικὰ παρὰ μόνο τοὺς κατέχοντες. Σκέπτεται συνεπῶς ὅτι ἡ ἀρχὴ τοῦ καταμερισμοῦ τῶν ἔργων, τῆς ὁποίας δὲν ἀμφισβητεῖ ἀλλ' ἐκθειάζει τουναντίον τὴν τεχνικὴ χρησιμότητα, θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπαχθεῖ μὲ τὴν σειρά τῆς στὴν ἰδέα τῆς αὐτονομίας καὶ τῆς προσωπικότητας, ἔτσι πού νὰ γίνῃ πραγματικὰ ἡ ὀργανωτικὴ ἀρχὴ μίας κοινωνίας, κάθε μέλος τῆς ὁποίας κατέχει τὸ ἴδιο δικαίωμα ζωῆς καὶ ἐλευθερίας μὲ τοὺς ἄλλους.

Ἡ ἰδέα αὕτη τὸν ὁδηγεῖ, κατὰ πρῶτο λόγο, νὰ ἀναθεωρήσῃ τὸ φυσικὸ δίκαιο ἐπάνω στὸ πιὸ οὐσιώδες σημεῖο. Ὁ Φίχτε συμπεραίνει πράγματι, ὅτι «τὸ δικαίωμα τοῦ ἀνθρώπου» δὲν εἶναι ἐκεῖνο πού καθένας προσφέρει σὰν δικό του στὴν κοινωνία κατὰ τὴ στιγμὴ τῆς συνάψεως τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου, ἀλλ' ἐκεῖνο πού κάθε μέλος τῆς κοινότητος κερδίζει τελικὰ, ἀφοῦ θὰ ἔχουν ἐκπληρωθεῖ οἱ δραστηριότητές του — σύμφωνα μὲ τὸ νόμο τῆς διαιρέσεως τῆς ἐργασίας — γιὰ τὴν πραγμάτωση τοῦ κοινοῦ ἔργου. Ὅμως ὅ,τι κερδίζει κάθε ἄτομο δὲν εἶναι, κατ' ἀναφορὰ πρὸς τὴν ἐλευθερία καὶ τὴν εὐδαιμονία, μία ὀρισμένη ποσότητα πραγμάτων, ἀλλ' ἡ ὑπαρξὴ καὶ μάλιστα ἡ ὅσο τὸ δυνατό καλύτερη ὑπαρξὴ καί, οὐσιαστικά, ὁ «ἐλεύθερος χρόνος», ὁ χρόνος πού ἀπομένει στὸν καθένα, μετὰ τὴν ἱκανοποίηση τῶν ἐπαγγελματικῶν του ὑποχρεώσεων, γιὰ νὰ καλλιεργεῖ τὴν καρδιά του καὶ τὸ πνεῦμα του. Αὐτὸς ὁ «ἐλεύθερος χρόνος» εἶναι ἡ «ἀπόλυτη ἰδιοκτησία», τὴν ὁποία ὁ φιλόσοφος ἀντιτάσσει στὴν ἀπεριόριστη ἰδιοκτησία τῶν φιλελευθέρων. Ἀνεπίτευκτος στὴ σημερινὴ συναγωνιστικὴ κοινωνία, τουλάχιστον γιὰ τὴ μεγάλη πλειονότητα τῶν ἀνθρώπων, ὁ «ἐλεύθερος χρόνος» δὲν θὰ μπορούσε, κατὰ τὸν Φίχτε, νὰ πραγματοποιηθεῖ παρὰ μόνο μέσα σὲ μία οἰκονομία σχεδιασμένης ἀναπτύξεως.

Εἶναι πολὺ ἀξιοσημεῖωτο, ὅτι ὁ στιβαρὸς αὐτὸς προφήτης τοῦ νεωτέρου σοσιαλισμοῦ, μολονότι ὑποκαθιστᾷ στὸ νατουραλισμὸ τῶν φιλελευθέρων τὴν ἰδέα τῆς ὀργανώσεως καὶ τοῦ ὑπολογισμοῦ τῶν οἰκονομικῶν



δραστηριοτήτων, δὲν παύει νὰ ἐπικαλεῖται ὡς τὸ τέλος τὴν καντιανὴ καὶ φιλελεύθερη διάκριση μεταξὺ τοῦ κράτους καὶ τῆς ιδιωτικῆς κοινωνίας. Ἀπορρίπτει κατὰ συνέπεια τὶς τρέχουσες ὀργανιστικὲς ἀντιλήψεις. Πηγαίνει ἀκόμη πιὸ μακριὰ καὶ διευκρινίζει ὅτι τὸ κράτος ταυτίζεται ἐννοιολογικὰ μὲ μία ἰδιαίτερη κοινωνικὴ κατηγορία (Stand), δηλαδὴ ἓνα σωματεῖο ποὺ ἀσκεῖ μία ἀπὸ τὶς κοινωνικὲς λειτουργίες, τὴ λειτουργία τοῦ γενικοῦ προγραμματισμοῦ καὶ τῆς διοικήσεως τοῦ δικαίου, χωρὶς νὰ εἶναι ἐξουσιοδοτημένο νὰ ἐπεμβαίνει κατὰ τὴ διάρκεια τῆς παραγωγικῆς διαδικασίας. Ἔτσι, ἂν καὶ ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν ἀναρχικὴ ἐλευθερία, ἡ φιχτιανὴ οἰκονομία προσλαμβάνει, στὶς γενικὲς τῆς γραμμές, τὸν χαρακτήρα ἐνὸς πολὺ ἐκδήλου αὐτοματισμοῦ.

10. Οἱ προηγούμενες ἐνδείξεις μᾶς ἐπιτρέπουν τώρα νὰ ἐκτιμήσουμε τὶς ἀντιλήψεις τοῦ Φίχτε σχετικὰ μὲ τὰ ὅρια τοῦ δικαίου.

Ἄν τὸ δικαίωμα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι κατ' ἀκριβολογία ὁ «ἐλεύθερος χρόνος» ποὺ διαθέτει, ὁ σκοπὸς τοῦ κράτους εἶναι νὰ αὐξάνει ἀδιάκοπα αὐτὸν τὸν «ἐλεύθερο χρόνο», ἐλαττώνοντας ἀνάλογα καὶ τὸ χρόνο ὑποχρεωτικῆς ἐργασίας καὶ τοὺς συναφεῖς μὲ αὐτὴ καταναγκασμούς. Ἄν, ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος, ἡ σχεδιασμένη οἰκονομία, ταυτόχρονα δυναμικὴ καὶ ἰσορροπη, ἐνέχει ἓνα σχεδὸν τέλει αὐτοματισμό, οἱ εὐκαιρίαι αὐταρχικῶν ἐπεμβάσεων μειώνονται κι αὐτὲς προοδευτικὰ καὶ τείνουν νὰ ἐξαφανισθοῦν ἐντελῶς. Τέλος, ἀπὸ τὸ γεγονὸς τῆς κρατικοποιήσεως τοῦ ἐξωτερικοῦ ἐμπορίου καὶ τῆς καθιερώσεως οἰκονομικῆς αὐταρκείας<sup>33</sup>, οἱ διεθνεῖς συγκρούσεις γίνονται ὀλοένα καὶ πιὸ λίγο πιθανές. Ὁ ἐξοβελισμὸς τοῦ καταναγκασμοῦ, ποὺ μάταια ζητούσαμε ὡς τώρα κατὰ τὴ φιλελεύθερη περίοδο, μὲ ἀφετηρία μία καντιανῆς ἐμπνεύσεως εὐριστικὴ ἀρχή, ἐμφανίζεται ἐφεξῆς, στὰ μάτια τοῦ φιλοσόφου τοῦ Ἐγώ, ὡς μία πραγματικὴ δυνατότητα.

Ἐπιβάλλεται ὥστόσο νὰ διευκρινισθεῖ μὲ ἀκρίβεια, τί ἐννοοῦμε ἀληθινὰ μὲ τὴν ἐξαφάνιση τοῦ καταναγκασμοῦ. Ἄν πρόκειται γιὰ τὴν ἴδια τὴ ρύθμιση τῶν κοινωνικῶν καὶ ἰδίως τῶν οἰκονομικῶν δραστηριοτήτων, δὲν μπορεῖ κατὰ κανένα τρόπο νὰ γίνεται λόγος γιὰ ἐξασθένιση ἢ γιὰ ἐξαφάνισμό τους. Ὅλως ἀντιθέτως ἡ ἰδέα τοῦ σχεδιασμοῦ καὶ ἡ φιλοσοφία τοῦ «ἐλευθέρου χρόνου» στηρίζονται ἐξ ὀλοκλήρου στὴν ἄποψη, ὅτι «ἡ ἀληθινὴ ἐλευθερία δημιουργεῖται ἀποκλειστικὰ περνώντας ἀπὸ τὴν πιὸ ὑψηλὴ νομιμότητα». Τὸ σοσιαλιστικὸ κράτος εἶναι καὶ παραμένει ἓνα «κράτος δικαίου». Ὅμως, ἀπὸ τὴν στιγμή ποὺ ἡ «ἀπόλυτη ἰδιοκτησία», ὁ «ἐλεύθερος χρόνος» ἐξασφαλίζεται ἔμπρακτα σὲ ὅλους καὶ στὸν καθένα, ἡ ἐξω-

33. Βλ. τὸ βιβλίο μου *Πολιτική*, τόμος Γ', Ἀθήνα 1981, σελ. 260 (1).



τερική ρύθμιση είναι ή ίδια παραγωγική πηγή ἐλευθερίας καὶ τὸ ἄτομο ὀφείλει νὰ τὴν σέβεται σὰν τέτοια. Τοῦτο σημαίνει ἐπίσης ὅτι τὸ δίκαιο τίθεται ἐξ ὁλοκλήρου στὴν ὑπηρεσία τοῦ αὐθормητισμοῦ καὶ δὲν ἀποβλέπει παρὰ μόνο στὸν αὐθормητισμό. Μολονότι διατηρεῖ τὸν ἄκαμpto καὶ ἀπαρέγκλητο χαρακτήρα του, τὸ δίκαιο ἀπομακρύνεται συνεπῶς ἀποφασιστικὰ ἀπὸ τὴν ἰδέα τῆς καταστολῆς καὶ τείνει στὴν πραγμάτωση μιᾶς καθαρὰ προληπτικῆς ἀποστολῆς. Ἡ οἰκονομικὴ δικαιοσύνη ἐπενεργεῖ, ἐξ ἄλλου, πρὸς τὴν ἰδια κατεύθυνση τοῦ ἐκφοβισμοῦ, στὸν ὁποῖο ἀποβλέπει τὸ ποινικὸ δίκαιο. Ὅταν κατὰ συνέπεια ὁ Φίχτε ἐξακολουθεῖ νὰ βεβαιώνει, ὅπως καὶ κατὰ τὴν προηγούμενη φάση τῆς σκέψεώς του, ὅτι «τὸ κράτος ἐξαφανίζεται κατὰ τὸ μέτρο ποὺ ἐνεργεῖ», δὲν ἀναφέρεται στὸ κράτος ὡς σύστημα κανόνων καὶ προγραμμάτων συλλογικῆς δράσεως, ἀλλὰ στὸ κράτος καὶ τὸ δίκαιο ποὺ κάνουν νὰ ἐννοήσῃ τὸ ἄτομο ὅτι ἡ αὐτονομία του δὲν ἔχει ἀκόμα πραγματωθεῖ εἴτε ἐξ αἰτίας αὐτοῦ τοῦ ἰδίου, εἴτε λόγῳ τῶν ἀτελειῶν τῆς ὑλικῆς ἢ τῆς κανονιστικῆς τάξεως τῆς σοσιαλιστικῆς πολιτείας.

Στὴν πραγματικότητα, τὸ πρόβλημα τῶν περιορισμῶν τοῦ δικαίου παύει ἐφεξῆς νὰ ἀποτελεῖ ἓνα κατ' ἐξοχὴν πρόβλημα συνόρων καὶ καθαρὰ ποσοτικῶν περιορισμῶν. Στὴ δικαιοκὴ γεωμετρία τοῦ φιλελευθερισμοῦ ὅπως καὶ στὴν ἄποψη ποὺ ὁ ἴδιος εἶχε ἐκθέσει στὸ *Κλειστὸ Ἐμπορικὸ Κράτος*, ὁ Φίχτε ὑποκαθιστᾷ ἀπ' ἐδῶ κι ἐμπρὸς μία ποιοτικὴ φυσιολογία καὶ ψυχολογία<sup>34</sup>. Τὸ θέμα τῶν ὁρίων δὲν εἶναι ἓνα θέμα ποὺ ἀφορᾷ τὰ ἀντικείμενα, ποὺ θὰ πρέπει νὰ ὑπαχθῶν σὲ μία ἐξωτερικὴ ρύθμιση, ἀλλὰ ἓνα πρόβλημα σχετικὸ μὲ τὶς πιέσεις, ποὺ ἀσκοῦνται ἀπὸ τὸ βάρος αὐτῆς τῆς ρυθμίσεως ἐπάνω στὴ σφαῖρα τῆς αὐθόρμητης δραστηριότητος τοῦ ἀτομικοῦ ἐγώ.

Ἡ λύση, ποὺ ὁ φιλόσοφος ἐπιφυλάσσει τελικὰ σ' αὐτὸ τὸ πρόβλημα, προϋποθέτει φυσικὰ μία ριζικὴ τροποποίηση ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐκτίμηση τῆς ψυχολογίας τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Φίχτε ἀρνεῖται πράγματι νὰ δεχθεῖ ὅτι ἡ ἐλευθερία νὰ κάνει κανεὶς τὸ κάθε τι εἶναι μία ἔμφυτη τάση τοῦ ατόμου. Σκέπτεται ἀντιθέτως, ὅτι ἡ κλίση πρὸς τὴν ἀσφάλεια τῆς ὑπάρξεως, ὅταν βρίσκει πρόσφορες ἱκανοποιήσεις, παρέχει ἀσφαλέστερες πιθανότητες γιὰ μία γενικὴ ἐναρμόνιση τῶν ἀναποφεύκτων δουλειῶν ποὺ συνεπάγεται ἡ κοινωνικὴ ζωὴ καὶ τῶν ἐνδομύχων πόθων τοῦ πολιτισμένου ἀνθρώπου. Ἡ τελικὴ του ἀντίληψη γιὰ τὸ δίκαιο, γιὰ τοὺς ποσοτικούς του περιορισμοὺς καὶ γιὰ τοὺς ποιοτικούς του προσδιορισμοὺς στηρίζεται ὁλόκληρη ἀπάνω σ' αὐτὴ τὴν πρώτη φιλοσοφία τοῦ κοινωνικοῦ ἀνθρώπου.

34. *Rechtslehre*, ἔκδ. Hans Schulz, 1920, σελ. 667. Βλ. ἐπίσης *Staatslehre*, S.W., τόμος IV, σελ. 432 ἐπ.



11. Οἱ παρατηρήσεις αὐτὲς ἀναπαράγουν σχηματικὰ τὴν οὐσία τῶν φιχτιανῶν τοποθετήσεων ἐπάνω στὸ πρόβλημα ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ. Ἄλλ' ἀπέχουν πολὺ ἀπὸ τὸ νὰ ἐξαντλοῦν ὅλα τὰ παράγωγα προβλήματα, ποὺ ὁ ἴδιος ὁ φιλόσοφος ἀνεκίνησε ἢ ἐνοραματίσθη κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἀνήσυχης σταδιοδρομίας του.

Ὁ Φίχτε δὲν ἀρκέσθη πράγματι νὰ ἐπεξεργασθεῖ μία ἀφηρημένη θεωρία τοῦ δικαίου καὶ τοῦ κράτους. Θέλησε νὰ μᾶς διδάξει, ἐπίσης, πῶς μία τέτοια θεωρία θὰ μπορούσε νὰ ἐπεξηγήσει ταυτοχρόνως τὴν πραγματική πορεία τοῦ κόσμου καὶ νὰ καθοδηγήσει τὸν κόσμο γιὰ νὰ καταλάβει τὴ θέση ποὺ τοῦ ἔχει ἐπιφυλαχθεῖ ἀπὸ τὸ Θεὸ ἢ ἀπὸ τὴ Φύση.

Γιὰ νὰ γίνει καλύτερα ἀντιληπτὴ αὐτὴ ἡ τοποθέτηση, θὰ πρέπει νὰ θυμηθοῦμε ὅτι ὁ γερμανικὸς ἰδεαλισμὸς, τοῦ ὁποῖου ὁ φιχτιανισμὸς δὲν εἶναι παρὰ ἡ μία ἀπὸ τὶς ἐκφάνσεις, εἶναι μία κοσμικὴ φιλοσοφία τῆς προόδου, ὑπὸ τὸ κάλυμμα μιᾶς ἠθικῆς θεολογίας. Ὁ Κάντ ὅπως καὶ ὁ Φίχτε κατατρύχονται ἀπὸ τὴν ἰδέα ἐνὸς «παγκοσμίου σχεδίου τῆς ἐλευθερίας» καὶ ἡ μεγαλύτερη δυσκολία ποὺ συναντοῦν εἶναι νὰ διακρίνουν τὶς φάσεις τῆς πραγματοποιήσεώς του, μέσα στὸ χρόνο καὶ πέρα ἀπὸ τὸ χρόνο. Στὸν πολιτικὸ καὶ κοινωνικὸ χῶρο, ἀφοῦ ἐστρέψαν τὰ νῶτα στὸν κονφορμισμό καὶ υἱοθέτησαν τὸ ρεφορμισμό, δὲν μπορούν νὰ εἶναι ἱκανοποιημένοι οὔτε ἀπὸ μία ἀπλῶς περιγραφικὴ θεωρία οὔτε ἀπὸ ἐναν καθυστερημένο ἱστορικισμό<sup>35</sup>. Θὰ ἦταν βέβαια πολὺ τολμηρὸ νὰ προσπαθήσουμε νὰ ἀπεικονίσουμε ἐδῶ, ἔστω καὶ πολὺ συνοπτικά, τὸ δρόμο ποὺ ὁ καθένας ἀπὸ τοὺς διανοητὲς αὐτοὺς ἐπέλεξε γιὰ νὰ ὑπερπηδήσει αὐτὴ τὴ δυσχέρεια. Σὲ ὅ,τι ὅμως ἀφορᾷ τὸν Φίχτε, θὰ ἦταν χρήσιμο νὰ ἐπαναφερθοῦν στὴ μνήμη μερικὰ καίρια σημεῖα, ποὺ θὰ μᾶς ἐπιτρέψουν νὰ συμπληρώσουμε τὴν ἀπλουστευτικὴ εἰκόνα τῆς θεωρίας του, ὅπως αὐτὴ ἐξετέθη προηγουμένως.

Τὴ στιγμὴ ποὺ ἐπεξεργάζεται τὴ θεωρία του γιὰ τὸ κοινωνικὸ δικαίωμα, ὁ Φίχτε εἶναι ἀκόμη προσκολλημένος στὴν ἰδεολογία τοῦ κοσμοπολιτισμοῦ, ποὺ τὸν ἔκανε νὰ θεωρεῖ, στὰ ἐπαναστατικά του δημοσιεύματα, ὡς ἀπολύτως αὐθαίρετα τὰ ἐθνικὰ σύνορα. Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος, ἡ προτεραιότητα ποὺ ἀποδίδει στὸ κοινωνικὸ ἀπέναντι τοῦ πολιτικοῦ τὸν κάνει νὰ σκέπτεται, ὅτι οἱ μορφὲς τῆς κυβερνήσεως εἶναι λίγο ἢ πολὺ ἀδιάφορες γιὰ τὴν πραγματοποίηση τοῦ σχεδίου του, ὑπὸ τὸν ὅρο πάντοτε — κι ἐδῶ διαπιστώνεται μία προφύλαξη, ποὺ θὰ ἐγκαταλειφθεῖ στὰ τελευταῖα χρόνια

35. Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ συμπίπτει μὲ μία προοδευτικὰ θετικότερη ἀξιολόγηση τῆς ἱστορίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ. Βλ. τὶς φάσεις αὐτῆς τῆς ἐξελίξεως στὸ ἔργο μας *Federalisme et raison d'état dans la pensée internationale de Fichte*, Paris, Pedone 1948, σελ. 103 ἐπ.



τῆς ζωῆς του —, ὅτι θὰ ἔχει ὀργανωθεί ἓνας πολιτικός θεσμός ἐλέγχου, θεσμός μισο-λαϊκός, μισο-ἀριστοκρατικός, τὸ Ephorat<sup>36</sup>.

Ἡ ἰδέα τῆς κοινωνικῆς μεταρρυθμίσεως μὲ βάση τὴν ἰδέα τοῦ δικαιώματος «ἐλευθέρου χρόνου», προστιθέμενη στὴν πεποίθηση ὅτι αὐτὴ ἡ μεταρρύθμιση θὰ μπορούσε νὰ πραγματοποιηθεῖ ἀκόμη καὶ ἀπὸ μία ἀπὸ τὶς κατεστημένες κυβερνήσεις τῆς ἐποχῆς του, εἰδικότερα ἀπὸ μιὰ μοναρχικὴ κυβέρνησις, τὸν κάνει νὰ σκέπτεται ὀλοένα καὶ πιὸ πολὺ ὅτι τὰ ἱστορικὰ σχηματισμένα κράτη, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι εἶναι αὐθαίρετα ὅσον ἀφορᾷ τὰ σύνορά τους καὶ ἀτελῆ καὶ θεμελιωδῶς ἄδικο ἀπὸ τὴν ἄποψη τῶν μορφῶν καὶ τῶν δομῶν διακυβερνήσεως, δὲν ἀποτελοῦν λιγότερο προσωρινούς σταθμούς τῆς προόδου. Διαμορφώνει ἔτσι τὴ θεωρία τοῦ «κράτους τῆς ἀνάγκης» (Notstaat)<sup>37</sup>, τοῦ ὁποίου θὰ ἦταν περιττὸ νὰ συνοψισθεῖ ἐδῶ ἡ λεπτεπίλεπτη μεταφυσικὴ δικαιολόγησις, ἀλλὰ σχετικὰ μὲ τὴν ὁποία πρέπει νὰ λεχθεῖ ὅτι πολυπλοκοποιεῖ σημαντικὰ τὴ λογικὴ τοῦ καθαροῦ δικαίου καθὼς καὶ τὴν ποιοτικὴ θεωρία τῶν ζωνῶν δικαιοκῆς πιέσεως ποὺ ἐκθέσαμε προηγουμένως. Στὴν πραγματικότητα ἡ θεωρία αὐτὴ στηρίζεται ἐξ ὀλοκλήρου σὲ δύο ὑποθέσεις: ὅτι τὸ «κράτος τῆς ἀνάγκης» δὲν εἶναι τὸ ἴδιο ἓνα στοιχεῖο ἀναταραχῆς καὶ ὅτι ἐξ ἄλλου ἡ ἰδιωτικὴ κοινωνία δὲν εἶναι, ἀπὸ τὸ μέρος της, ἐνάντια ἢ διστακτικὴ σὲ παραγγέλματα τοῦ φιλοσοφικοῦ Λόγου. Ὅμως οἱ ὑποθέσεις αὗτὲς φαίνονται ἐκ πρώτης ὄψεως πολὺ λίγο εὐλογες, ὅταν λάβει κανεὶς ὑπὸψη τὴν πείρα ποὺ προσφέρεται ἀπὸ τὴν ἱστορία. Πῶς λοιπὸν θὰ μπορούσαν νὰ συμβιβασθοῦν ὅλα αὐτά;

Ὁ Φίχτε δὲν χάνει σὲ καμμία στιγμή τὴν αἰσιοδοξία του. Σκέπτεται πράγματι ὅτι οἱ λαϊκὲς μᾶζες δὲν θὰ μπορούσαν νὰ ἀντιταχθοῦν σοβαρὰ στὴν πραγματοποίησι μιᾶς μεταρρυθμίσεως, ποὺ θὰ γινόταν πρὸς ἀποκλειστικό τους ὄφελος. Καὶ ὅσο γιὰ τοὺς κυβερνῶντες, ἔχει τὴν πεποίθησι ὅτι ἐξασφαλίζεται, ἀπὸ αὐτὴ τὴν πλευρά, χάρις στὸ θεσμὸ τῶν Ἐφόρων. Θεωρεῖ ἄλλωστε ὅτι οἱ ἡγεμόνες εἶναι κι αὐτοὶ ἐπιδεκτικοὶ βελτιώσεως. Τοῦτο σημαίνει ἐπίσης καὶ ἰδίως ὅτι ὁ ἴδιος ἔχει ἐμπιστοσύνη στὶς παιδαγωγικὲς ἀρετὲς τῆς περὶ δικαίου καὶ κράτους θεωρίας του, ἡ ὁποία ἀπευθύνεται κυρίως στὶς κατεστημένες κυβερνήσεις<sup>38</sup>. Ὅπωςδὴποτε, ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ ἱστορικὰ κατεστημένες κυβερνήσεις δὲν εἶναι τέλειες ἀλλὰ μόνο τελειοποιήσιμες καὶ ὅτι συμβολίζουν, γι' αὐτὸν τὸ λόγο, τὸ «κράτος τῆς ἀνάγκης»

36. Σχετικὰ μ' αὐτὸν τὸ θεσμὸ, βλ. *Études sur le contrat social de J.J. Rousseau*, σελ. 486.

37. Ὁ. π., σελ. 15 ἐπ. Βλ. εἰδικότερα, S. W. III, σελ. 440. Πμβλ. *Staatslehre*, S. W., σελ. 441-443, 447-448.

38. Βλ. τὴ μελέτη μας *Dialectique de la liberté* κλπ., ὁ. π., σελ. 91 ἐπ.



καὶ ὄχι τὸ «κράτος τοῦ Λόγου», διατηρεῖ ὡς τὸ τέλος τὴ χάραξη ἑνὸς ἀπολύτου ὁρίου, πέρα ἀπὸ τὸ ὁποῖο ὁ καταναγκασμὸς τοῦ δικαίου καὶ τοῦ κράτους ὀφείλει νὰ ἐκλείψει. Τὸ ὅριο αὐτὸ εἶναι ἡ ἐλευθερία τοῦ πνεύματος. Ὁ Φίχτε ἀφήνει κατὰ συνέπεια νὰ προβληθεῖ μέσα στὸ κράτος μία αὐτόνομη «δημοκρατία τῶν σοφῶν», τῶν ὁποίων οἱ δραστηριότητες δὲν πρέπει νὰ ὑπόκεινται σὲ κανένα περιορισμό. Ἡ διαπαιδαγώγηση τῶν μαζῶν εἶναι ἐμπιστευμένη κι αὐτὴ στὴ δημοκρατία τῶν σοφῶν καὶ εἶναι ἀπαλλαγμένη ἀπὸ κάθε αὐταρχικὴ ἐπέμβαση. Τὸ πρῶτο αἶτημα τῆς φιχτιανῆς ἠθολογίας, ἐκεῖνο τῆς ἐλεύθερης προσωπικότητας, μπορεῖ ἔτσι νὰ εἶναι ἀντικείμενο σεβασμοῦ ἀκόμη καὶ στοὺς κόλπους τοῦ «κράτους τῆς ἀνάγκης» (τοῦ ἱστορικὰ κατεστημένου κράτος), κατὰ τὸ μέτρο ἀκριβῶς ποὺ ἡ «ἀπόλυτη ἰδιοκτησία» τοῦ ἀνθρώπου, τὸ πνεῦμα του καὶ ὁ «ἐλεύθερος χρόνος» του διαφεύγουν ἀπὸ κάθε ἐξωτερικὴ (αὐταρχικὴ) ρύθμιση.

Ἡ ἀπλοϊκὰ αἰσιόδοξη αὐτὴ ἀντίληψη προϋποθέτει ὥστόσο ὅτι ἡ ἱστορία, διαφωτισμένη χάρις στὴ μείζονα ὑπόθεση ἑνὸς «παγκοσμίου σχεδίου τῆς ἐλευθερίας», προσφέρει ἡ ἴδια τὶς ἀποδείξεις μιᾶς δυνατῆς ἐναρμονίσεως ἀνάμεσα στὶς «κυβερνήσεις τῆς ἀνάγκης» καὶ τὴ «δημοκρατία τῶν σοφῶν». Αὐτὴ θὰ εἶναι ἄλλωστε ἡ προσπάθεια, τὴν ὁποία ὁ Φίχτε θὰ καταβάλει, ἀπὸ τὸ 1804 καὶ ἐφεξῆς στὶς διάφορες ἐργασίες του φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας.

Στὴν πραγματικότητα, τίποτε δὲν ἔχει ἀλλάξει ὥς ἐδῶ στὶς βασικὲς γραμμὲς τῆς θεωρίας, ὑπὸ τὴν ἐπιφύλαξη πάντως, ὅτι ἡ ἰδέα μιᾶς δυϊστικῆς κυβερνήσεως, ἀποτελουμένης ἀπὸ διανοουμένους καὶ ἀπὸ ἡγεμόνες, ἔχει μεταφερθεῖ ἀπὸ τὸν τομέα τοῦ ἀφηρημένου στοχασμοῦ στὸ πεδίο μιᾶς τελολογικῆς ἐρμηνείας τῆς παγκόσμιας ἱστορίας. Τὸ δίκαιο βρίσκει ἐκεῖ διαλεκτικὰ τὴν ἑνταξή του, μὲ ἀφετηρία τὴν ὑπόθεση μιᾶς τελείας ὁμοιογενείας τῶν ἠθικῶν καὶ τῶν δικαιοκῶν ἀρχῶν στοὺς κόλπους τῶν ἀδιαφοροποιήτων πρωτογόνων κοινωνιῶν. Τὸ δίκαιο τῆς ἀτομιστικῆς περιόδου ἀντιμετωπίζεται ἀκολούθως σὲ συνάρτηση μὲ τὴν εἰσαγωγή τῆς ἀνισότητος καὶ τῆς ἐπακόλουθης διαφθορᾶς τῶν ἠθῶν. Τέλος φθάνει ἡ περίοδος τῆς ἰσότητος, ἐκείνη κατὰ τὴν ὁποία ἡ ὀρθολογικὴ ἐπιστήμη καλεῖται νὰ ὑποκαταστήσει στοὺς ποσοτικούς περιορισμούς τὴν ἰδέα τῶν ποιοτικῶν ἐντάσεων, ὑποτάσσοντας τελολογικά, σύμφωνα μὲ ἓνα κανόνα ποὺ εἶχεν ἐξαγγεῖλει ὁ Ρουσσώ, τὸ δίκαιο καὶ τὴν πολιτικὴ στὴν ἰδέα μιᾶς ἐντελῶς ἐνιαίας ἠθολογίας.

Ἡ ἱστορικο-μεταφυσικὴ αὐτὴ ἀντίληψη διατηρεῖται ὡς τὰ τελευταῖα ἔργα. Ὅσο ἀπὸ τὸ 1807 περίπου καὶ μετὰ — εἶναι ἡ στιγμή τῶν *Λόγων πρὸς τὸ Γερμανικὸ Ἔθνος* — ὁ Φίχτε ἀντιλαμβάνεται ὅτι, ἀπευθυνόμενος στοὺς κυβερνῶντες καὶ τοὺς διανοουμένους μᾶλλον παρὰ στοὺς κυβερνωμένους, εἶχε ὑποτιμήσει τὶς δυσχέρειες, ποὺ θὰ μπορούσαν νὰ προέλθουν



ἀπὸ τὶς ἐνδεχόμενες ἀντιδράσεις τῶν ἰδίων τῶν μαζῶν. Ἕνας ἀπὸ τοὺς μείζονες στόχους τῆς πολιτικῆς του θὰ εἶναι ἐφεξῆς νὰ διδάξει τὴ χρησιμότητα τῆς γενικῆς καὶ ὑποχρεωτικῆς ἐκπαιδεύσεως, κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ Πεσταλότσι. Θὰ φθάσει ὥς τὸ σημεῖο νὰ δεχθεῖ ὅτι ἡ ἐκπαίδευση αὐτὴ πρέπει νὰ προηγεῖται τῆς οἰκονομικῆς μεταρρυθμίσεως καὶ νὰ προετοιμάζει τὴν τελευταία.

Δὲν θὰ ἐπιμείνω ἐδῶ στὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τῆς παιδαγωγικῆς αὐτῆς μεταρρυθμίσεως<sup>39</sup>. Θὰ σημειώσω μόνο ὅτι παραμένει φιλελεύθερη καὶ κοσμοπολιτικὴ ὅσον ἀφορᾷ τὶς βαθύτερες προθέσεις καὶ τὶς μεθόδους της, ἀλλ' ὅτι εἶναι ὀλοκληρωτικὴ ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀρχὴ της καὶ τὶς πολιτικὲς ἐπιπτώσεις τῆς ἐφαρμογῆς της.

Γιὰ νὰ πραγματοποιήσῃ τὴν ἐκπαιδευτικὴ μεταρρύθμιση ὁ Φίχτε ἐπικαλεῖται πράγματι τὴ δικτατορία καὶ προσφέρει στὴν τελευταία ἀπεριόριστα μέσα. Ὑποστηρίζει ταυτοχρόνως ὅτι ὁ προσδιορισμὸς τοῦ περιεχομένου τοῦ δικαίου καὶ τοῦ κράτους δὲν εἶναι θέμα ἀπλοῦ ὑπολογισμοῦ. Δέχεται τώρα ὅτι ἡ ἰσότης ποὺ ἐξαγγέλλεται ἀπὸ τὸ δίκαιο προϋποθέτει «τὸ σχηματισμὸ μιᾶς κοινῆς γνώμης γιὰ τὸν κόσμον». Στὶς ποσοτικὰ μετρημένες ψυχολογικὲς πιέσεις τοῦ σοσιαλιστικοῦ κράτους προστίθεται ἔτσι ἓνας νέος παράγων, ἡ ψυχολογικὴ καὶ ἰδεολογικὴ δράση ἐπάνω στὸ λαό, δράση ὑποταγμένη — αὐτὸ ἐννοεῖται — στὴν ἰδέα τῆς δικαιοσύνης καὶ τοῦ «ἀπολύτου δικαιώματος» τῆς προσωπικότητος. Μὲ αὐτὴ ὅπωςδήποτε τὴ διαφορά, σὲ σχέση μὲ τὶς προηγουμένους φάσεις, ὅτι αὐτὴ ἡ δικαιοσύνη ἐπιβάλλεται ἐκ τῶν ἄνω καὶ ὅτι, ἐπὶ πλέον, ὀφείλει νὰ διεισδύσῃ ὥς τὰ ἄδυτα τῶν ἀτομικῶν συνειδήσεων καὶ νὰ τὶς διαμορφώσῃ σύμφωνα μὲ τοὺς σκοποὺς της<sup>40</sup>.

Ὁ φιλόσοφος δὲν ὑποτιμᾷ τὸ τεράστιο μέγεθος τοῦ ρόλου ποὺ ἀναθέτει ἔτσι στὸ δίκαιο καὶ τὸ κράτος. Ἀλλὰ σκέπτεται ὅτι ὁ ρόλος αὐτός, δικτατορικὸς καὶ ὀλοκληρωτικὸς ὅσον ἀφορᾷ τὴν οὐσία του, δὲν θὰ ἦταν παρὰ ἓνας προσωρινὸς σταθμὸς, κατὰ τὴ διάρκεια μιᾶς μεταβατικῆς, σχετικῆς βραχείας περιόδου. Ὅταν θὰ εἶχε πραγματοποιηθεῖ ἡ ὁμόφωνη συμφωνία ἐπάνω στὰ πράγματα τοῦ κόσμου, ἡ αὐθόρμητη ζωὴ τοῦ ἀτόμου θὰ εἶχε ἀνακτήσῃ αὐτομάτως τὰ δικαιώματά της. Κύριος τοῦ «ἐλευθέρου χρό-

39. Βλ. σχετικὰ *Fédéralisme et raison d'Etat* κλπ., ὁ. π. σελ. 143 ἐπ.

40. Οἱ ἰδέες αὐτὲς διαμορφώθηκαν προοδευτικὰ ἀπὸ τὰ *Χαρακτηριστικὰ Γνωρίσματα τοῦ Παρόντος* (1804) καὶ μετὰ, ἀλλὰ βρῆκαν τὴν πιὸ ἐντονὴ ἐκφρασὴ τους στὰ γραπτὰ τῶν ἐτῶν 1812-1813. Στὴν προσπάθειά του νὰ τὶς θέσῃ σὲ ἐφαρμογὴ ὁ φιλόσοφος ταλαντεύεται ἀνάμεσα στὴν ἰδέα μιᾶς «τάξεως» σοφῶν-ἐκπαιδευτῶν καὶ ἐνὸς «Κυριάρχου» (Zwingherr) ἢ Δικτάτορα-Ἐλευθερωτῆ. Πρβλ. G. Vlachos, «*Dialectique de la liberté* κλπ.», ὁ.π., σελ. 107 ἐπ.



νου» του, ὁ ἄνθρωπος, ὅπως γράφει ὁ φιλόσοφος σὲ ἓνα ἀπὸ τὰ κατάλοιπα χειρόγραφα του, «θα διέσχιζε τὸ κράτος χωρὶς νὰ χαθεῖ μέσα σ' αὐτό»<sup>41</sup>. Πρόκειται στὴν οὐσία γιὰ τὴν ἴδια ιδέα ποὺ εἶχαμε ἐπισημάνει προηγουμένως, τὴν ιδέα ὅτι ἡ ἀληθινὴ ἐλευθερία δὲν ἀποκτᾶται παρὰ μόνο διὰ μέσου τῆς πιὸ ὑψηλῆς νομιμότητας. Ὅμως ἡ ιδέα αὐτὴ ἐπάγεται ἀκριβῶς, ὅτι τὸ πρόβλημα τῶν συνόρων τοῦ δικαίου δὲν εἶναι κατὰ κυριολεξία ἐκεῖνο τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἀντικειμένων ἐπάνω στὰ ὁποῖα πρέπει νὰ ἐκτείνεται ἡ ἐξωτερικὴ ρύθμιση, ἀλλ' ἐκεῖνο τοῦ ὁρισμοῦ μιᾶς θεμελιώδους ἐλευθερίας τοῦ ατόμου, ἐλευθερίας ποὺ τὸ δίκαιο τοῦ κράτους δὲν πρέπει νὰ καταπιέζει ἐκ τοῦ λόγου ὅτι ἔχει ταχθεῖ νὰ τὸ ἐξυπηρετεῖ.

Ὅλα αὐτὰ συμβαίνουν, εἶναι ἀλήθεια, σὲ ἓνα ἰδεατὸ ἐπίπεδο καὶ προ-υποθέτουν, ὅπως ἐσημειώθη, «τὸ σχηματισμὸ μιᾶς κοινῆς γνώμης ἐπάνω στὸν κόσμο». Ἡ ιδέα αὐτὴ δὲν εἶναι αὐθαίρετη καθ' ἑαυτήν. Ἡ σύγχρονη κοινωνιολογία κατέδειξε ὅτι τὸ πραγματικὰ ζωντανὸ καὶ ἐφαρμοζόμενο δίκαιο εἶναι λιγότερο δίκαιο ἀντιδικίας καὶ περισσότερο αὐθόρμητο καὶ συναινετικό<sup>42</sup>. Ἡ παιδαγωγικὴ ἀποστολὴ τῆς δικαιοσύνης φαίνεται, ἐξ ἄλλου, νὰ εἶναι ἀδιαχώριστη ἀπὸ τὴν πρακτικὴ τῆς αποτελεσματικότητας. Τέλος, ἡ κυρίαρχη ιδέα τῆς φιχτιανῆς νομικῆς καὶ πολιτικῆς σκέψεως, ἡ ιδέα τοῦ «ἐλευθέρου χρόνου» τῆς προσωπικότητας, δίνει τὸ ἀληθινὸ μέτρο τῆς προσπάθειας ποὺ κατέβαλε ὁ φιλόσοφος γιὰ νὰ χαράξει κατὰ τρόπο ὀρθολογικὸ τὰ ὅρια τοῦ δικαίου· καὶ γιὰ νὰ ρίξει ταυτόχρονα κάποιο φῶς στὶς ἐκτενεῖς περιοχὲς τοῦ μὴ-δικαίου<sup>43</sup>, οἱ ὁποῖες δὲν εἶναι βεβαίως τόσο ἀδιάφορες γιὰ τὸν νομικὸ ὅσο θὰ μπορούσε νὰ ὑποθεθεῖ ἐκ πρώτης ὄψεως. Παρὰ τὶς φαινόμενες παλινωδίες καὶ τὶς ἀβεβαιότητές του, ὁ Φίχτε, πολὺ καλύτερα ἀπὸ τὸν Κάντ, μᾶς βοηθεῖ νὰ κατανοήσουμε πρὸς ποιά κατεύθυνση πρέπει νὰ ὀδηγηθεῖ ἡ ἐρευνα τῶν ὁρίων τοῦ δικαίου. Μᾶς βοηθεῖ νὰ διακρίνομε τὴν κατεύθυνση τῆς ἐρευνας, ἀλλὰ δὲν μᾶς παρέχει καὶ τὰ μέσα

41. *Rechtslehre*, σελ. 48.

42. J. Carbonnier, ὁ. π., σελ. 18: «Τὸ δίκαιο εἶναι ἀπείρως πιὸ μεγάλο ἀπὸ τὸ δίκαιο τῶν ἀμφισβητήσεων».

43. Δίκαιο καὶ μὴ-δίκαιο δὲν ἀποτελοῦν δύο διακεκριμένες ποσότητες, ἀλλὰ δύο ἀλληλένδετες ἀπόψεις τῆς ἴδιας διαλεκτικῆς διαδικασίας. Τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴ μία στὴν ἄλλη προσδιορίζεται ἀπὸ τὶς ὀργανικὲς ἀνάγκες κάθε συγκεκριμένης ἱστορικῆς φάσεως. Συνεπῶς εἶναι ὠφέλιμο καὶ μάλιστα εἶναι ἀναγκαῖο γιὰ τὸν νομικὸ νὰ διαθέτει μία καθολικὴ θεὰ τοῦ κοινωνικοῦ γεγονότος, γιὰ νὰ εἶναι σὲ θέση νὰ διακρίνει ὄχι μόνο τὰ ἀντίστοιχα πεδία τοῦ δικαίου καὶ τοῦ μὴ-δικαίου, ἀλλ' ἐπίσης καὶ ἰδίως τὴ σημασία καὶ τὴν σκοπιμότητα τῶν νομικῶν κανόνων καὶ θεσμῶν. Θεώμενη κάτω ἀπὸ αὐτὴ τὴν σκοπιὰ, ἡ ἐλευθερία δὲν ἐνέχει ἀρνητικὴ μόνο σημασία. Ὁ κοινωνικὸς ρεαλισμὸς τοῦ Φίχτε προσφέρει, ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη, ἀξιολογότερη βοήθεια στὸ νομικὸ-φιλόσοφο καὶ στὸ νομικὸ-κοινωνιολόγο ἀπὸ τὴν τυπολογικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἐννοίας τῆς αὐτονομίας ποὺ ἐξέθεσε ὁ Κάντ.



γι' αὐτὸν τὸ σκοπό. Θῦμα ὁ ἴδιος τοῦ κρατικοποιημένου νομικοῦ θετικισμοῦ, κάνει νὰ στηρίζεται ὁ τρόπος ὀρθολογικοῦ ὑπολογισμοῦ τῆς ἐλευθερίας τοῦ καθενὸς καὶ ὅλων ἐπάνω στὴ μοναδική σχέση «ἄτομο-κράτος» καὶ ἀγνοεῖ θεληματικὰ καὶ τὶς *de facto* ἐξουσίες καὶ τοὺς πολλαπλοὺς καταναγκασμούς, στοὺς ὁποίους τὸ ἄτομο ὑποβάλλεται στὴν καθημερινή ζωή, ὅποιαδήποτε ἄλλωστε καὶ ἂν εἶναι ἡ μορφή ἢ ἡ ποιότητα τῶν ἐκ τῶν ἄνω δικαιοκρῶν ρυθμίσεων. Στὶς ἡμέρες μας πράγματι ὁ «ἐλεύθερος χρόνος» τοῦ προσώπου, τὸ «ἀπόλυτο δικαίωμά» του ἀπειλεῖται τόσο ἀπὸ τὴν ἔνταξή του στὸ ρυθμὸ τῆς αὐθόρμητης κοινωνικῆς ζωῆς ὅσο καὶ ἀπὸ τὸν γραφειοκρατικό, μονομερῆ καὶ συχνὰ αὐθαίρετο κρατικὸ παρεμβατισμὸ ποὺ ἐκφράζει ὁ ὅρος «διοικητικὸ κράτος», ἀνεστραμμένη μορφή τοῦ «κράτους δικαίου» τῆς φιλελεύθερης περιόδου. Ἀλλὰ τελικὰ τὸ πρόβλημα τῶν συνόρων τοῦ δικαίου εἶναι μολαταῦτα λιγότερο ἓνα πρόβλημα ποσότητας παρὰ ποιότητας τῶν πιέσεων, ποὺ τὸ κοινωνικὸ περιβάλλον, κρατικοποιημένο ἢ ὄχι, κάνει νὰ βαραίνουν ἐπάνω στὴν ἀτομικὴ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου.

Ἡ σκέψη αὐτὴ προϋποθέτει — καὶ αὐτὸ παραμένει ἡ οὐσιώδης προσφορά τοῦ αἰώνα τοῦ Διαφωτισμοῦ — ὅτι ὁ ἄνθρωπος, ὡς συγκεκριμένη καὶ πρωτότυπη ἀτομικότητα, δηλαδή ὡς προσωπικότητα, ἔρχεται πρὶν ἀπὸ τὸν πολίτη ἢ τὸν ὑπήκοο<sup>44</sup>. Ἀν λοιπὸν τὰ σύνορα τοῦ δικαίου μποροῦν νὰ ἐκταθοῦν, σύμφωνα μὲ τοὺς νόμους καὶ τὶς συγκυρίες τοῦ κοινωνικοῦ γίνεσθαι, τόσο μακριὰ ὅσο τὸ ἀπαιτεῖ ἡ δικαιοσύνη, ἡ δικαιοσύνη αὐτὴ πρέπει νὰ ὀρίζεται ἡ ἴδια σύμφωνα μὲ τὴν ἰδέα τοῦ ἀτόμου καὶ τῆς προσωπικότητας. Ὅπως παρατηρεῖ θαυμάσια ὁ Κωνσταντῖνος Τσάτσος, ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι «ἡ πολιτικὴ ἐξουσία, αὐτὴ καθ' αὐτήν, δὲν εἶναι συνήθως δημιουργὸς ἀξιῶν πολιτισμοῦ, ἀλλὰ δημιουργὸς τῶν κοινωνικῶν καὶ παιδευτικῶν ὅρων γιὰ τὴν ἀνάπτυξη ἀξιῶν πολιτισμοῦ, εἶναι ἀπαραίτητη ἡ δραστηριότητα τῶν ἀτόμων, ποὺ μποροῦν ἄμεσα νὰ δημιουργοῦν πολιτιστικὲς ἀξίες»<sup>45</sup>. Πράγμα ποὺ ὑπενθυμίζει ἐπίσης καὶ γιὰ πάντα τὸν φιχτιανὸ στοχασμό, ποὺ ἀναφέραμε προηγουμένως: «Ὁ ἄνθρωπος διασχίζει τὸ κράτος χωρὶς νὰ χάνεται μέσα σ' αὐτό»!

44. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν κεφαλαιώδη ἰδέα ὁ Μάρξ θὰ ἐπωφεληθεῖ περισσότερο ἀπὸ ὅσο θὰ τὸ ἔχει ἀναγνωρίσει ὁ ἴδιος, ὅταν θὰ ἀντιτάξει — εἰδικότερα στρεφόμενος κατὰ τοῦ Hegel — τὴν ἰδέα τοῦ ἀνθρώπου σ' ἐκείνη τοῦ πολίτη. Βλ. σχετικὰ *Τὸ Ἑβραϊκὸ Πρόβλημα* (*Werke*, ἐκδ. Dietz, I, σελ. 352-354).

45. Κωνσταντῖνος Τσάτσος, *Πολιτική. Θεωρία Πολιτικῆς Διοικητολογίας*, Ἀθήνα 1965, σελ. 188-189.



## LE PROBLÈME DES FRONTIÈRES DU DROIT DANS LA PHILOSOPHIE DE KANT ET DE FICHTE

### Résumé.

La recherche des frontières du Droit suscite deux problèmes concomitants. Premièrement, un problème purement quantitatif: y a-t-il des objets du monde matériel ou idéal, qui doivent demeurer par définition ou par convention — en dehors de tout intérêt pour le juriste? Deuxièmement, un problème qualitatif: le Droit est-il une notion toujours identique à elle-même ou bien faudrait-il plutôt discerner à l'intérieur du juridique des niveaux ou des zones d'existence ou d'intensité impliquant des différences dans le caractère et l'usage du jugement? Dans cette dernière perspective, ce qui intéresse au premier chef ce n'est pas tant le nombre d'objets ou de matières — que l'on peut supposer initialement limités ou illimités — mais le degré d'appropriation ou seulement le mode d'appropriation de ces objets ou matières par le Droit. Si cette perspective est valable, il ne conviendrait plus de parler seulement de Droit et de non-Droit, mais aussi d'un Droit plus ou moins authentique, d'un Droit plus ou moins juridique et même d'un faux Droit.

Pour ce qui est de la philosophie kantienne, le problème des frontières du Droit est dominé, certes, par la distinction fondamentale entre la philosophie théorique et la philosophie pratique: distinction qui permet à Kant de placer, à partir de l'idée de liberté et d'autonomie, les lois pures de la Morale et les «lois naturelles du Droit», c'est-à-dire l'appropriation privée des biens et la liberté des contrats, au même niveau de rationalité. A ce niveau, et tout en se différenciant par les critères d'intériorité ou d'extériorité, les deux groupes de lois convergent vers le même idéal de liberté négative, les règles et les préceptes juridiques représentant le minimum nécessaire de l'ordre éthique global. Partisan du libéralisme, l'auteur de la *Critique* n'accorde ainsi, principiellement, au Droit qu'un champ d'application limité, en exclusion de toute idée de droit équitable ou d'interventionisme étatique pouvant porter atteinte à la société concurrentielle libre. Toutefois, il se voit obligé de greffer à son arbre éthique une branche de «lois positives strictes» — lois non déductibles rationnellement, ainsi que l'accomplissement, de la part de l'État, de devoirs «pragmatiques» de bienfaisance pour les pauvres et les déshérités. Ces tempéraments, sans infirmer l'orientation fondamentalement individualiste et anti-interventionniste du système ne sont pas sans apporter un certain trouble ou confusion aussi bien à la philosophie juridique qu'à la philosophie morale de Kant.





Pour approfondir la philosophie juridique de ce dernier, la référence à la doctrine des économistes libéraux est suffisante. Le recours aux idées de Rousseau est nécessaire, au contraire, pour la compréhension de celle de J.-G. Fichte; et ce dès la première phase de sa philosophie, qui reste encore dans le sillage de l'idée kantienne de liberté négative. Dès cette période, toutefois, Fichte a été amené à reconsidérer entièrement le concept d'autonomie et de personne à partir de l'idée d'un droit fondamental de travail et d'existence. L'autonomie de la personne est conçue, finalement, moins comme une présupposition rationnelle de l'ordre juridique que comme le but et la conséquence d'un tel ordre, pensé et élaboré désormais à l'écart de la théorie des automatismes sociaux et économiques. La liberté de la personne est mesurée elle-même selon des critères quantitatifs et réalistes; elle trouve son expression dans la reconnaissance d'un droit fondamental au loisir en faveur de tout homme. Tournant le dos aux économistes libéraux, Fichte élargit ainsi considérablement les frontières des règles et des contraintes juridiques. Cependant il lutte désespérément jusqu'au bout pour montrer que l'autonomie de la personne demeure toujours fondement inébranlable de son syllogisme. Il pense que la reconnaissance d'un droit de liberté intellectuelle illimitée se suffirait d'elle-même pour écarter les abus éventuels du Pouvoir; il a recours, également, à divers procédés de contrôle institutionnalisé des gouvernants (Ephorat), procédés plutôt médiocres et qui n'atténuent en aucune façon le caractère autoritaire de son projet socialiste. Il ne cesse, pourtant, d'affirmer que «l'homme traverse l'État sans se perdre en lui». Théoriquement, l'idée d'individu et de personne, est toujours appelée à tracer la limite idéale où viennent se briser toutes les contraintes extérieures, bien que ces contraintes s'avèrent nécessaires pour réaliser le règne du personnalisme intégral postulé par le philosophe.

Athènes

Georges Vlachos  
de l'Académie d'Athènes

