

**Δίκαιο και Εξουσία:  
Το κράτος δικαίου ως δίκτυο κοινωνικής  
προστασίας και η συμβολή του στον  
κοινωνικό μετασχηματισμό**

Διδακτορική διατριβή  
Στέλλας Δ. Καλογεροπούλου  
Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Σχολή Κοινωνικών Επιστημών  
Τμήμα Κοινωνιολογίας

Επιβλέπων καθηγητής: Σωτήρης Χτούρης

Μάιος 2007

**4**

***Πηγή της ευταξίας του κράτους είναι η αταξία  
των κοινωνικών ομάδων***

Bertold Brecht

## **Περιεχόμενα**

### **ΕΙΣΑΓΩΓΗ**

	<b>Σελ.</b>
1. Σαν πλαίσιο γενικού προβληματισμού.....	6-12
2. Επί της διατριβής συγκεκριμένα.....	13-39

## **ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ**

### **Κοινωνικές αναζητήσεις της νομικής σκέψης στο σύγχρονο κόσμο**

#### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: : Από τις ‘νομικές μορφές’ στις κοινωνικές διαστάσεις του Δικαίου**

1. Το ‘κράτος δικαίου’ ως απόρροια ιστορικής αναγκαιότητας και αντικείμενο της ευρωπαϊκής νομικής σκέψης.....	40-45
2. Κανονιστικό μοντέλο ή δημιουργήμα πολιτισμού; Η διπλή όψη της λειτουργικότητας του κράτους δικαίου.....	45-59
3. Η έννοια του αρχετυπικού νομικού Λόγου.....	59-72
4. Πολιτισμικοί όροι διαμόρφωσης του ‘κράτους δικαίου’: Pierre Bourdieu και Niklas Luhmann.....	72-85
5. Παραγνώριση και συνενοχή στο κοινωνικό πεδίο.....	85-90
6. Κράτος δικαίου και κοινωνική πολιτική.....	90-101
7. Από την κοινωνική πολιτική στο κοινωνικό κράτος.....	101-107

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2<sup>ο</sup>: Το κοινωνικό δίκαιο ως πολιτική έκφραση του σύγχρονου 'κράτους δικαίου'**

1. Η έννοια της κοινωνικής ισότητας μέσα σ' ένα σύστημα θεσμών.....	107-114
2. Πρώιμες όψεις κοινωνικής πολιτικής.....	114-121
3. Βασικές έννοιες για την κατανόηση του κράτους δικαίου: οι προσεγγίσεις των John Rawls και Niklas Luhmann.....	121-130
4. Ισότητα και ανθρώπινα δικαιώματα στο κοινωνικό κράτος Δικαίου.....	130-133
5. Το 'κράτος δικαίου' στην Ελλάδα των πρώτων μεταπολεμικών χρόνων και σε σχέση με τον υπόλοιπο κόσμο.....	133-140
6. Επιστημονικές προσεγγίσεις της κοινωνικής πολιτικής.....	140-151

## **ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ**

### **Το υποκείμενο δικαίου ως αντικειμενικό πεδίο Εφαρμογής του Δικαίου**

#### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1<sup>ο</sup>: Η κοινωνική πολιτική παράγοντας του μετασχηματισμού της δημοκρατικής κοινωνίας** σελ.

1. Τυπική και ουσιαστική ισότητα: μια συγκρουσιακή σχέση.....	152-162
2. Το 'κράτος δικαίου' ως δίκτυο κοινωνικής προστασίας.....	162-168
3. Ο νομικός κανόνας ως 'οιονεί δρων' και συνεκτικό στοιχείο της δομής του κράτους δικαίου ως δικτύου κοινωνικής προστασίας.....	168-175
4. Νομικοί κανόνες και κοινωνικά συστήματα.....	175-180
5. Δυο παραδείγματα και ένας ορισμός.....	180-184
6. Ο κοινωνικός αποκλεισμός ως αποτέλεσμα μιας κατευθυνόμενης διαδικασίας μετασχηματισμού της κοινωνικής δομής και αντικείμενο νομικής ρύθμισης.....	185-191
7. Πολιτισμικά 'αυτονόητα' ως εργαλεία κοινωνικού αποκλεισμού: ένα παράδειγμα από τον Pierre Bourdieu.....	191-201

#### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2<sup>ο</sup>: Η σημασία της ερμηνείας του Νόμου στο κοινωνικό κράτος δικαίου**

1. Σύνδεση και σχέση του κοινωνικού δικαιώματος με το νομικό κανόνα.....	202-209
2. Τα κριτήρια της αυτόνομης νομικής σκέψης και η διαμόρφωση της νομοθετικής βούλησης στο κοινωνικό κράτος.....	209-219
3. Η ερμηνευτική μέθοδος και η αρχή της αναλογικότητας.....	219-227
4. Η 'φύση του πράγματος' ως αυτοτελές κριτήριο και συγχρόνως αντικείμενο του νομικού συλλογισμού.....	227-232
5. Η συμβολή των αόριστων εννοιών και των γενικών αξιολο-	

γικών κρίσεων στην ερμηνεία και τη διάπλαση των νομικών συστημάτων στο κράτος δικαίου.....	232-239
6. Η νομική αξιολόγηση θεμέλιο της κοινωνικής πολιτικής του σύγχρονου κράτους δικαίου ως δικτύου κοινωνικής προστασίας.....	239-244
7. Κοινωνικές ερμηνευτικές προσεγγίσεις της ελληνικής Νομολογίας.....	244-252

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3<sup>ο</sup>: Οδεύοντας προς τον εκκοινωνισμό του νομικού Λόγου

1. Η συμβολή του γλωσσικού στοιχείου στην ερμηνεία και τη διάπλαση του νομικού Λόγου .....	253-262
2. Ο ‘απομυθοποιητικός’ ρόλος του κράτους δικαίου ως δικτύου κοινωνικής προστασίας.....	263-273
3. Αντιμετωπίζοντας την ‘κρίση’ του κράτους δικαίου: Δυνατότητες και φόβοι.....	274-282
4. Ένα παράδειγμα ενεργοποίησης του κοινωνικού κράτους: Τα Εθνικά Στρατηγικά Πλαίσια Αναφοράς (Ε.Σ.Π.Α).....	283-284
5. «Πραγματικό» είναι αυτό, που μπορεί να συμβεί.....	285-292
6. Συμπεράσματα -Επίμετρο.....	292-299

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Ελληνική.....	300-305
2. Ξενόγλωσση.....	305-317

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

### 1. Σαν γενικό πλαίσιο προβληματισμού

Στην εποχή της ολοένα διευρυνόμενης παγκοσμιοποίησης ο πολίτης του 'ελεύθερου' κόσμου αρχίζει να συνειδητοποιεί την αίσθηση ενός επερχόμενου κινδύνου: να απωλέσει, σταδιακά αλλά ολοκληρωτικά, όλα εκείνα, για τα οποία η ανθρωπότητα αγωνίστηκε από καταβολής πολιτισμού και τα οποία εκείνος πίστεψε ότι, επιτέλους, μπόρεσε, από κάποια ιστορική στιγμή και μετά, να του εγγυηθεί η δημοκρατία: 'όλα' εκείνα τα υλικά και τα άυλα, τα σχετιζόμενα με τις αξίες, τις αρχές και τις δυνατότητες, που του επιτρέπουν να διατηρεί τον έλεγχο της Πραγματικότητας και της Ιστορίας του. Πρόκειται για μια αίσθηση υπέρτατης αδυναμίας, κάπως σαν να παρασύρεσαι από ένα δυνατό ρεύμα, του οποίου δεν μπορείς να παρακολουθήσεις ούτε τη ροή ούτε την κατεύθυνση και συγχρόνως είναι αδύνατο- και, πολλές φορές, ούτε καν 'θέλεις'- να το σταματήσεις (<sup>1</sup>).

Σε παλαιότερες εποχές η αδυναμία ελέγχου των πραγμάτων εκφραζόταν μέσα από συγκεκριμένες, διαφανείς συναρτήσεις: υπήρχαν οι 'εξουσιαστές' και οι 'εξουσιαζόμενοι'. Το 'μαύρο' και το 'άσπρο'. Από τη μια μεριά η Εξουσία σ' όλες τις δυνατές μορφές της (η φύση, ο θεός, ο μάγος, ο ιερέας, ο αυτοκράτορας, ο φεουδάρχης, ο μονάρχης ή και, αργότερα, ο 'εργοδότης'), και από την άλλη όλες εκείνες οι στρατιές των υπηκόων ή οι τάξεις των εκμεταλλευομένων, που κάποια στιγμή συνειδητοποιούσαν την αθλιότητά τους και βάσει της συνειδητοποίησης αυτής οργάνωναν τις συμπράξεις τους για να απαλλαγούν από την αθλιότητα. Το πρόσωπο της εξουσίας ήταν ένα, αν και διαφοροποιημένο ανάλογα με την ιστορική εποχή, ωστόσο πάντα αναγνωρίσιμο και το ίδιο αποτρόπαιο, απάνθρωπο και καταπιεστικό. Ανάλογα ευάλωτο και αναλώσιμο εμφανιζόταν και το πρόσωπο της αθλιότητας και η μεταξύ τους σχέση υπήρξε πάντα

---

<sup>1</sup> Βλ. σχετικά και S.R.Mills, Η κοινωνιολογική φαντασία, μτφ. Ν Μακρυνικόλα και Σ.Τσακνιά, Αθήνα 1974, β' μέρος

αντιθετική και μονοδιάστατη: μια προνομιακή, για τους εξουσιαστές και αφόρητη, για τους εξουσιαζόμενους, κοινωνική πραγματικότητα, που κάποια στιγμή αναπόφευκτα οδηγούσε τους τελευταίους στην εξέγερση. Ανεξάρτητα από τους εκάστοτε τρόπους, τις επικαλούμενες αιτίες και τις συγκυριακές αφορμές, ανεξάρτητα από τις ονομασίες, με τις οποίες διέκριναν και ταξινομούσαν τις επαναστάσεις τους, οι άνθρωποι αναγνώριζαν πάντα τα βαθύτερά τους κίνητρα: είχαν απόλυτη επίγνωση της οικουμενικής όσο και διαρκούς ανάγκης και αξίωσής τους να αποκτήσουν – και να διατηρήσουν- τον έλεγχο της σχέσης τους με την ιστορική τους πραγματικότητα και να διασφαλίσουν τις δυνατότητες και ευκαιρίες τους να απολαύσουν και να αξιοποιήσουν την ίδια τους τη ζωή: με άλλα λόγια, αγωνίζονταν για να κατοχυρώσουν την ιδιαιτερότητα της ύπαρξής τους και της θέσης τους μέσα στον κόσμο. Γι' αυτό και κάθε φορά, που επαναστατούσαν, οι άνθρωποι *ήξεραν*, λιγότερο ή περισσότερο, τι ακριβώς προσπαθούσαν να αλλάξουν, όπως ήξεραν, σε γενικές γραμμές, τι ακριβώς ήταν αυτό, που επεδίωκαν να προωθήσουν στη θέση του.

Η επίγνωση αυτή φαίνεται να μην υπάρχει πλέον σήμερα, τουλάχιστον στο λεγόμενο 'ελεύθερο' και 'δημοκρατικό' κόσμο. Μια διάχυτη απάθεια, μια συλλογική παραίτηση, μια μοιρολατρική σχεδόν αποδοχή των συνθηκών μοιάζει να έχει αντικαταστήσει το σφριγηλό, αναστοχαστικό πνεύμα αναζήτησης, που επικρατούσε κατά το χρονικό εκείνο διάστημα του 20ού αιώνα, που προηγήθηκε της κατάργησης των καθεστώτων του υπαρκτού σοσιαλισμού και της ένταξης των αντίστοιχων κοινωνιών στις δυτικές πολιτικές και οικονομικές σταθερές. Θα έλεγε κανείς ότι η μετάβαση αυτή επέδρασε στις συλλογικές συνειδήσεις των αστικών κοινωνιών καταλυτικά, σαν μια τελευταία 'απόδειξη' που περίμεναν, για να πειστούν ότι οι οικείες δομές και οι οικείες πολιτισμικές συντεταγμένες είναι, αν και -ίσως- όχι ιδανικές, ωστόσο οι καλλίτερες δυνατές, που ιστορικά τους προσφέρονται, και ότι έχουν πλέον εξαντληθεί όλες οι πραγματικές ή/και πιθανές αιτίες, που παλαιότερα διαμόρφωναν το κίνητρο και την απαίτηση για την κοινωνική αλλαγή.

Το ότι η ανθρωπότητα, στο σύνολό της, φαίνεται σήμερα πεπεισμένη για το γεγονός, ότι η κεφαλαιοκρατική παγκοσμιοποίηση όχι μόνον είναι αναπόφευκτη, αλλά και επιθυμητή ως ο μοναδικός κοινωνικός, πολιτισμικός και οικονομικός δρόμος, που ενδείκνυται να ακολουθήσει, δεν οφείλεται, ωστόσο, αποκλειστικά στην επιρροή του νεοφιλελεύθερου ιδεολογικού κλίματος, που επικράτησε μετά την 'κατάρρευση' του σοσιαλιστικού ιδεώδους. Απλά η 'κατάρρευση' αυτή προστέθηκε, ως ένας τελευταίος συνδετικός κρίκος ή/και κομβικό σημείο σε μια αλυσίδα κοινωνικοπολιτισμικών διαδικασιών, που από τις απαρχές, ακόμα, της κατίσχυσης της αστικής δημοκρατίας ως πολιτικού συστήματος, είχαν πάντοτε σκοπό να παριστούν τις όποιες συνθήκες ζωής μας σαν αντικειμενικές πραγματικότητες, που προήλθαν από δικές μας επιλογές. Στις εκλογικεύσεις αυτές, που εσωτερικεύονται στη συνείδησή μας ως ελεύθερες κρίσεις και/ή αποφάσεις πάνω στα προσωπικά δεδομένα του καθένα μας, οφείλεται ο 'εκούσιος' παρασυρμός του σύγχρονου ανθρώπου σε μια ετεροκαθορισμένη ροή των πραγμάτων, μια ροή που προσδίδει μια συγκεκριμένη κατεύθυνση στην ιστορική διαδικασία μετασχηματισμού της κοινωνικής ζωής. Μέσα στα πλαίσια αυτής της υπόγεια προκαθορισμένης πορείας είναι που ο άνθρωπος αρχίζει,

κάποια στιγμή, να αντιλαμβάνεται, ότι ο ίδιος δεν διαθέτει καμμία απολύτως δυνατότητα -και πιθανότητα- ελέγχου ( <sup>2</sup>).

Σε τι συνίστανται αυτές οι εκλογικεύσεις; Από που προέρχονται και από που αντλούν την ισχύ τους; Με άλλα λόγια: τι τις νομιμοποιεί, τόσο στην ατομική, όσο και στην κοινωνική συνείδηση, καθιστώντας τες συλλογικές κοινωνικές και πολιτισμικές αξίες, ικανές να διαμορφώνουν μια ‘αντικειμενική’ πραγματικότητα, επιμεριζόμενη στον ατομικό βιωματικό μας κόσμο;

Σ’ αυτές ακριβώς τις διαδικασίες **νομιμοποίησης** των εκάστοτε κοινωνικο-πολιτισμικών συντεταγμένων στο συλλογικό ανθρώπινο νου εστιάζει –κατ’αρχήν- η παρούσα εργασία: πρόκειται για την αναλυτική προσέγγιση εκείνων των πολιτικών, στον πυρήνα τους, διαδικασιών, που στηρίχθηκαν και συνεχίζουν να στηρίζονται στην πρωταρχική κοινωνική συνθήκη της αστικής δημοκρατίας, που διακηρύσσει πανηγυρικά την **εν ελευθερία ισότητα** όλων των ανθρώπινων πλασμάτων. Των διαδικασιών εκείνων που, ενταγμένες σε πλαίσια ειδικών κοινωνικοπολιτικών μηχανισμών εκλογίκευσης, ανέκαθεν λειτούργησαν και ουσιαστικά ακόμα λειτουργούν για να καλύπτουν τη διαχρονική επιτακτικότητα της εξουσίας, ενσωματώνοντάς την στις εκάστοτε ‘μοντέρνες’ μορφές υποτιθέμενα ελεύθερων διυποκειμενικών επιλογών, που βρίσκουν την έκφρασή τους στην περίφημη **κοινωνική συναίνεση**. Τα δίκτυα προώθησης των προτύπων ζωής του σύγχρονου αστικού πολιτισμού (καταναλωτισμός, εμπορευματοποίηση των αξιών κλπ.) συνηγορούν στην παγκοσμιοποιητική διαδικασία με την έννοια ότι εκμαιεύουν, με τον τρόπο που προωθούνται, την κοινωνική συναίνεση σ’ όλες της τις μορφές.

Οι παραπάνω διαδικασίες εντάσσονται σε πολλών ειδών μηχανισμούς εκμαίευσης της κοινωνικής συναίνεσης, ο σημαντικότερος των οποίων είναι το Δίκαιο ( <sup>3</sup>). Κι αυτό γιατί, στην αστική κοινωνία, το σύστημα των νόμων είναι ο μόνος τρόπος, με τον οποίο μπορεί η κοινωνική συναίνεση να αποβεί, ως πολιτική έκφραση της λαϊκής βούλησης, δεσμευτική και υποχρεωτική για το σύνολο της κοινωνίας. Εδώ το ειδικό και συγκεκριμένο περιεχόμενο της κοινωνικής συναίνεσης, που καθίσταται δεσμευτικό μέσω του νόμου, είναι αυτή καθεαυτή η έννοια της Δικαιοσύνης ως υπέρτατης πολιτισμικής αξίας, επί της οποίας δομούνται οι ανθρώπινες σχέσεις.

Στη δημοκρατική κοινωνία της ελεύθερης συναπόφασης ‘δίκαιο’ είναι εκείνο, που ‘όλοι’ οι – ‘ελεύθερα και δημοκρατικά’- συναινούντες θεωρούν – και αποφασίζουν- ότι όντως είναι ( <sup>4</sup>). Οι πλειοψηφίες, επομένως, που διαμορφώνουν μια πρόταση καθολικά αποδεκτή ως ‘κοινωνική συναίνεση’ (που σημαίνει, στο πλαίσιο αυτό: **συλλογική απόφαση** ), διαμορφώνουν και το περί Δικαιοσύνης κριτήριο: έτσι, αυθαίρετα αξιολογικά κριτήρια που τίθενται από οικονομικές και άλλες εξουσίες, που είναι σε θέση να διαμορφώνουν τις πλειοψηφίες, μπορούν

---

<sup>2</sup> « Αν σκεφτεί κανείς διεξοδικά το κοσμοειδωλο όσων έχουν να επιδείξουν νεοφιλελεύθερα επιτεύγματα, κατανοεί γιατί ο μεμονωμένος άνθρωπος, ο οποίος χαρακτηρίζεται από μέγιστη κινητικότητα, έχει αφεθεί να αρμενίζει δίχως κανόνες στα δίκτυα της επικοινωνίας και καθοδηγείται πλέον μονάχα από τις δικές του προτιμήσεις, φτάνοντας σε μια μοιρολατρική αντιμετώπιση της όλης κατάστασης. Θα μπορούσε να αποτελέσει το εκκοσμικευμένο ομολόγο της θρησκευτικά θεμελιωμένης μοιρολατρίας των παλαιών μεγάλων πολιτισμών» J.Habermas, Η εποχή των μεταβάσεων, μτφ. Μ.Τόπαλη-Ε.Παπαδάκη, Πρίσμα, Αθήνα 2006, σελ. 30.

<sup>3</sup> Νοούμενο εδώ τόσο στην αφηρημένη του μορφή ως ‘δέον είναι’ αλλά και ως νομικό σύστημα, το θετό (ή θετικό) Δίκαιο -η έννομη τάξη μιας συγκεκριμένης πολιτικά κυρίαρχης κοινωνίας με εθνική ταυτότητα.

<sup>4</sup> Για τη θεωρία της αναγνώρισης ή αυτήν της συλλογικής συναίνεσης περί αλήθειας (Hart, Habermas) βλ. στο παρόν, α’ μέρος, κεφ. 1, παρ. 3.



και ανάγονται σε υπέρτατες δικαιοτικές αρχές και ηθικοπολιτικές αξίες, προς τις οποίες πρέπει να συναρμολογούνται οι επί μέρους νόμοι και θεσμοί, προς τις οποίες πρέπει να συντονίζονται δράσεις, πρακτικές, πρωτοβουλίες και κοινωνικές εν γένει συμπεριφορές. Το σχεσιακό αυτό σύμπλεγμα θεσμών και πρακτικών, που αναπαράγεται μέσα από τις δημοκρατικές διαδικασίες, διαφοροποιημένο μόνον ως προς τις πολιτικές προτεραιότητες των αναδεικνυομένων πλειοψηφιών, που διαδέχονται η μια την άλλη ως εκφράζουσες την κοινωνική συναίνεση (λαϊκή βούληση) συνιστά τη **βασική δομή**<sup>(5)</sup> του αστικού κοινωνικού σχήματος -ενώ το πρωταρχικό μέλημα της Δικαιοσύνης στο σχήμα αυτό είναι η εξασφάλιση της αναπαραγωγής του, νομιμοποιημένης μέσα από τις δημοκρατικές διαδικασίες. Αυτό έχει σαν αποτέλεσμα να αποκτά το νομικό σύστημα έναν έντονα διυποκειμενικό και συμβατικό χαρακτήρα, που σημαίνει ότι το περιεχόμενο των νόμων – σε κάθε ξεχωριστό ‘κράτος δικαίου’- παρίσταται ως η πεμπουσία της συλλογικής κοινωνικής συναίνεσης τόσο ως προς την έννοια όσο και ως προς τον τρόπο εφαρμογής του Δικαίου. Από την άλλη μεριά σημαίνει ότι, όταν οι διαδικασίες αυτές αποβαίνουν μόνον κατ’επίφασιν δημοκρατικές, η νομιμοποίηση που επιτυγχάνουν είναι επίσης προσχηματική, στηριζόμενη είτε στην **παραπλάνηση** είτε στη **συνενοχή**<sup>(6)</sup> των κοινωνικών υποκειμένων ως υποκειμένων του Δικαίου-ενώ η κοινωνική πραγματικότητα, που ‘προστατεύεται’ με αυτό τον τρόπο, είναι μια επιλεκτική επινόηση της εξουσίας, που καλύπτεται ως ‘συναινετικά’ επιβεβλημένη, ενώ στην πραγματικότητα προέρχεται από την πρόθεση της εκάστοτε εξουσιαστικής ελίτ να επιβάλλει -μέσω του δικαίου- συνθήκες κοινωνικής ζωής συμβατές με τις προδιαγραφές συντήρησής της.

Στις προκαπιταλιστικές κοινωνίες μια τέτοιου είδους ‘νομιμοποίηση’ δεν υπήρχε. Η εξουσία επιβαλλόταν απροκάλυπτα και ο εξαναγκασμός βιωνόταν είτε ως φυσική, είτε ως θεσμική/θρησκευτική, είτε ως μέσω της κοσμικής εξουσίας θεσμοθετημένη βία. Για το λόγο αυτό και το κοινωνικό μοντέλο λειτουργούσε μέσω της ‘ισορροπίας τρόμου’ ανάμεσα στον εξουσιαστή και τον εξουσιαζόμενο μέχρι την αναπόφευκτη (ιστορική) στιγμή, που η ισορροπία αυτή διερρηγγύετο με την εξέγερση και την ανατροπή: αυτά τα ‘ρήγματα’ είναι και τα κομβικά σημεία μέσω των οποίων διαγραφόταν, μέχρι και την έλευση της βιομηχανικής εποχής, ο κοινωνικός μετασχηματισμός.

Εδώ πρέπει να κάνουμε μια παρένθεση, για να ορίσουμε τι εννοούμε με τον όρο «κοινωνικός μετασχηματισμός»: οπωσδήποτε, δεν τον χρησιμοποιούμε σε καμιά περίπτωση για να ονομάσουμε το μεταρρυθμιστικό αποτέλεσμα συγκεκριμένων δράσεων μιας κοινωνικής ομάδας, είτε αυτή νοείται ως μια κυβέρνηση, είτε ως μια κυρίαρχη κοινωνική τάξη, είτε ως μια επαναστατική επιτροπή. Ο κοινωνικός μετασχηματισμός είναι μια εγγενής στην κοινωνική ζωή ιστορική διαδικασία, η οποία υφίσταται πάντοτε και παντού και ανεξάρτητα από

---

<sup>5</sup> Ο όρος του J.Rawls ‘βασική δομή’ σημαίνει τον ειδικό και σταθερό τρόπο συγκρότησης και οργάνωσης των δομικών στοιχείων ενός συστήματος, τέτοιον που να εξασφαλίζει τη διαρκή αναπαραγωγή του. Διαπνέει όλο το έργο του εν λόγω συγγραφέα, που αποδίδει με τον τρόπο αυτό τη θεμελιώδη συγκρότηση της κοινωνικής δομής στη φιλελεύθερη αστική δημοκρατία, όπου προσαρμόζονται οι μείζονες πολιτικοί και πολιτισμικοί θεσμοί καθώς και το σύνολο των κοινωνικών λειτουργιών ενός κράτους. Την εξασφάλιση της παραπάνω συν-και προσ-αρμογής των θεσμών στη ‘βασική δομή’ αναλαμβάνει η Δικαιοσύνη, η οποία ακριβώς λόγω του ειδικού της αυτού ρόλου στις αστικές κοινωνίες θεωρείται και η ίδια ‘βασική δομή’. Στην παρούσα μελέτη ο όρος αυτός χρησιμοποιείται επίσης με την έννοια, που του αποδίδεται από τον J.Rawls.

<sup>6</sup> Όροι του Pierre Bourdieu, βλ. Μέρος Α’, Κεφ. 1, παρ. 4,5

τις τυχόν μεταρρυθμίσεις που επιβάλλουν στη λειτουργία του κοινωνικού κορμού οι εκάστοτε ηγεσίες - και πολλές μάλιστα φορές συντελείται αντιστρόφως ανάλογα προς τις μεταρρυθμίσεις αυτές. Αυτό οφείλεται στο ότι ο κοινωνικός μετασχηματισμός είναι, στην ουσία, το συνολικό και διαχρονικό αποτέλεσμα των εκάστοτε *συσσωρεύσεων κοινωνικής διεγερσιμότητας*, ανεξάρτητα από τον τρόπο, το χρόνο ή/και τη μορφή, με την οποία οι συσσωρεύσεις αυτές υπερχειλίζουν, δημιουργώντας τα επί μέρους κοινωνικοπολιτισμικά *ρήγματα*, που παίζουν τον αποφασιστικό ρόλο στην εξελικτική διαμόρφωση των κοινωνικών δομών μέσα στον ιστορικό χρόνο. Η κοινωνική διεγερσιμότητα τροφοδοτείται από τις διαρκώς - και πάντοτε σε αναλογία με τις εκάστοτε *πραγματικές συνθήκες* - προκύπτουσες και ολοένα αυξανόμενες *κοινωνικές ανάγκες* που οφείλονται, με τη σειρά τους, στο ένστικτο της επιβίωσης καθώς και στην φυσική επιθυμία του ανθρώπου να βελτιώνει διαρκώς και να αξιοποιεί τις συνθήκες της ζωής του. Αν ο πολιτισμός συνιστά το αποτέλεσμα των προσπαθειών του ανθρώπου να συνδιαλλάγει με τη φύση, ο κοινωνικός μετασχηματισμός προσφέρει το πλαίσιο, μέσα στο οποίο ο άνθρωπος ανέπτυξε σταδιακά τους τρόπους, με τους οποίους πραγματοποίησε και συνεχίζει να πραγματοποιεί τις προσπάθειές του αυτές. Ο Giddens τον ορίζει ως «ροή παρεμβάσεων, αυθόρμητων ή προσχεδιασμένων, που προκαλούν σε κάθε περίπτωση συνέπειες, διαμορφώνοντας στο μέτρο αυτό την εξελικτική διαδικασία του συμβαίνοντος στον κόσμο»<sup>(7)</sup>.

Για να ξαναγυρίσουμε στον ορισμό της συναινετικής εξουσίας: είπαμε, ότι στην προκαπιταλιστική εποχή η βία της εξουσίας δεν τηρούσε νομιμοποιητικά προσχήματα. Αυτό άρχισε να αλλάζει σιγά σιγά και μετά την Αναγέννηση. Προϊόντος του ιστορικού χρόνου και μέσα από την σταδιακή εμπορευματοποίηση της οικονομίας, ιδίως στις προτεσταντικές κοινωνίες, κυριάρχησε στον κοινωνικά αποδεκτό τρόπο σκέψης ο αποκαλούμενος (και γι' αυτό αδιαμφισβήτητος στην εποχή του) 'επιστημονικός' ορθολογισμός, που συνδυάστηκε με τη διάδοση των αξιών του Διαφωτισμού στις απαρχές της βιομηχανικής επανάστασης<sup>(8)</sup>. Στο αμέσως επόμενο στάδιο, οι αστικά, πλέον, διαμορφωμένες κοινωνίες έδειξαν πως είχαν προσεγγίσει ένα σημείο 'ορθολογικής' ωρίμανσης, στο οποίο η συλλογική συνείδηση αναγνώριζε, επιτέλους, ότι μια οποιαδήποτε κοσμική εξουσία δεν γινόταν να δικαιολογηθεί ούτε 'ελέω θεού' ούτε 'ελέω μονάρχη'. Ο μοναδικός τρόπος δικαιολόγησης της εξουσιαστικής αυθαιρεσίας ήταν, πλέον, η προβολή της στην κοινωνική συνείδηση ως *ορθολογικής δεοντολογίας*. Κάτι τέτοιο καθιστούσε αυτομάτως αναγκαία την ένταξη του Δικαίου σ' εκείνους τους (εξουσιαστικούς) μηχανισμούς, που θα προσέδιδαν στην κοινωνική του λειτουργία μια ορθολογικά δικαιολογήσιμη ταυτότητα, ενώ συγχρόνως θα διατηρούσαν την υπερβατικότητά του ως εκείνο το κρίσιμο

<sup>7</sup> A. Giddens, *New Rules of the sociological Method*, 1976

<sup>8</sup> Κατά τον Κορνήλιο Καστοριάδη δύο διαδικασίες οδηγούν στην κατίσχυση του δυτικού ορθολογισμού: η άνοδος της αστικής τάξης και η διάδοση (που συμβαδίζει με την άνοδο αυτή) της ιδέας, ότι η απεριορίστη αύξηση της παραγωγής και των παραγωγικών δυνάμεων είναι ο κεντρικός στόχος της ανθρώπινης ζωής. Η επιστημονική βαρύτητα, που αποδίδεται στην αντίληψη αυτή, συνδέεται με την αποδεδειγμένη απεριοριστία της μαθηματικής προόδου, η οποία θεωρήθηκε ότι αντιστοιχεί με την πραγματική φύση του ανθρώπου (Leibnitz, Καρτέσιος). Δεν υπάρχουν όρια στις εξουσίες και τις δυνατότητες του ανθρώπινου Λόγου, και ο Λόγος αυτός είναι ο ελεύθερος (Kant) και συγχρόνως ο επιστημονικός (μαθηματικός) Λόγος. Ετσι θεωρήθηκε ότι η ανθρωπότητα ορίζεται από τους νόμους της μαθηματικής προόδου, που δεν έχουν όρια: τα όρια, όταν παρουσιάζονται, έχουν αρνητική αξία και πρέπει να ξεπεραστούν (Σκέψεις πάνω στην 'ανάπτυξη' και την 'ορθολογικότητα', εκδ. Ψυλόν, Αθήνα 1984, σελ 67).

χαρακτηριστικό, που εξασφαλίζει εκ των προτέρων τη συμμόρφωση στους δικαιοκούς κανόνες.

Στη διαδικασία ένταξης του Δικαίου στους παραπάνω μηχανισμούς, που διαμορφώθηκε από τις νέες πολιτικές ηγεσίες, τον πρώτο και κύριο ρόλο έπαιξε η –διαγνωσμένη, πλέον, από τις ίδιες αυτές ηγεσίες– ανάγκη των κοινωνικών υποκειμένων να βιώσουν την ‘καινούρια’ δικαιοσύνη με ένα τρόπο, που θα απαντούσε λυτρωτικά στα δεινά, που είχαν μέχρι τότε επισωρεύσει αιώνες υποταγής στις παραδοσιακές, μονοδιάστατες μορφές κοσμικής ή/και μεταφυσικής (θρησκευτικού χαρακτήρα) εξουσίας. Ο τρόπος αυτός είχε ένα και μόνον όνομα: ελευθερία. Η απόλυτη, φυσική, ‘μεθυστική’ ελευθερία, που σημαίνει: να μπορεί πλέον ο άνθρωπος, το άτομο, να διεκδικήσει, να αποκτήσει και να απολαύσει ό,τι μέχρι τότε είχε στερηθεί και το οποίο αποτελούσε αποκλειστικό προνόμιο των ισχυρών. Έτσι, η απόλυτη και ‘φυσική’ **ελευθερία αυτοκαθορισμού του υποκειμένου ως ατομικής οντότητας** εμφανίστηκε ως το μοναδικό και αυτονόητο αντίδοτο της ιστορικά βιωμένης, απόλυτης υποταγής σε ετερόνομα προκαθορισμένους τρόπους ζωής. Μ’ αυτή τη μορφή και στα πλαίσια της αντίστοιχης ηθικής, κοινωνικής και πολιτικής νομιμοποίησης, η ‘νέα’ αυτή αντίληψη για τη δικαιοσύνη και την ελευθερία όχι μόνον αποτέλεσε τον μόνο δυνατό **ορθολογικό πυρήνα** της προωθούμενης, επίσης ‘νέας’ αντίληψης για την αναδιοργάνωση της κοινωνικής ζωής, αλλά και ανέτρεψε το οντολογικό πρότυπο, άλλως **αρχέτυπο**, της έννοιας της Δικαιοσύνης, που μέχρι τότε αντιστοιχούσε στις διάφορες ιστορικές μορφές επιβολής αλλότριας βούλησης (δυνάμεις της φύσης ή δυνάμεις μαγικές/θρησκευτικές καθώς και οι ολοκληρωτικές ή ολιγαρχικές μορφές επίγειας εξουσίας). Αυτό σημαίνει, ότι την αρχέγονη **εικόνα** του ‘δέοντος είναι’, που συμπυκνώνει το περί δικαιοσύνης αρχέτυπο (θεός-πατριάρχης-αυτοκράτορας κοκ.), αντικατέστησε μια **έννοια**: αυτή της **ελευθερίας**, ως ενός γενικού, πρωταρχικού και ‘φυσικού’ δικαιώματος αυτοκαθορισμού του ανθρώπινου γένους ως προς ένα έκαστο των υποκειμένων του<sup>9</sup>).

‘Δέον είναι’ σήμανε, πλέον, θριαμβευτικά, ‘ελευθερία’. Ελευθερία ως πρώτη, θεμελιακή και προστατευτέα αρχή της Δικαιοσύνης, τόσο θεωρητικό πρότυπο ζωής όσο και καθημερινό καθοριστικό στοιχείο της ανθρώπινης κοινωνικής, πολιτισμικής και οικονομικής δραστηριότητας. Ελευθερία ως ‘βασική δομή’ του κοινωνικού σχηματισμού, πολιτισμική αξία που διαπνέει απ’ αρχής μέχρι τέλους τις εξελικτικές διαδικασίες της συλλογικής ζωής. Ελευθερία ως υπόσχεση απαλλαγής από την ανέχεια και ως προσδοκία ατομικής και κοινωνικής καταξίωσης. Ελευθερία, τέλος, ως ιδεολογικό εργαλείο και ηθικοπολιτικό προκάλυμμα των νέων ‘ισχυρών’ προς διαμόρφωση των λαϊκών προσδοκιών και της διαρκούς εξασφάλισης της αναγκαίας κοινωνικής συναίνεσης προς διαιώνιση της δεδομένης μορφής των πολιτικών δομών. Στην τελευταία αυτή περίπτωση η έννοια της ελευθερίας απομακρύνεται –αναγκαστικά– από την ηθική/δικαιική και, κατ’ ακολουθίαν, υπερβατική της υπόσταση και εισέρχεται σε μια διαδικασία διαμόρφωσής της ως μιας λειτουργικής κοινωνικής παραμέτρου, που προορίζεται να διαδραματίσει ένα **πολιτικό ρόλο**. Όμως, η διαμόρφωση –και η χρήση– της ελευθερίας ως κοινωνικού λειτουργικού εργαλείου πρέπει, αναγκαστικά, να της προσδώσει ορισμένα νέα και συγκεκριμένα εννοιολογικά χαρακτηριστικά. Ούτως ή άλλως η ελευθερία ως έννοια, δεν επιδέχεται, απλώς, αλλά προϋποθέτει έναν ορισμό. Και στην

<sup>9</sup> Σχετικά με τη θεωρία των αρχετύπων στο χώρο του Δικαίου βλ. α’ μέρος, κεφ. 1, παρ. 3.

περίπτωση, που το περιεχόμενό της διαμορφώνεται με σκοπό να συντελέσει στην επίτευξη ενός συγκεκριμένου κοινωνικού αποτελέσματος, ο ορισμός αυτός δεν μπορεί, εκ των πραγμάτων, να είναι άλλος παρά εκείνος, που θέτει τους όρους αυτού καθεαυτού του αναγκαίου *περι-ορισμού* της -εφόσον προώριστεί να λειτουργεί ως οργανωτική δομή μιας *συλλογικής* οντότητας, που είναι η ίδια η κοινωνία.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, ο ορισμός της ελευθερίας από κοινωνική και πολιτική άποψη δεν μπορεί να είναι ενιαίος και σταθερός, δηλαδή ένας συγκεκριμένος ορισμός, στον οποίο ίσως μόνο μια μεταφυσική ή φιλοσοφική ερμηνεία της θα μπορούσε να αρκестεί—όταν π.χ. οι Berlin και Oppenheim την ορίζουν ως κατάσταση, που χαρακτηρίζεται από την δυνατότητα του ατόμου να πράττει κατά το δοκούν χωρίς να περιορίζεται από τις επεμβάσεις τρίτων<sup>(10)</sup>, αυτός είναι ένας καθαρά φιλοσοφικός ορισμός. Όμως, *κοινωνικό περιεχόμενο* και, συγχρόνως, *κοινωνική δικαίωση* η ελευθερία μπορεί να βρει μόνο στα πλαίσια του αυτοπεριορισμού της, και για το λόγο αυτό πρέπει να ορισθεί με ένα τρόπο, που να προκρίνει την εξασφάλιση, για κάθε κοινωνικό υποκείμενο, ενός απαραβίαστου προσωπικού χώρου, μέσα στον οποίο αυτό θα έχει τη δυνατότητα να αναπτύσσει το δικαίωμα αυτοκαθορισμού του έτσι, ώστε συγχρόνως να μην παρεμποδίζει ή και να αποκλείει τον αντίστοιχο χώρο (και την αντίστοιχη δυνατότητα) αυτοκαθορισμού του ‘άλλου’. Συνεπώς, η κοινωνική σημασία της ελευθερίας ως αξιακής σταθεράς και κατευθυντήριας αρχής της Δικαιοσύνης δεν συνδέεται τόσο με τον υπερβατολογικό πυρήνα του όποιου, φιλοσοφικού ή μεταφυσικού, ορισμού της, όσο με τους λόγους και τους τρόπους, για τους οποίους και με τους οποίους η πολιτική εξουσία πραγματοποιεί την αυτοπεριοριστική αυτή λειτουργία της ελευθερίας στην πραγματική, δηλ. στην *κοινωνική* ζωή. Ο σημαντικότερος από τους τρόπους αυτών είναι η καθιέρωση και κατοχύρωση της γενικής δικαίως αρχής της *κοινωνικής ισότητας*, που εξασφαλίζει την πραγματική, και όχι μόνο τη θεωρητική, δυνατότητα αυτοκαθορισμού του κάθε κοινωνικού υποκειμένου<sup>(11)</sup>.

Τους παραπάνω λόγους και τους αντίστοιχους τρόπους, που οι σημερινές δημοκρατικές εξουσίες χρησιμοποιούν, για να διαδόσουν και να επιβάλλουν μια (κάθε φορά) συγκεκριμένη κοινωνική σταθερά ως εκφράζουσα την πραγματική έννοια της ελευθερίας και της ισότητας αποπειράται να προσεγγίσει η παρούσα εργασία, μέσα από μια *προσπάθεια κοινωνιολογικής ανάλυσης της έννοιας και της λειτουργίας του σημαντικότερου πολιτισμικού μορφώματος, που δημιούργησε η αστική κοινωνία: του κράτους δικαίου*. Στη μελέτη αυτή επιχειρείται να προσεγγισθούν και να ερμηνευτούν οι πολιτισμικές συνιστώσες διαμόρφωσης του ‘κράτους δικαίου’ τόσο στην κλασική (φιλελεύθερη) όσο και, ιδιαίτερα, στην πλέον σύγχρονη (μετα-νεωτερική) μορφή του, που είναι το κοινωνικό κράτος. Οι υπάρχουσες όψεις του κράτους δικαίου συνήθως και κατά κύριο λόγο προσεγγίζονται μέσα από μια καθαρά νομική οπτική—πράγμα αναμενόμενο, εφόσον οι κοινωνικές του λειτουργίες υποστασιοποιούνται σχεδόν αποκλειστικά μέσα από τις νομικές του διαδικασίες. Κι αυτό επειδή το ‘κράτος δικαίου’, που και σύμφωνα μ’ αυτή καθεαυτή τη λεκτική του διατύπωση σημαίνει ‘κατίσχυση, *επι-κράτεια* (ουσιαστικής) δικαιοσύνης’, θεωρείται ότι αποτελεί, στη λειτουργία του τόσο ως δικαίου συστήματος όσο και ως κοινωνικού δικτύου προώθησης και προβολής οικουμενικών αξιακών σταθερών,

<sup>10</sup> ενεργητική και παθητική έννοια της ελευθερίας, βλ. σημ. 432, β’ μέρος, κεφ. 1, παρ. 6

<sup>11</sup> Σχετικά με την έννοια του αυτοκαθορισμού στη μελέτη αυτή βλ. β’ μέρος, κεφ. 1 και 2.

την επιτομή των μόνων, σήμερα, αποδεκτών μορφών κοινωνικής δικαιοσύνης στο δημοκρατικό κόσμο. Με την υιοθέτηση, από τις νομικές διαδικασίες του, μηχανισμών που ανιχνεύουν τις συνιστώσες της ηθικοπολιτικής του νομιμοποίησης στις συλλογικές συνειδήσεις των διαφόρων ομάδων αποδεκτών (κοινωνιών), προσφέρει τόσο στο νομικό όσο και στον κοινωνιολόγο ερευνητή την εξής δυνατότητα: να διαπιστώσει και να μελετήσει την εκάστοτε σχέση ανάμεσα –αφ’ ενός- στην πολιτική σκοπιμότητα, που εκ των προτέρων επιχειρεί να διαμορφώνει ένα συγκεκριμένο ορθολογισμό και μια συμβολική δεοντολογία για το κοινωνικό πράττειν και –αφ’ ετέρου- τους τελικούς ιστορικούς (αντικειμενικούς) μετασχηματισμούς του ίδιου αυτού πράττειν –που σημαίνει: την **πάλι** ανάμεσα σε δυο ‘πραγματικότητες’, που διεκδικούν τη διαμόρφωση της ροής του κοινωνικού μετασχηματισμού: εκείνης, που είναι σε θέση να διαμορφώνει τις κοινωνικές προσδοκίες χρησιμοποιώντας την ελευθερία και την ισότητα ως μέσα ιδεολογικά και εργαλεία εξουσίας και εκείνης, που τις βιώνει ως εκφράζουσες την επιτακτική εσωτερική ανάγκη του ανθρώπου για διαρκή αυτοπροσδιορισμό **και** επαναπροσδιορισμό της κοινωνικής του ταυτότητας- μιας ταυτότητας, που αντανακλά την ίδια τη συνείδηση του πολιτισμού του.

## 2. Επί της διατριβής συγκεκριμένα

I. Στη βάση της παραπάνω συλλογιστικής η παρούσα μελέτη εκπονήθηκε σε δυο μέρη-θεματικές ενότητες. Το πρώτο μέρος, υπό τον τίτλο «Κοινωνικές αναζητήσεις της νομικής σκέψης στο σύγχρονο κόσμο» εστιάζει στις ιστορικές και πολιτισμικές συνθήκες, που κατέστησαν κοινωνική αναγκαιότητα την πολιτική διατύπωση και κατίσχυση της φιλελεύθερης αστικής ιδεολογίας ως παραγωγικού πλαισίου διαμόρφωσης των γενικών αρχών του κράτους Δικαίου στις δημοκρατικές κοινωνίες των νεότερων χρόνων.

Στο πρώτο κεφάλαιο του πρώτου μέρους με τίτλο «Από τις ‘νομικές μορφές’ στις κοινωνικές διαστάσεις του δικαίου» επιχειρείται, κατ’ αρχάς, να αποδοθεί και να κατανοηθεί η δομή του ‘κράτους δικαίου’ ως **καταστατικά ουδέτερου δικαίου συστήματος**, το οποίο διαφοροποιείται κάτω από τις εκάστοτε κοινωνικοπολιτισμικές συνθήκες, σύμφωνα με τις οποίες και διαμορφώνεται στη συγκεκριμένη, κάθε φορά, νομικοπολιτική του διάσταση. Στη συνέχεια αντιπαρατίθενται οι δομές των δυο βασικών <sup>(12)</sup> μορφών κράτους δικαίου (φιλελεύθερο-κοινωνικό), εκ των οποίων το ένα (το κοινωνικό κράτος δικαίου, που αποκαλώ και **σύγχρονο**) αποτελεί μετεξέλιξη του άλλου (του φιλελεύθερου, το οποίο αποκαλώ και **κλασικό** κράτος δικαίου). Συγκεκριμένα, στις πρώτες παραγράφους του κεφαλαίου αυτού επιχειρείται η διατύπωση ενός **πρώτου** ορισμού της δικαιοκρατικής αρχής, που συνδέεται άρρηκτα με τους κοινωνικούς και πολιτισμικούς παράγοντες διαμόρφωσής της. **Εκκινώντας από την οικουμενικά παγιωμένη κατανόηση του ‘κράτους δικαίου’ ως πολιτικής και δικαϊκής εξουσίας νομιμοποιούμενης όχι μέσω του εξαναγκασμού αλλά μέσω της κοινής συναίνεσης των πολιτών, επιχειρείται η αναλυτική προσέγγιση των συνιστωσών αυτού του είδους νομιμοποίησης.** Ιδιαίτερη σημασία αποδίδεται

<sup>12</sup> Που συναντώνται, σήμερα, στον κόσμο

στο γεγονός, ότι η κοινωνική συναίνεση αποτελεί, στην ουσία, τον τρόπο με τον οποίο τα κοινωνικά υποκείμενα ως αποδέκτες-υποκείμενα του δικαίου εκφράζουν τη συμφωνία τους γι' αυτό που τα ίδια θεωρούν 'δίκαιο' ή 'δικαιοσύνη'. Γίνεται σαφές, ότι εξ αυτού του λόγου το περιεχόμενο της έννοιας του δικαίου, σε ένα πραγματικά δημοκρατικό κόσμο, εκ των πραγμάτων δεν μπορεί να διαμορφώνει ένα συγκεκριμένο ορισμό προερχόμενο από μεταφυσικές ή φιλοσοφικές θεωρίες περί δικαιοσύνης. Ταυτίζεται, αναγκαστικά, με το περιεχόμενο της κοινής συναίνεσης των πολιτών της δημοκρατικής κοινωνίας σχετικά με το θεσμικό τρόπο οργάνωσης και λειτουργίας της σε συγκεκριμένα πλαίσια ως πολιτικά αυτόνομη ομάδα με την δική της πολιτισμική ταυτότητα. Η πολιτική αυτονομία και η ιδιαίτερη πολιτισμική ταυτότητα μιας δημοκρατικά οργανωμένης κοινωνίας την οριοθετούν στο χώρο και στο χρόνο ως διακριτή κοινωνική ομάδα, της οποίας οι αποτυπωμένες στο συλλογικό ασυνείδητο αρχετυπικές εικόνες και οι απορρέουσες από αυτές συλλογικές παραστάσεις και αντιλήψεις περί ουσιαστικής δικαιοσύνης οριοθετούνται επίσης χωροχρονικά και νοηματοδοτούνται ιστορικά, ανάλογα με το πολιτισμικό στάδιο της εξελικτικής πορείας του μετασχηματισμού της. Αυτό σημαίνει, ότι **το νοηματικό περιεχόμενο οιοδήποτε ορισμού της δικαιοκρατικής αρχής δεν μπορεί να αποδοθεί, παρά μόνο σε συνάρτηση με τις ιδιαίτερες πολιτισμικές συνιστώσες που προσδιορίζουν και οριοθετούν, ανά πάσα ιστορική στιγμή, ένα συγκεκριμένο 'κράτος δικαίου'**. Επομένως, η κοινωνική συναίνεση ως πεμπτουσία της δικαιοκρατικής αρχής στο δημοκρατικό κόσμο είναι άμεσα συνδεδεμένη με τις **πολιτισμικές** παραμέτρους της διαδικασίας του κοινωνικού μετασχηματισμού, από τις οποίες και τροφοδοτείται. Κατ' ακολουθίαν, το 'κράτος δικαίου' ως δικαιοσύνη δεν έχει μια συγκεκριμένη πολιτισμική ή/και πολιτική ταυτότητα. Συνιστά μάλλον ένα **διαδικαστικό μοντέλο**, ένα **τύπο** διάρθρωσης των εξουσιών της δημοκρατικής κοινωνίας με μια συγκεκριμένη δομή, που το καθιστά ικανό να διαχειρίζεται τις πολλές και διαφορετικές πολιτισμικές συνιστώσες της (της κοινωνίας) εξασφαλίζοντας και νομιμοποιώντας, μέσω του νομικού συστήματος, ακριβώς τις διαδικασίες του ιστορικού μετασχηματισμού της.

Η εν λόγω ιδιότητα του κράτους δικαίου ως δικαιοσύνης, καταστατικά ουδέτερου, κατ' αρχήν, συστήματος, να εξασφαλίζει, με τον παραπάνω τρόπο, **θεσμικά** τη φυσιολογική ροή του κοινωνικού μετασχηματισμού αποτελεί και τη δομική του ιδιαιτερότητα – μια ιδιαιτερότητα που από τεχνική άποψη εμφανίζεται μεν μέσα από τις διαδικασίες του, αλλά κατ' ουσίαν προκύπτει από την ίδια τη δικαιολογητική βάση αυτής καθεαυτής της υπόστασής του ως συστήματος υπηρετούντος **κοινωνικούς σκοπούς** και **κοινωνικές ανάγκες**. Η ουσιαστική υπόσταση του 'κράτους δικαίου' αντλεί το περιεχόμενό της από τα περί δικαίου αρχέτυπα, που αποτελούν και την ουσιαστική νομιμοποιητική βάση κάθε κοινωνικού σχηματισμού. Στο βασικό αυτό κεφάλαιο του πρώτου μέρους αναλύεται και εξηγείται, μεταξύ άλλων, και ο τρόπος με τον οποίο τα **αρχέτυπα**, ως βασικές πολιτισμικές καταγραφές μιας κοινωνίας (συλλογικό ασυνείδητο) προβάλλονται και ανάγονται, από τις πολιτικές εξουσίες των κρατών δικαίου, σε **θεμελιώδη συστατικά του περιεχομένου** (προστατευόμενες κοινωνικές και πολιτισμικές αξίες) της **κοινωνικής συναίνεσης** –έτσι ώστε, με τον τρόπο αυτό, να αποκτά η κοινωνική συναίνεση θέση και εξουσία αρχετύπου και, συνεπώς, την **ηθικοπολιτική** της διάσταση ως νομιμοποιητικής βάσης του εκάστοτε 'κράτους δικαίου'.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, η κοινωνική συναίνεση όχι μόνον αποτελεί την τυπική νομιμοποιητική βάση του 'κράτους δικαίου' ως συστήματος αλλά τροφοδοτεί και το σκοπό του, στο μέτρο που επιτυγχάνει την ηθικοπολιτική του νομιμοποίηση στις συνειδήσεις των αποδεκτών ως επικράτειας ουσιαστικής δικαιοσύνης. Για το λόγο αυτό και ο *John Rawls*, για τον οποίο γίνεται εκτενώς λόγος στο κεφάλαιο αυτό, **ταυτίζει τη 'βασική δομή' του αστικού κοινωνικού συστήματος με την ίδια τη δικαιοσύνη**. Πράγμα που σημαίνει ότι για να προστατευτεί, να διατηρηθεί και να αναπαραχθεί η 'βασική δομή' ενός κοινωνικού συστήματος, παρίσταται ανάγκη η δικαιοσύνη να υπηρετεί, πριν από ο,τιδήποτε άλλο, αυτόν ακριβώς το σκοπό. Ετσι, σε ένα 'κλασικό' δημοκρατικό κράτος δικαίου, η βασική δομή ως ιδιαίτερος τρόπος συγκρότησης, οργάνωσης και λειτουργίας των διαφόρων τομέων, που απαρτίζουν την κοινωνία ως ολότητα, εκλαμβάνεται ως δεδομένη, αμετακίνητη και αμετάλλακτη, προσδιοριζόμενη από πολιτισμικές συνιστώσες, οι οποίες επίσης - και a priori - εκλαμβάνονται ως αξιακές σταθερές της δημοκρατικής κοινωνίας. Οι κυριότερες από τις σταθερές αυτές, που θεωρείται ότι απορρέουν από τα δικαιικά αρχέτυπα, είναι η ελευθερία του ατόμου, οι πολιτικές ελευθερίες και η ισότητα των πολιτών ενώπιον του νόμου.

Οι παραπάνω σταθερές, ως 'αρχετυπικές' αξίες, αποτελούν και την πεμπουσία της κοινωνικής συναίνεσης, άρα είναι **κοινωνικά αγαθά**, για τα οποία τα κοινωνικά υποκείμενα έχουν **συμφωνήσει** ότι θα προστατεύονται και θα διασφαλίζονται, πάντοτε και κάτω από οποιοσδήποτε συνθήκες, από τη Δικαιοσύνη. Επομένως, οι σταθερές αυτές αξίες, συστατικά του περιεχομένου της κοινωνικής συναίνεσης, γίνονται εξ ίσου συστατικά της δεδομένης, αμετάλλακτης και αμετακίνητης 'βασικής δομής' του συγκεκριμένου κοινωνικοπολιτικού συστήματος, που η Δικαιοσύνη έχει πρώτιστο καθήκον να διασφαλίζει και να προστατεύει.

Η κοινή συναίνεση, εν τούτοις, προκύπτει από την κατάθεση των ατομικών βουλήσεων των κοινωνικών υποκειμένων, που σημαίνει: υποκειμένων στις ιστορικές μεταβολές του χρόνου σε συνδυασμό με τις διαφοροποιήσεις του χώρου. Επομένως τα συστατικά της στοιχειά αναγκαία διαμορφώνονται και αυτά μέσα από τις ίδιες ιστορικοπολιτισμικές **μεταβλητές**. Για να διατηρηθούν συνεπώς τα ίδια αμετάβλητα ως προς το περιεχόμενό τους προυποθέτουν την **εκ των προτέρων** κοινή συμφωνία των μελών της κοινωνίας, ότι συνιστούν όντως **σταθερές και αμετάλλακτες αξίες**, που -ακριβώς επειδή είναι σταθερές- προορίζονται να παραμείνουν **απρόσβλητες και ανεπηρέαστες από την γενικότερη πορεία του κοινωνικού μετασχηματισμού**. Για το λόγο αυτό και ο John Rawls, αναφερόμενος στο κοινωνικό συμβόλαιο -διατύπωση της κοινής συναίνεσης των πολιτών μιας δημοκρατικής κοινωνίας- εκλαμβάνει τους πολίτες της ως συμβαλλόμενα μέρη αυτοδίκαια και εκ των προτέρων θεωρούμενα όντα «ελεύθερα, ίσα και ηθικά» -ότι ενσωματώνουν, δηλαδή, τα ίδια αυτά συμβαλλόμενα πρόσωπα τις σταθερές και αμετάλλακτες αξίες της δημοκρατικής κοινωνίας. Αυτή είναι μια λογική (ή πιο εύστοχα, ίσως, 'εκλογικευμένη') προϋπόθεση, διότι διαφορετικά δεν είναι δυνατόν να συναχθεί η ικανότητά τους για την από κοινού συμφωνία ως προς ένα σταθερό περιεχόμενο της κοινωνικής συναίνεσης, που θα επιτρέψει τη σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου. Αυτό σημαίνει, ότι είναι λογικά αδύνατο να υπάρξει κοινή συναίνεση ως νομιμοποιητική βάση της λειτουργίας ενός δημοκρατικού κοινωνικοπολιτικού συστήματος, αν η κάθε **ατομική** συναίνεση προς τούτο δεν

έχει παρασχεθεί εκπορευόμενη από την ελεύθερη και εν πνεύματι ισότητας και ηθικής **βούληση** του κάθε κοινωνικού υποκειμένου.

Και εδώ υπεισέρχεται το μείζον πρόβλημα, για το κράτος δικαίου, της ηθικοπολιτικής του νομιμοποίησης, που είναι και η **ουσιαστική** του νομιμοποίηση στις συνειδήσεις των κοινωνιών του –όρος *sine qua non* για αυτή καθεαυτή την υπόστασή του: η απόλυτη ‘αρχετυπική’ εικόνα, από όπου απορρέει η έννοια της δικαιοσύνης στο δημοκρατικό πολίτευμα, είναι η **εν ελευθερία ισότητα των ανθρώπων**, και αυτή η ‘εικόνα’ προβάλλεται ως θεμελιώδης προϋπόθεση για τη διαμόρφωση του περιεχομένου της δημοκρατικής συναίνεσης (<sup>13</sup>). Ομως οι άνθρωποι, πέρα και πριν από κάθε ηθική ή πνευματική συγκρότησή τους ως ατομικών οντοτήτων, είναι όντα εξαρχής υποκείμενα σε συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες. Ως κοινωνικά υποκείμενα δεν γεννιούνται «ίσοι» ως προς τις φυσικές, πνευματικές, περιβαλλοντικές αλλά και θεσμικές (οικογενειακή καταγωγή, οικονομικό υπόβαθρο) ικανότητες πρόσβασης στις δυνατότητες αυτοκαθορισμού, που ‘εν ελευθερία’ τους παρέχει η αστική δημοκρατία. Επομένως, σε ένα καθεστώς **πραγματικής ανισότητας** ως προς τις δυνατότητες αυτές, τόσο η ελευθερία όσο και η ηθική συγκρότηση ενός ατόμου θα συναρτηθούν αναγκαστικά στις **βιωματικές συνθήκες** της ζωής του, καθιστάμενες μεγέθη αμφισβητήσιμα και απολύτως σχετικά. Έτσι, οι κοινωνικοπολιτισμικές σταθερές, που εμπεριέχονται στην κοινωνική συναίνεση, εμφανίζονται να μην αντιστοιχούν παρά στο περιεχόμενο της συναίνεσης εκείνων μόνο των κοινωνικών υποκειμένων, που έχουν την **πραγματική δυνατότητα** να ενεργήσουν όντως ως όντα ‘ελεύθερα, ίσα και ηθικά’. Είναι αυτονόητο, ότι τα πρόσωπα αυτά δεν μπορούν να είναι άλλα από τα ‘ισοδύναμα ευνοημένα’, ως προς τις **αντικειμενικές** δυνατότητες πρόσβασης στον αυτοκαθορισμό, μέλη της κοινωνίας. Το γεγονός, λοιπόν, ότι τα πρόσωπα αυτά είναι εκ των πραγμάτων τα μόνα ικανά να καθορίσουν ‘εν ελευθερία βουλήσεως’ το περιεχόμενο του αστικού συμβολαίου, έχει ως αναγκαίο αποτέλεσμα τον **υποβιβασμό της κοινωνικής σημασίας της βούλησης των υπολοίπων**, δηλ. των λιγότερο ή και καθόλου ευνοημένων, οι οποίοι, τελικά, **εξαναγκάζονται** να αποδεχθούν το περιεχόμενο μιας ‘κοινωνικής’, υποτιθέμενα ‘συλλογικής’, συναίνεσης, στη διαμόρφωση της οποίας έχουν, ωστόσο, εκ των προτέρων αποκλειστεί.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, στο πρώτο πάντα κεφάλαιο του πρώτου μέρους, προσεγγίζεται αναλυτικά και με εκτενή αναφορά στην θεωρία περί συμβολικής βίας της εξουσίας του Pierre Bourdieu, **η ουσιαστική ακύρωση, στην πράξη, του χαρακτήρα του ‘κράτους δικαίου’ ως ενός δικαίου συστήματος προορισμένου να υπηρετεί κοινωνικούς σκοπούς και να ικανοποιεί πραγματικές κοινωνικές ανάγκες**. Εντοπίζεται το γεγονός ότι, για να αποφύγει τον κίνδυνο της παραπάνω ‘ακύρωσης’ ως αναπόφευκτης παραμέτρου της πολιτικής του λειτουργίας, το (κλασικό) κράτος δικαίου υιοθετεί και ενεργοποιεί μηχανισμούς, που προορίζονται να δικαιώνουν τη συναίνεση των λίγων στις συνειδήσεις των πολλών, με το να τους προτρέπουν στη δημιουργία πεποίθησης, ότι είναι και δική τους συναίνεση. Ο Pierre Bourdieu περιγράφει εύστοχα τη λειτουργία αυτή του κράτους δικαίου, θεωρώντας ότι το κράτος, με τις νομιμοποιητικές του διαδικασίες, επιτυγχάνει τη **συνενοχή** εξουσιαστών και εξουσιαζομένων μέσα από την **παραγνώριση** του κυριαρχικού χαρακτήρα του

<sup>13</sup> Egaliberte: Πρότυπο, ιδανικό και στόχος, για το Διαφωτισμό και τη Γαλλική Επανάσταση, της πραγματικής δημοκρατικής κοινωνίας (Jean Jaques Rousseau, Το κοινωνικό συμβόλαιο, Αθήνα 1957).



νομικού συστήματος το οποίο, στη συλλογική συνείδηση των κοινωνιών του, έχει προηγουμένως επιτύχει να ταυτιστεί με την ίδια την ουσία -το αρχέτυπο- της δικαιοσύνης. Αυτή είναι η **συμβολική βία** του ‘κλασικού’ δημοκρατικού κράτους δικαίου- μια βία που, στις πραγματικές της διαστάσεις, το ίδιο αυτό κράτος αρνείται κατηγορηματικά, θεσπίζοντας ειδικές διαδικασίες ελέγχου της ηθικοπολιτικής του νομιμότητας. Η σημαντικότερη από τις διαδικασίες αυτές είναι **ο έλεγχος της συνταγματικότητας των νόμων**, που δίνει τη δυνατότητα στους πολίτες να ζητήσουν από τους λειτουργούς της δικαιοσύνης να ελέγξουν –ανάλογα με την εκάστοτε περίπτωση- αν το σύστημα του θετικού δικαίου, στο οποίο υπόκεινται, είναι ουσιαστικά δίκαιο, αν ανταποκρίνεται δηλαδή στο ουσιαστικό περιεχόμενο των γενικών ρητρών του κοινωνικού συμβολαίου, που συγχρόνως συνιστούν και τις πάγιες αρχές του δικαίου, αναγνωρισμένες και κατοχυρωμένες στο Σύνταγμα –η ελευθερία των συμβάσεων και η ασφάλεια δικαίου συγκαταλέγονται, π.χ., στις ‘κλασικές’ βασικές αρχές του κράτους δικαίου. Με τη θεσμική κατοχύρωση του ελέγχου της συνταγματικότητας των νόμων ως ύψιστη εγγύηση, που προσφέρει το κράτος δικαίου στους πολίτες μιας δημοκρατικής κοινωνίας, συνδέονται και όλες οι επί μέρους μορφές ελέγχου νομιμότητας της έννομης τάξης, όπως το αν συμφωνούν οι πράξεις της Διοίκησης με το περιεχόμενο των νόμων η ο έλεγχος της ορθότητας των δικαστικών αποφάσεων μέσα από διάφορους βαθμούς δικαιοδοσίας των δικαστηρίων.

Στο σημείο αυτό γίνεται, στο ίδιο πάντα κεφάλαιο, αναφορά στη συστημική θεωρία του Niklas Luhmann, κατά τον οποίο τα δικαίκα συστήματα της αστικής δημοκρατικής κοινωνίας είναι συστήματα επικοινωνιακών αλληλεπιδράσεων των συμμετεχόντων σ’αυτά, αλληλεπιδράσεων που σε συγκεκριμένα σημεία συγκεκριμένων διαδικασιών (των νομικών διαδικασιών) συγκλίνουν στη δημιουργία ορισμένων θέσεων, σχέσεων ή καταστάσεων (facta), τα οποία για ορισμένο χρονικό διάστημα ισχύουν για όλους ανεξαιρέτως τους συμμετέχοντες ως αντικειμενικές κοινωνικές αλήθειες/ταυτότητες. Το χρονικό διάστημα της ισχύος των ταυτοτήτων αυτών ορίζεται κάθε φορά από την ίδια τη (θεσμοθετημένη) διαδικασία, μέσω της οποίας και μόνο μπορεί, η κάθε φορά συγκεκριμένη ταυτότητα, να αλλάζει. Η συστημική θεωρία του Luhmann συνδέεται, στο σημείο αυτό, τόσο με τη θεωρία περί παραγνώρισης της συμβολικής βίας του Bourdieu όσο και με τη θεωρία της συλλογικής συναίνεσης περί αλήθειας του Habermas : με την πρώτη συνδέεται κατά το μέτρο, που καθιστά τις διαδικασίες του κράτους δικαίου ως δικαιοκού συστήματος νομιμοποιητικές της διαδικασίας παραγνώρισης του κυριαρχικού του χαρακτήρα ( επειδή οι διαδικασίες του κράτους δικαίου καθιστούν, μέσω των ελέγχων νομιμότητας, τους κοινωνούς του δικαίου **συμμετέχοντες** στη γενικότερη διαδικασία οργάνωσης και λειτουργίας της πολιτικής εξουσίας). Με τη δεύτερη συνδέεται στο βαθμό, που τα εκάστοτε facta, ως παραγωγά ταυτότητας κομβικά σημεία των νομιμοποιητικών διαδικασιών, καθιστούν αντικειμενική πραγματικότητα (δηλ. τόσο νομική όσο και κοινωνική **αλήθεια**) την εκάστοτε κοινωνική συναίνεση ως τελικό αποτέλεσμα μιας σειράς επικοινωνιακών αλληλεπιδράσεων, και αυτό τουλάχιστον για το χρονικό διάστημα της (νομικής) ισχύος της, μέχρι δηλαδή το περιεχόμενό της να συμπληρωθεί, να αντικατασταθεί ή και να επικυρωθεί από το περιεχόμενο της επόμενης .

**Με την ενσωμάτωση των ελέγχων νομιμότητας στις διαδικασίες του είναι που το κράτος δικαίου αποκτά δομικά (ως ιδιαιτερότητα, δηλαδή, της**

*ιδιοσύστασής του) την δυνατότητα να διασφαλίζει θεσμικά τα διάφορα στάδια του κοινωνικού μετασχηματισμού μέσα σε μια συγκεκριμένη πολιτισμική κοινότητα.* Στην ‘κλασική’ φιλελεύθερη μορφή του, το κράτος δικαίου προβάλλει στην κοινωνική συνείδηση την δυνατότητα αυτή ως πραγματοποιήσιμη έως και πραγματοποιημένη πρόθεσή του να προωθεί τα διάφορων ειδών συμφέροντα των αποδεκτών του, και με την συστηματική αυτή προβολή εκμαιεύει την απαραίτητη, για την αναπαραγωγή της ‘βασικής δομής’ του, κοινωνική συναίνεση. Στα πλαίσια της προσπάθειάς του αυτής χρησιμοποιεί τους νομιμοποιητικούς του μηχανισμούς με τρόπους, που μπορούν να επιτύχουν την κατά Bourdieu παραγνώριση του κυριαρχικού του χαρακτήρα και να καταστήσουν τους πολίτες όχι απλώς ‘συμμετέχοντες’, αλλά μάλλον ‘συνένοχους’ ως προς την αποδοχή της συμβολικής βίας, που με τον τρόπο αυτό νομιμοποιείται ουσιαστικά και όχι μόνο τυπικά, δηλ. απλά μέσα από τις (γραφειο)κρατικές νομιμοποιητικές διαδικασίες. Η ουσιαστική αυτή νομιμοποίηση είναι που συγκαλύπτει τη συμβολική βία του κράτους δικαίου και που στηρίζει ένα σύνολο μηχανισμών και μεθόδων εκμαιεύσης της κοινωνικής συναίνεσης, το οποίο αποκαλούμε, συνήθως, **κοινωνική πολιτική**. Ορίζεται συγκεκριμένα ως η τεχνική, που ένα κράτος δικαίου υιοθετεί και μεθοδεύει, με σκοπό να επιτύχει την συναίνεση της πλειοψηφίας των πολιτών (που σημαίνει: **και** των μη ευνοημένων κοινωνικών ομάδων) ως προς τη νομιμοποιητική βάση των λειτουργιών του, η οποία δεν είναι άλλη από την προστατευόμενη από την πολιτική εξουσία ‘βασική’ δομή του.

Η κοινωνική πολιτική ως τεχνική του ‘κλασικού’ κράτους δικαίου επιμερίζεται σε συγκεκριμένες πρακτικές, που υιοθετούνται από τις διάφορες, ανταποκρινόμενες σε αντίστοιχους κοινωνικούς τομείς, λειτουργίες του. Ασκείται κυρίως στους τομείς που σύγκεινται στη λειτουργία απονομής της δικαιοσύνης, και συγκεκριμένα τόσο στη νομοπαρασκευαστική λειτουργία (νομοθεσία) όσο και στις διαδικασίες έκδοσης των δικαστικών αποφάσεων (δικαστική λειτουργία). Στα πλαίσια της νομοθεσίας το κράτος, ασκώντας κοινωνική πολιτική, εντοπίζει τις δομικές δυσλειτουργίες της κοινωνικής ζωής και, προσμετρώντας σ’ αυτές τις ιδιαίτερες συγκυρίες και συνθήκες της ιστορικής στιγμής (πολιτικό κλίμα, κοινή γνώμη, πολιτικό ή οικονομικό κόστος, διεθνείς σχέσεις κλπ.), εξοπλίζεται κατ’ αρχήν με νόμους, που ορίζουν τα (εκάστοτε κρινόμενα ως ανεκτά) επίπεδα διαβίωσης για το σύνολο του πληθυσμού. Όταν πλέον επιτευχθεί το κρινόμενο ως αναγκαίο, και συγχρόνως εφικτό, επίπεδο διαβίωσης στα πλαίσια του εκάστοτε ‘κράτους δικαίου’ -κάτι που, συνήθως, επιτυγχάνεται στις οικονομικά ανεπτυγμένες κοινωνίες του καπιταλιστικού κέντρου- η κοινωνική πολιτική εξακολουθεί να αποσκοπεί στη διατήρηση και ανανέωση της κοινωνικής συναίνεσης μετασχηματίζοντας την υπάρχουσα πραγματικότητα σε ένα φαντασιακό χώρο πραγματοποιήσιμων κοινωνικών αναγκών και, ιδίως, ατομικών επιθυμιών, που σχετίζονται με την προσέγγιση ή/και κατάκτηση πολιτισμικών προτύπων ατομικής και κοινωνικής ζωής συμβατών με τη βασική δομή, όπως είναι, π.χ., η ιδιοκτησία, οι οικονομικές επενδύσεις ή ο καταναλωτισμός. Τον μετασχηματισμό αυτόν η κοινωνική πολιτική τον επιτυγχάνει **δρώντας δικτυακά, μέσα από τη σύμπραξη αφενός των αποδεκτών και αφετέρου των φορέων της δικαϊκής πρακτικής**. Στο σημείο αυτό η νομιμοποιητική λειτουργία του κράτους διασχίζει τα όρια της διαδικασίας απονομής δικαιοσύνης και εξελίσσεται σε ένα είδος κοινωνικού δικτύου, του οποίου ο σκοπός είναι ακριβώς **ο μετασχηματισμός των κοινωνικών προσδοκιών σε νομικές προσδοκίες**. Πρόκειται για ένα συμπληρωματικό μεν, αλλά πρωτίστως σημαντικό, για το κράτος δικαίου, τρόπο

άσκησης της κοινωνικής πολιτικής, που επιτελείται όχι μόνον από τους αρμόδιους λειτουργούς του δικαίου αλλά και από διάφορους άλλους **φορείς συγκεκριμένων περί δικαίου αντιλήψεων**, που συναντώνται τόσο σ' αυτούς που παράγουν, ερευνούν, συστηματοποιούν και ασκούν το Δίκαιο (νομοθέτες, θεωρητικοί, δικαστικοί, δικηγόροι) όσο και στο κοινωνικό σύνολο (απλοί πολίτες ή οργανώσεις που εκπροσωπούν συλλογικά συμφέροντα, όπως οι επαγγελματικοί σύλλογοι ή οι φορείς επενδύσεων και οι πιστωτικοί οργανισμοί). Οι φορείς αυτοί προωθούν, στα πλαίσια μιας κοινωνικής πολιτικής αποδεκτής ή/και αρεστής στην πολιτική εξουσία, μια περί δικαίου αντίληψη, που εμφανίζει την αστική δικαιοσύνη αποκλειστικά ως ένα μέσον πραγματοποίησης ατομικών ή συλλογικών επιθυμιών, πρωτοβουλιών, συμφερόντων ή επιδιώξεων.

Η μορφή αυτή κοινωνικής πολιτικής είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τον υποκειμενικό/συμβατικό χαρακτήρα των νομικών συστημάτων του κράτους δικαίου, με την έννοια ότι εκκινεί και λειτουργεί υπό την προϋπόθεση, ότι η κοινωνική ζωή, δηλαδή **η κοινωνική πραγματικότητα**, αποτελεί **παράγωγο διυποκειμενικών σχέσεων και συμφωνιών** (στις οποίες συγκαταλέγονται και οι επιδεκτικές συμβιβασμού συγκρούσεις), οι οποίες λαμβάνουν χώρα υπό το καθεστώς της ελεύθερης βούλησης των κοινωνικών υποκειμένων - που είναι, συγχρόνως, και υποκείμενα του (θετικού) δικαίου. Η **ελευθερία της βούλησεως**, έννοια που έλκει την καταγωγή της απευθείας από τον ευρωπαϊκό Διαφωτισμό (E. Kant), αποτελεί αδιαπραγμάτευτη κοινωνική αξία και θεμελιώδη δικαιοκή αρχή του αστικού δημοκρατικού κόσμου. Το αδιαπραγμάτευτο της θεμελιώδους αυτής αστικής σταθεράς αποτελεί και τον κυριότερο λόγο, για τον οποίο οι από αυτήν απορρέουσες επί μέρους κοινωνικές αξίες (όπως η ελευθερία των συμβάσεων, η ισότητα ενώπιον του νόμου, τα ατομικά εν γένει δικαιώματα) εκλαμβάνονται αργιστά από το Δίκαιο επίσης ως αδιαπραγμάτευτες σταθερές-συστατικά της βασικής δομής του κοινωνικοπολιτικού συστήματος. Υπό το πρίσμα αυτό οι βιωματικές συνθήκες των κοινωνικών υποκειμένων, οσοδήποτε προβληματικές και αν προκύπτουν, για ορισμένα από αυτά, σε ένα ή σε περισσότερα, διαφορετικά ιστορικά στάδια της κοινωνικής ζωής, θεωρούνται -κατ' αρχήν- αποτελέσματα ή συνέπειες ατομικών βουλήσεων και υποκειμενικών επιλογών συμπεριφοράς. Για το λόγο αυτό και στο παρόν κεφάλαιο τονίζεται, ότι **η κοινωνική πολιτική του 'κλασικού' κράτους δικαίου δεν λαμβάνει υπόψη της τη φυσική ανισότητα των ανθρώπων ως προς τη δυνατότητα επιλογής του τρόπου του αυτοκαθορισμού τους και της κοινωνικής τους καταξίωσης**. Επομένως, η κοινωνική πολιτική σ' αυτό το κράτος δικαίου κατανοεί τους μη ευνοημένους της κοινωνίας ως 'οιονεί παρίες' του συστήματος και λαμβάνει προνοιακή μορφή, θεωρώντας ότι οι κοινωνικές ανισότητες πρέπει να καταπολεμηθούν στο μέτρο, που διαταράσσουν την συνέχεια της 'βασικής' κοινωνικής δομής και την 'ευταξία' (Rawls) του συστήματος. Επιτυγχανομένης της κοινωνικής ευταξίας μέσα από ένα minimum (ή και maximum, αναλόγως της κρινόμενης πολιτικής αναγκαιότητας) κοινωνικών παροχών, το αντικείμενο της κοινωνικής πολιτικής επικεντρώνεται ξανά στις μεθοδεύσεις εκμείωσης της συναίνεσης των εκ των προτέρων εκλαμβανομένων ως 'ελεύθερων, ίσων και ηθικών πολιτών' και για το λόγο αυτό είναι που μετασηματίζεται σε **δίκτυο** προβολής υποτιθέμενα προσεγγίσιμων «από όλους», πλέον, πολιτισμικών προτύπων του 'ευ ζην'.

Η δικτυακή αυτή κοινωνική πολιτική αρχίζει να εμφανίζει ρωγμές από τη στιγμή, που η δικαιοκρατική αρχή εισάγει στο νοηματικό περιεχόμενο της μια νέα παράμετρο-συνιστώσα του ορισμού της ισότητας: την **κοινωνική**. Πρόκειται

για μια οφειλόμενη στον μετασχηματισμό των ευρωπαϊκών κοινωνιών του 20<sup>ου</sup> αιώνα νέα αντίληψη περί ισότητας, η οποία δεν αρκείται στην τυπική (πολιτική) μορφή της (ισότητα *ενώπιον του νόμου*) αλλά απαιτεί την αναγνώριση των δικαιωμάτων του πολίτη ως κοινωνικού υποκειμένου να διεκδικεί *μέσα από το νόμο* διαφορετικές μορφές ισότητας. Αυτή η δυνατότητα νόμιμης διεκδίκησης της ισότητας προέρχεται από την παραδοχή και αναγνώριση, από το Δίκαιο και στα πλαίσια της συγκεκριμένης ιστορικής στιγμής, μιας αντικειμενικής αλήθειας: ότι η φυσική ανισότητα των ανθρώπινων υποκειμένων όχι μόνον είναι ένα γεγονός, που δεν απορρέει από τις μεταξύ τους ‘ελεύθερες’ συμβάσεις, αλλά και ότι η δικαιοκράτεια της τυπικής ισότητας, εφαρμοζόμενη αδιακρίτως επί ‘ίσων και ανίσων’, μπορεί να έχει ολέθρια κοινωνικά αποτελέσματα. Ετσι, για πρώτη φορά στην ιστορία του δικαίου των δημοκρατικών κοινωνιών, η ‘ελεύθερη βούληση του υποκειμένου’ ως αδιαπραγμάτευτη αρχή – προϋπόθεση της κοινωνικής ζωής αρχίζει να κάμπτεται στο μέτρο που αναγνωρίζεται, ότι η ισότητα των ανθρώπων δεν αποτελεί ένα φυσικό δεδομένο όπως η ζωή, η υγεία, η σωματική ακεραιότητα και άλλα αυτοτελή ανθρώπινα δικαιώματα, που μπορούν άμεσα να κατανομαστούν ως συγκεκριμένες προστατευόμενες αξίες στο σύνταγμα ενός κράτους δικαίου: η ισότητα, στην πραγματική της λειτουργία μέσα στην καθημερινή ζωή, αποτελεί μάλλον αντικείμενο διαπραγμάτευσης μεταξύ ‘ευνοημένων’ και ‘μη ευνοημένων’ του κοινωνικού συστήματος, με ευκόλως εννοούμενα κοινωνικά αποτελέσματα. Η αναγνώριση αυτή της *αληθινής* λειτουργίας της ισότητας ως κοινωνικής παραμέτρου σημαίνει, στην πράξη, ότι η συνδρομή στα μη ευνοημένα από τη ‘βασική δομή’ του συστήματος κοινωνικά υποκείμενα δεν αφήνεται, πλέον, στις πρωτοβουλίες της κρατικής ή /και της ιδιωτικής πρόνοιας, αλλά ενσωματώνεται στον ορισμό της ισότητας ως συνταγματικά προστατευόμενης αρχής του δικαίου. Η ενσωμάτωση αυτή είναι που μετεξελίσσει τη δικαιοκρατική αρχή και την καθιστά κοινωνική (ουσιαστική) και που σηματοδοτεί τη μετάβαση του ‘κράτους δικαίου’ από ένα κράτος ‘πρόνοιας’ ή κράτος ‘παροχών’ σε ένα ‘κοινωνικό’ κράτος. Το πρώτο κεφάλαιο του πρώτου μέρους της διατριβής επικεντρώνεται, κατά κύριο λόγο, στη διευκρίνιση αυτής ακριβώς της διαφοράς μεταξύ των δυο παραπάνω μορφών του ‘κράτους δικαίου’.

Στις τελευταίες παραγράφους αυτού του κεφαλαίου επιχειρείται, κατ’ ακολουθίαν, η διατύπωση ενός *δεύτερου* ορισμού της δικαιοκρατικής αρχής η οποία, ως αρχή του *κοινωνικού*, πλέον, κράτους εξελίσσεται σε προγραμματική ή/και κατευθυντήρια αρχή των επί μέρους συστημάτων θετού δικαίου. Η διατύπωση αυτή εστιάζει σε δυο σημεία: πρώτον, ότι η ισότητα ως γενική αρχή της δικαιοσύνης και για την ουσιαστική της νομιμοποίηση θεωρείται, ούτως ή άλλως, ότι αντλεί το νοηματικό της περιεχόμενο από το περί δικαιοσύνης αρχέτυπο. Δεύτερον, ότι από τη στιγμή που η ισότητα αποκτά κοινωνικό χαρακτήρα, δεν μπορεί, για να παραμείνει ουσιαστικά νομιμοποιημένη, να νοείται πλέον ως δεδομένο και συγκεκριμένο πολιτικό δικαίωμα, αλλά προϋποθέτει, υποχρεωτικά, μια *ερμηνεία* ανάλογη με τη *δυνατότητα*, με την οποία τη *βιώνει* κάθε κοινωνικό υποκείμενο ξεχωριστά. Αυτό σημαίνει, ότι το κράτος δικαίου στη ‘νέα’ του αυτή κοινωνική μορφή ‘υποχρεώνει’ την κοινωνική συναίνεση να συμπεριλάβει στις συνιστώσες της τη βασική παραδοχή της φυσικής ανισότητας των ανθρώπων. Επομένως στο δικαιοκράτεια, από το οποίο απορρέει η ηθικοπολιτική νομιμοποίηση του κράτους δικαίου, ενσωματώνεται πλέον μια *αντικειμενικά αδιαμφισβήτητη πραγματικότητα*, που δεν έχει καμμία σχέση με το φιλοσοφικό υπόβαθρο της ελεύθερης βούλησης

του υποκειμένου, από το οποίο προκύπτουν οι επιμέρους γενικές αρχές και, κατ' ακολουθίαν, τα ατομικά δικαιώματα της αστικής δημοκρατίας. Με τον τρόπο αυτό το κράτος δικαίου αρχίζει, εμμέσως, να 'αναγνωρίζει' τη συγκάλυψη της κατά Bourdieu συμβολικής βίας της εξουσίας, που εμπεριέχεται στις δομές λειτουργίας της φιλελεύθερης μορφής του. **Η ουσιαστική συμβολή, λοιπόν, του 'κράτους δικαίου' στον κοινωνικό μετασχηματισμό αρχίζει τη στιγμή που, αναγνωρίζοντας τη συγκάλυψη αυτή, επινοεί και κατευθύνει, ως κοινωνικό (αν και αστικό, βεβαίως, πάντοτε) κράτος, μεθόδους καταπολέμησης των πραγματικών εκφράσεων της κοινωνικής ανισότητας και των γενικότερων φαινομένων όχι μόνο φυσικής, αλλά και συμβολικής βίας.**

Το γεγονός, ότι το κοινωνικό κράτος δικαίου λαμβάνει υπόψη του όλες τις δυνατές μορφές βίας, συμπεριλαμβανομένων και των συμβολικών, οφείλεται ακριβώς στην αναγωγή σε γενική αρχή του δικαίου του περιεχομένου μιας **κοινωνικής δράσης** και όχι μιας **θεωρητικής αρχής**: η κοινωνική αυτή δράση είναι η καταβολή προσπάθειας να αρθεί, μέσω του Δικαίου, μια διαρκώς μεταβαλλόμενη αντικειμενική πραγματικότητα, που δεν είναι άλλη από τη φυσική (<sup>14</sup>) ανισότητα των ανθρώπινων πλασμάτων και τα λόγω αυτής παρελκόμενα κοινωνικά αποτελέσματα. Στο σημείο αυτό όταν λέμε, ότι η αντικειμενική (κοινωνική) πραγματικότητα είναι μεταβαλλόμενη, το εννοούμε με την έννοια ότι τα αποτελέσματα της φυσικής ανισότητας των ανθρώπων δεν είναι ομοιόμορφα ούτε ενιαία, ούτε οφείλονται ποτέ στις ίδιες κοινωνικές αιτίες ούτε αφορούν πολιτισμικά όμοιες ή πανομοιότυπες εξουσιαστικές ή εξουσιαζόμενες ομάδες στον ίδιο χώρο ή/και στον ίδιο χρόνο. Όσο ποικίλες και απειράριθμες μπορούν να είναι και να βιώνονται οι μορφές βίας, φυσικής ή συμβολικής, άλλο τόσο ποικίλοι και διαφορετικοί είναι οι τρόποι, με τους οποίους τα κοινωνικά υποκείμενα είτε υφίστανται την ανισότητα, είτε επωφελούνται από αυτή. Τη στιγμή, επομένως, που η δικαιοκρατική αρχή περιλαμβάνει στον ορισμό της την παράμετρο της κοινωνικής (ουσιαστικής) ισότητας, πρέπει να καλύψει υποχρεωτικά όλες τις μορφές της κοινωνικής αν-ισότητας. Αυτό σημαίνει ότι πρέπει να λειτουργήσει, ως αρχή του δικαίου, **εξουσιοδοτικά** προς ένα (θετικό) δίκαιο, που θα προβλέπει (και θα κατοχυρώνει) **διαδικασίες** σχετικές με την ει δυνατόν αποτελεσματικότερη καταπολέμηση όλων των πραγματικών, ενδεχόμενων, πιθανολογούμενων ή και υποτιθέμενων μορφών κοινωνικής βίας.

Όμως ένα θετό δίκαιο του (αστικού) κράτους δικαίου – ενός δικαίου που οικοδομείται πάνω στην (υποκειμενική) **έννομη σχέση** και όχι στην (αντικειμενική) **κοινωνική κατάσταση**- είναι αδύνατον να προβλέψει όλες τις πιθανές μορφές ανισότητας και ιδιαίτερα εκείνες, που προκύπτουν πρωτογενώς ως συνέπειες του κοινωνικού μετασχηματισμού στα πλαίσια συγκεκριμένων

---

<sup>14</sup> Ως φυσική ανισότητα νοείται εδώ τόσο η εκ φύσεως μειονεξία (AMEA) όσο και η κοινωνικής ή ιδεολογικής χροιάς ανισότητα, που μπορεί να κληρονομείται εκ γενετής ή να στιγματίζει, σε μια στιγμή αιφνίδιας προσωπικής, κοινωνικής ή και ιστορικής αλλαγής, το άτομο - όπως, π.χ., το να γεννηθεί κανείς έγχρωμος ή σε παραγκούπολη ή να καταλήξει άστεγος μετά από οικονομική καταστροφή, να αποκτήσει (μια γυναίκα) σε κλειστή κοινωνία (π.χ. Κορσική, Σικελία κλπ.) εκτός γάμου παιδί (προσωπικά-κοινωνικά αίτια), ή, π.χ. να είναι κάποιος εβραίος εγκατεστημένος ήδη στη Γερμανία την εποχή της ανόδου του ναζισμού, αρμένιος της Τουρκίας επί Κεμάλ κοκ. (ιστορικά αίτια). Από τη φυσική ανισότητα διαφοροποιούνται εκείνες οι μορφές της, που προκύπτουν από καταστάσεις σχετιζόμενες με την ελεύθερη βούληση του ατόμου, όπως η πολιτική ιδεολογία, ο εθισμός σε ουσίες, η παραβατική εν γένει συμπεριφορά. Επειδή όμως η εφαρμογή της αρχής της κοινωνικής ισότητας στηρίζεται σε αντικειμενικά κριτήρια, στο κοινωνικό τουλάχιστον κράτος η διαφοροποίηση αυτή δεν έχει σημασία, όσον αφορά το δικαίωμα στην παροχή κοινωνικής προστασίας.

κοινωνικών ομάδων. Το περισσότερο που μπορεί να κάνει είναι να κατονομάσει συγκεκριμένες περιπτώσεις, όπου θεωρεί ότι παραβιάζονται προκαθορισμένες και πάγιες γενικές αρχές του δικαίου (π.χ. οι ατομικές ελευθερίες ή η δημόσια υγεία). Σε όλες τις υπόλοιπες περιπτώσεις, **η ισότητα ως κοινωνική κατευθυντήρια αρχή της δικαιοσύνης δεν μπορεί να λειτουργήσει, αν δεν εξειδικευθεί**, δηλ. αν δεν εξετασθεί, για ποιο λόγο και κατά πόσον η εκάστοτε κρινόμενη περίπτωση μπορεί να συνιστά παραβίασή της ως αρχής. Αυτό επιτυγχάνεται μέσα από μια **ερμηνεία** των πραγματικών στοιχείων, που συνιστούν την κρινόμενη περίπτωση, με την οποία (ερμηνεία) η παραβίαση εξετάζεται με **αντικειμενικά κριτήρια**. Τα κριτήρια αυτά λαμβάνονται υπόψη και τίθενται, στο νομικό συλλογισμό, από τον εφαρμοστή του δικαίου μέσα από την μελέτη της **πολιτισμικής πραγματικότητας** της κοινωνίας, στην οποία η παραβίαση έχει διαπιστωθεί –και μάλιστα με την έννοια, ότι η πολιτισμική αυτή πραγματικότητα είναι αποτυπωμένη στις **κοινωνικές συναινέσεις**, όπως αυτές διαμορφώνονται τη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή. Με άλλα λόγια **η εξουσιοδοτική λειτουργία της κοινωνικής δικαιοκρατικής αρχής δεν αφορά ακριβώς την εφαρμογή, αλλά μάλλον την ερμηνεία, τη συμπλήρωση, τη διόρθωση ή τη μερική ως και ολική αμφισβήτηση ενός σχετικού με το περιεχόμενο της κανόνα δικαίου**. Στα πλαίσια της ερμηνείας αυτής η κοινωνική δικαιοκρατική αρχή προσδίδει **νομική σημασία** σε κριτήρια εκλαμβανόμενα από την κοινωνική πραγματικότητα και όχι από το φιλοσοφικό περιεχόμενο κοινωνικών ή δικαιοκτικών αξιών, που έχουν προκαθοριστεί ως πάγιες και αδιαμφισβήτητες από το νομοθέτη. Για το λόγο αυτό και το πρώτο κεφάλαιο του πρώτου μέρους της διατριβής κλείνει με τη διαπίστωση, ότι **η εισαγωγή της κοινωνικής παραμέτρου στη δικαιοκρατική αρχή είναι, μετά την θεσμοποίηση των νομιμοποιητικών του διαδικασιών, το δεύτερο κύριο και βασικό στοιχείο του ‘κράτους δικαίου’**, που τώρα πλέον ενεργοποιεί τη δομική του ιδιαιτερότητα: αυτήν της εγγενούς, δηλαδή, ιδιότητάς του να συμβάλλει στις ιστορικές διαδικασίες του κοινωνικού μετασχηματισμού.

II. Η παραπάνω, πολιτισμικού χαρακτήρα, προσέγγιση των δομικών στοιχείων του ‘κράτους δικαίου’ συστηματοποιείται και διευκρινίζεται περισσότερο από λειτουργική άποψη στο δεύτερο κεφάλαιο του πρώτου μέρους της διατριβής που έχει τίτλο «Το κοινωνικό δίκαιο ως πολιτική έκφραση του σύγχρονου κράτους δικαίου». Στο κεφάλαιο αυτό εντοπίζεται, κατ’ αρχήν, η βασική διαφορά του κοινωνικού από το κλασικό, φιλελεύθερο κράτος δικαίου στο κομβικό εκείνο σημείο της διαδικασίας απονομής της δικαιοσύνης, όπου (στο **κοινωνικό** κράτος) απαιτείται η κοινωνικοπολιτισμικής υφής **σύγκριση** μεταξύ των αποδεκτών, προκειμένου να αντιμετωπισθούν οι περιπτώσεις κοινωνικής ανισότητας, που χρήζουν νομικής ρύθμισης. Στις περιπτώσεις αυτές ο εφαρμοστής του δικαίου είναι υποχρεωμένος να εισάγει **διακρίσεις** στη νομική αντιμετώπιση των αποδεκτών ευνοώντας άτομα με ειδικές ή/και αυξημένες κοινωνικές ανάγκες ή ευάλωτες ομάδες πληθυσμού που παρουσιάζουν συμπτώματα κοινωνικού αποκλεισμού σε κάποιο τομέα ή τομείς σημαντικούς για τη φυσική και κοινωνική τους επιβίωση. Η ευνοική αυτή μεταχείριση των αδύναμων μελών της κοινωνίας θα ήταν ανεπίτρεπτη στο κράτος δικαίου ως ερχόμενη σε σύγκρουση με την συνταγματική αρχή της τυπικά ίσης μεταχείρισης των πολιτών από το νόμο, αν η **κοινωνική** παράμετρος της αρχής αυτής δεν είχε εισχωρήσει στο νοηματικό της περιεχόμενο, έστω και επιδεχόμενη, υπό την προϋπόθεση της εξειδίκευσής της, μια κάθε φορά συγκεκριμένη ερμηνεία. Στο

σύγχρονο δημοκρατικό κόσμο χαρακτηρίζουμε ένα κράτος δικαίου ‘κοινωνικό’, αρκεί η παράμετρος αυτή να έχει ενσωματωθεί στο συνταγματικά διατυπωμένο ορισμό της γενικής αρχής της ισότητας. Απο κει και πέρα εναπόκειται στους λειτουργούς του δικαίου (νομοθέτες, δικαστές, διοίκηση) να αποδόσουν μια λιγότερο ή περισσότερο ‘κοινωνική’ ερμηνεία, διεπόμενη από *αυτή* την αρχή της (ουσιαστικής) ισότητας, στις διάφορες όψεις της πραγματικότητας, που καλούνται να ρυθμίσουν ή στα κοινωνικά διλήμματα, που πρέπει να λύσουν με τρόπο νομικό. ‘Κοινωνικές’ εφαρμογές του κράτους δικαίου ανευρίσκονται, με τον τρόπο αυτό, σε κάθε μορφή του νομικού Λόγου, όπως είναι οι αποφάσεις των δικαστηρίων, τα νομοθετήματα, οι διοικητικές πράξεις, οι εγκύκλιοι των ν.π.δ.δ. ή και οι εσωτερικοί κανονισμοί των ν.π.ι.δ. Όσο περισσότερες είναι οι κοινωνικές εφαρμογές (που κατ’ ουσίαν σημαίνει: οι *ερμηνείες*) του εν γένει νομικού Λόγου, τόσο και πιο ‘κοινωνική’ γίνεται η μορφή του εκάστοτε κράτους δικαίου. Με άλλα λόγια, η κοινωνική παράμετρος της αρχής της ισότητας λειτουργεί, στο σύγχρονο (κοινωνικό) κράτος δικαίου, ως κατευθυντήρια γραμμή, ως ένας *γνώμονας*, προς τον οποίο καλείται να ευθυγραμμιστεί, λιγότερο ή περισσότερο και πάντα κάτω από κοινωνικοπολιτισμικές συνθήκες υποκείμενες στις μεταβολές του τόπου και του χρόνου, η απονομή της δικαιοσύνης. Εξ άλλου η κοινωνική ισότητα ως αρχή του δικαίου δεν ‘εξουσιοδοτεί’ μια ειδική και συστηματική ‘κοινωνική’ νομοθεσία, όπως αυτή του αστικού, π.χ., ή του ποινικού δικαίου. Υπό αυτή την έννοια *κοινωνικό δίκαιο* εΐθισται να αποκαλείται οποιαδήποτε μορφή ή εφαρμογή από το σύνολο τού θετού δικαίου παράγεται και/ή ασκείται λαμβάνοντας υπόψη την κοινωνική παράμετρο της γενικής δικαιοκρατικής αρχής της ισότητας και μέσα από τη χρήση της στην ερμηνεία του εν γένει νομικού λόγου. Ετσι, *το κοινωνικό δίκαιο αποτελεί, στο σύγχρονο κράτος δικαίου, μάλλον μια ‘προχωρημένη’ μορφή κοινωνικής πολιτικής του κλασικού κράτους πρόνοιας παρά την πεμπτοσύα ενός αμιγώς ‘κοινωνικού’ κράτους δικαίου με την ουσιαστική, ‘αρχετοπική’ του σημασία.* Γι’ αυτό και το ‘κοινωνικό’ δίκαιο ως προγραμματική ή/και κατευθυντήρια αρχή της λειτουργίας μιας έννομης τάξης τη χαρακτηρίζει απλά ως *πολιτική έκφραση* της ένταξής της στο σύμπαν του σύγχρονου ‘κράτους’ δικαίου.

Εδώ θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς, ότι ο κατά τα παραπάνω περιγραφόμενος τρόπος λειτουργίας της κοινωνικής δικαιοκρατικής αρχής στις σύγχρονες έννομες τάξεις του ‘ελεύθερου’ κόσμου οφείλεται, στην ουσία, αποκλειστικά στο απειράριθμο των χρηζουσών νομικής ρύθμισης περιπτώσεων κοινωνικής ανισότητας, που οπωσδήποτε είναι λογικά και αντικειμενικά αδύνατο να προβλεφθούν από το νόμο. Αυτό αληθεύει όμως μόνον εν μέρει. Το ότι η κοινωνική παράμετρος λειτουργεί συμπληρωματικά στην ερμηνεία της γενικής αρχής της ισότητας οφείλεται κυρίως στον υποκειμενικό και συμβατικό χαρακτήρα του δικαίου των αστικών κοινωνιών, που απαιτεί ένα *υποκειμενικό ή διυποκειμενικό κίνητρο* (π.χ. έννομο ή δημόσιο συμφέρον) στη διαπίστωση της κοινωνικής αδικίας, προκειμένου να λάβει μέτρα για την αντιμετώπισή της. Ένα αστικό ‘κοινωνικό’ κράτος μπορεί να τείνει, αλλά ουδέποτε επιτυγχάνει να υποστασιοποιηθεί ως αμιγώς ‘κοινωνικό’. Και τούτο διότι ένα αμιγώς κοινωνικό κράτος έχει απαρνηθεί τη φιλοσοφία του Δικαίου και, συνεπώς, τους προκαθορισμένους ορισμούς των δικαιοκρατικών αρχών, και ταυτίζεται, πλέον, με την κοινωνική, που σημαίνει την *ουσιαστική*, δικαιοσύνη, την απολύτως αρχετοπική εικόνα του ‘δέοντος είναι’: μια ‘καθαρή’ και μονοδιάστατη εικόνα απόλυτης κοσμικής αρμονίας, που το χαρακτηριστικό της είναι ότι δεν ‘χωρά’, στο

πλαίσιο της, παρεμβαλλόμενες εικόνες αδικίας και ανισότητας, και που ως εκ τούτου απαιτεί την αυτοδίκαιη και άμεση παρέμβαση της Δικαιοσύνης στην περίπτωση, που παρατηρηθεί μια τέτοιου είδους κοινωνική δυσλειτουργία<sup>15</sup>). Στη μορφή αυτή του κράτους η αντικειμενική, ουσιαστική Δικαιοσύνη αποτελεί την ίδια τη δομή της εξουσίας και συγχρόνως το υπέρτατο αξιολογικό κριτήριο της κοινωνικής συμπεριφοράς και τη μοναδική νομιμοποιητική βάση των λειτουργιών του Κράτους. Σ' αυτή τη μορφή το κοινωνικό κράτος χάνει σταδιακά τον εξουσιαστικό του χαρακτήρα και φτάνει τελικά να αντιστοιχεί στην απόλυτη αταξική, κομμουνιστική κοινωνία, όπου δεν υπάρχει καν ή έννοια των 'ισοδυνάμων', είτε πρόκειται για ανθρώπινα όντα και τις μεταξύ τους σχέσεις, είτε πρόκειται για τα αποτελέσματα της εργασίας τους και τα αγαθά του πολιτισμού τους<sup>16</sup>).

Στην αστική κοινωνία ένα αμιγώς κοινωνικό κράτος υπήρξε πάντοτε και παραμένει μια ουτοπία, τουλάχιστον ως προϊόν ομαλών διαδικασιών του κοινωνικού μετασχηματισμού (evolution). Ομως παραμένει επίσης γεγονός, ότι σ' αυτές ακριβώς τις 'ομαλές' διαδικασίες κοινωνικού μετασχηματισμού οφείλεται –τουλάχιστον κατά μεγάλο ποσοστό– η επίτευξη της διαμόρφωσης του **σύγχρονου** (κοινωνικού) κράτους δικαίου -και η διαμόρφωση αυτή δεν θα επιτυγχανόταν ποτέ, αν το κράτος δικαίου ως δικαιοκτικό (και όχι 'νομικό') σύστημα δεν εμπειρείχε στις δομές του τη δυνατότητα συμβολής στον κοινωνικό μετασχηματισμό. Το ότι, στο σύγχρονο κόσμο, η δυνατότητα αυτή εξαντλείται στη λειτουργία της ως κατευθυντήριας γραμμής της κοινωνικής πολιτικής των υφισταμένων 'κρατών δικαίου' ουδόλως αφαιρεί από τη σημασία της ως δομοποιητικής παραμέτρου- αλλά αυτό προσεγγίζεται αναλυτικότερα στη δεύτερη ενότητα της διατριβής.

Η πρώτη ενότητα αρκείται, ως προς το σημείο αυτό, στην παράθεση, καθώς κλείνει το δεύτερο και τελευταίο κεφάλαιο, δυο σχετικών παραδειγμάτων, ενός θεωρητικού και ενός εμπειρικού. Το πρώτο αφορά την αντιπαράθεση των νευραλγικών σημείων των διαμετρικά αντίθετων περί δικαίου θεωριών αφενός του J. Rawls και αφετέρου του N.Luhmann, όσον αφορά τις έννοιες της **δομής**, της **νομιμοποίησης** και της **διαδικασίας**. Με την αντιπαράθεση αυτή καταδεικνύεται, ότι η διαφορά στη μεθοδολογία προσέγγισης των παραπάνω εννοιών, που εκπροσωπούν οι εν λόγω διανοητές, αποδίδει τους τρόπους λειτουργίας αφενός του φιλελεύθερου (Rawls) και αφετέρου του κοινωνικού (Luhmann) κράτους δικαίου ως δυο βασικών όσο και εντελώς διαφορετικών, μορφών λειτουργίας της πολιτικής εξουσίας και, συγχρόνως, της έννομης τάξης μιας αστικής, δημοκρατικής κοινωνίας. Ενώ για τον Rawls, όπως ήδη έχει εντοπιστεί, είναι η **βασική** κοινωνική **δομή** που **νομιμοποιεί** ουσιαστικά τις νομικές **διαδικασίες** στο κλασικό κράτος δικαίου, για τον Luhmann, που, όπως επίσης έχει αναφερθεί, εκλαμβάνει τα νομικά συστήματα ως φορείς επικοινωνιακών αλληλεπιδράσεων των συμμετεχόντων, είναι οι **διαδικασίες** που **νομιμοποιούν** τη **δομή** ενός (νομικού) συστήματος. Τη στιγμή που ο Rawls εξαρτά άμεσα τις πολιτισμικές συνιστώσες της κοινωνίας (και, συνεπώς, της

---

<sup>15</sup> Πρόκειται για ένα τρόπο συνολικής λειτουργίας της κοινωνίας, που αντιστοιχεί στον τύπο της αρχαϊκής κοινωνίας ισότητας, όπου απουσιάζει η έννοια της εξουσίας και όπου η διαχείριση των κοινών εναλλάσσεται και δεν τελείται στο όνομα της κοινότητας, αλλά από την κοινότητα κυριολεκτικά, στα πλαίσια της συνολικής κοινωνικής ζωής, βλ. Β.Φίλια, Οψεις της διατήρησης και της μεταβολής του κοινωνικού συστήματος, α'τομ., Νέα Σύνορα-Λιβάνης, Αθήνα 1979, σελ. 159

<sup>16</sup> Βλ. Evgeni Pashukanis, Μαρξισμός και Δίκαιο, εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα 1985



κοινωνικής συναίνεσης) από την αμετάλλακτη, 'βασική' δομή της, περιορίζει τις δυνατότητες της πολιτισμικής εξέλιξης μέσα στα όρια, που αναπόφευκτα θέτει, μέσω του Δικαίου, η 'βασική' κοινωνική δομή. Με τον τρόπο αυτό είναι που, στο φιλελεύθερο 'κράτος' δικαίου, επιχειρείται να δοθεί μια συγκεκριμένη **κατεύθυνση** στη ροή του κοινωνικού μετασχηματισμού, που έχει ως τελικό αποτέλεσμα μάλλον να τον αναστέλλει, παρά να συμβάλλει θετικά στις εξελικτικές του διαδικασίες (κατευθυνόμενος ή ψευδής κοινωνικός μετασχηματισμός). Στο θεωρητικό, από την άλλη μεριά, παράδειγμα του N.Luhmann η δομή δεν είναι 'βασική', παρά μόνο για το χρονικό εκείνο διάστημα και για εκείνες τις περιπτώσεις, που κάθε φορά (ιστορική στιγμή) πλαισιώνονται από τους εκάστοτε συμμετέχοντες στη συγκεκριμένη νομιμοποιητική διαδικασία. Ο Luhmann αποδίδει, αντίθετα από τον Rawls, μεγαλύτερη σημασία στη διαδικασία παρά στη δομή, δεδομένου ότι η διαδικασία είναι ο μόνος ασφαλής τρόπος μεταφοράς, από τους συμμετέχοντες, των προϊόντων (facta) των επικοινωνιακών τους αλληλεπιδράσεων (ο Teubner ονομάζει τις αλληλεπιδράσεις αυτές 'τελεστικά ενεργήματα') στο τελικό προϊόν, που η ίδια η διαδικασία θα καθορίσει ως 'τελικό', έτσι ώστε να δημιουργηθεί μια νέα κατάσταση, μια νέα ταυτότητα, μια νέα 'βασική' **δομή** –που θα διατηρηθεί ως 'βασική' μέχρι η ίδια η διαδικασία να την καταργήσει. Για το λόγο αυτό εκείνο που ο Luhmann θεωρεί 'σταθερό' παράγοντα στη λειτουργία του δικαίου είναι οι διαδικασίες του αυτές καθεαυτές και όχι το περιεχόμενό τους. Μεταφερόμενο στη λειτουργία του κοινωνικού κράτους δικαίου, το επιστημολογικό παράδειγμα του Luhmann παραπέμπει σε ένα τρόπο **μετάδοσης** και **αναμετάδοσης**, μέσα από τις εν ευρεία εννοία νομικές διαδικασίες (<sup>17</sup>), του εκάστοτε περιεχομένου των **πολιτισμικών μεταβλητών ως περιεχομένου των εκάστοτε επικοινωνιακών αλληλεπιδράσεων των συμμετεχόντων** (που είναι τα κοινωνικά υποκείμενα εν γένει). Το περιεχόμενο αυτό νομιμοποιείται κάθε διαφορετική στιγμή μέσα από τη συγκεκριμένη νομική διαδικασία **και είναι με αυτό τον τρόπο, που η κοινωνική μορφή του κράτους δικαίου διασφαλίζει θεσμικά τα επί μέρους στάδια του κοινωνικού μετασχηματισμού**–νομιμοποιώντας, δηλαδή, μέσα από τις διαδικασίες του, και καθιστώντας κοινωνικές σταθερές (ταυτότητες, **αλήθειες**) τις ιστορικά μεταβαλλόμενες πολιτισμικές αξίες, για όσο διάστημα ισχύουν **πραγματικά** ως σταθερές μέσα σε μια συγκεκριμένη κοινωνία, ανταποκρινόμενες στο συγκεκριμένο στάδιο του ιστορικού μετασχηματισμού της.

Το εμπειρικό παράδειγμα, στο κεφάλαιο αυτό της διατριβής, αποτελεί μια αναφορά, ή, μάλλον ένα είδος μικρής ιστορικής αναδρομής –σε δύο μέρη (<sup>18</sup>)-στα εξελικτικά στάδια του 'κράτους δικαίου', όπως αυτό εμφανίστηκε και κατοχυρώθηκε στην Ελλάδα των νεότερων χρόνων σε σχέση με την πολιτισμική πραγματικότητα της χώρας και σε σχέση, επίσης, με τη γενικότερη εικόνα της διεθνούς επικράτειας του 'κράτους δικαίου'. Σημειώνεται εδώ η αναφορά, στις σχετικές παραγράφους, σε δυο ιστορικά γεγονότα, που θεωρώ σταθμούς στην ιστορία του κράτους δικαίου συμβάλλοντος στις διαδικασίες του κοινωνικού μετασχηματισμού: τη θέση σε ισχύ του πρώτου ασφαλιστικού νόμου στη Γερμανία το 1881 και τη δημοσίευση της Οικουμενικής Διακήρυξης των Ανθρώπινων Δικαιωμάτων της Φιλαδέλφειας της 10.12.1948 –για τους λόγους,

<sup>17</sup> Η εκλογική διαδικασία είναι, υπό αυτή την έννοια, μια νομιμοποιητική διαδικασία –όπως επίσης και οι απεργιακές κινητοποιήσεις, τα ψηφίσματα και –ακόμα– τα συλλαλητήρια, από τη στιγμή που αναγνωρίζονται στο Σύνταγμα

<sup>18</sup> 1830-1940 και 1945 ως σήμερα

που διατυπώνονται αναλυτικά στα αντίστοιχα σημεία της μελέτης. Και επειδή οι εξελικτικές διαδικασίες στο κλασικό κράτος δικαίου σ' αυτήν την πρώτη φάση της διαμόρφωσής του σε κοινωνικό κράτος σχετίζονται απόλυτα με τις κοινωνικές πολιτικές που ακολουθήθηκαν από τις 'ισχυρές' κυβερνήσεις που το είχαν εξαρχής υιοθετήσει, μια τελευταία παράγραφος της ενότητας αυτής είναι αφιερωμένη στην προσπάθεια σύλληψης της έννοιας και της σημασίας της κοινωνικής πολιτικής σύμφωνα με τις υπάρχουσες επιστημονικές προσεγγίσεις.

**III.** Αν στο πρώτο μέρος της μελέτης αυτής επιχειρείται η αναλυτική προσέγγιση εννοιών βασικών για την κατανόηση της ιδιαίτερης **δομής** του 'κράτους δικαίου', στο δεύτερο μέρος επιχειρείται η αναλυτική προσέγγιση των αντίστοιχων **λειτουργιών** του, που οφείλονται στην ιδιαιτερότητα αυτής της δομής. Οι λειτουργίες αυτές είναι που καθιστούν το σύγχρονο 'κράτος δικαίου', ανεξάρτητα από την εκάστοτε μορφή του ως νομικού συστήματος, ένα οικουμενικό βεληνεκούς **δίκτυο κοινωνικής προστασίας**, ικανό να αντιπαρατεθεί στα επί μέρους οικονομικά, τεχνολογικά, ιδεολογικά κλπ. δίκτυα του κλασικού κράτους δικαίου, που προωθούν, όπως εντοπίζεται ήδη στο πρώτο μέρος της διατριβής, μηχανισμούς εξασφάλισης μιας 'κοινωνικής συναίνεσης' στηριζόμενης στην ικανοποίηση των επιθυμιών των 'ισοδύναμα ευνοημένων' κοινωνικών ομάδων του κόσμου μας.

Ο τίτλος της δεύτερης ενότητας είναι: «Το υποκείμενο δικαίου ως αντικειμενικό πεδίο εφαρμογής του σύγχρονου κράτους δικαίου». Στον τίτλο αυτό εμπεριέχεται αυτός καθεαυτός ο πυρήνας της μετεξέλιξης του κράτους δικαίου από προνοιακό σε κοινωνικό, το σημείο όπου επίσης εντοπίζεται η **λειτουργική σύγκρουση** μεταξύ των δυο αυτών μορφών του, τέτοια που να αναιρεί, σχεδόν, την ιδιότητα της δεύτερης ως μετεξέλιξης της πρώτης. Συγκεκριμένα, στο πρώτο κεφάλαιο της ενότητας με τίτλο «Η κοινωνική πολιτική παράγοντας του μετασχηματισμού της δημοκρατικής κοινωνίας» επιχειρείται να καταδειχτεί, ότι η κοινωνική πολιτική στα επί μέρους κλασικά κράτη δικαίου μπορεί να αποτελέσει τον πρώτο και, ίσως, το μοναδικό τρόπο ομαλής μετάβασης στο κοινωνικό κράτος. Κι αυτό για το λόγο, ότι ακριβώς επειδή αποτελεί την κύρια μέθοδο εκμείωσης της κοινωνικής συναίνεσης, το αντικείμενό της καθώς και ο τρόπος, με τον οποίο το διαχειρίζεται, παραπέμπουν κάθε φορά σε ένα εξελικτικό στάδιο του κοινωνικού μετασχηματισμού, που η κοινωνική πολιτική όχι μόνο δεν μπορεί να αγνοήσει, αλλά είναι και υποχρεωμένη να το εντάξει στις προτεραιότητές της. **Όταν, λοιπόν, σε μια συγκεκριμένη ιστορική στιγμή, οι συγκυρίες και οι σχετικές σφυγμομετρήσεις αναδεικνύουν την αρχή της κοινωνικής ισότητας σημαντική παράμετρο στη διαμόρφωση της συναίνεσης, η κοινωνική πολιτική αυτομάτως προωθεί την εφαρμογή της στις επί μέρους περιπτώσεις, όπου μπορεί να εξειδικευθεί.** Αυτό είναι το πρώτο στάδιο μετεξέλιξης της δικαιοκρατικής αρχής, όπου η κοινωνική ισότητα συνιστά **προγραμματική** αρχή της δικαιοσύνης. Στο στάδιο αυτό οι εφαρμογές της απαντώνται συνήθως στις πράξεις των εφαρμοστών του δικαίου, οι οποίοι τείνουν να ερμηνεύουν το νόμο βάσει της αρχής αυτής- λαμβάνοντας υπόψη, δηλαδή, αντικειμενικά κριτήρια συνυφασμένα με νέες πολιτισμικές αξίες, που στο συγκεκριμένο ιστορικό χρόνο έχουν αναδειχθεί σε 'σταθερές' της κοινωνικής ζωής. Σε ένα δεύτερο επίπεδο μετεξέλιξης της δικαιοκρατικής αρχής, κατά το οποίο η κοινωνική ισότητα διατυπώνεται στο Σύνταγμα ως **κατευθυντήρια αρχή** του Δικαίου, τόσο ο εφαρμοστής του νόμου όσο και ο ίδιος ο νομοθέτης **είναι υποχρεωμένοι** να

την τηρήσουν τόσο στα πλαίσια της απονομής της δικαιοσύνης, όσο και στην ίδια τη νομοπαρασκευαστική διαδικασία.

Το συγκεκριμένο εξελικτικό στάδιο του περιεχομένου της δικαιοκρατικής αρχής είναι που σηματοδοτεί την ουσιαστική μετάβαση του κράτους δικαίου από την φιλελεύθερη στην κοινωνική μορφή του. Αυτό συμβαίνει, γιατί από τη στιγμή, που ο νομοθέτης **υποχρεώνεται** να λάβει υπόψη του τις εκάστοτε κοινωνικές επιταγές, που απορρέουν από το ανά πάσα ιστορική στιγμή μεταβαλλόμενο περιεχόμενο της κοινωνικής ισότητας, **μεταβάλλεται υποχρεωτικά το περιεχόμενο αυτής καθεαυτής της νομοθετικής βούλησης**, που μέχρι τώρα εκφραζόταν αποκλειστικά στο σύνολο των πάγιων δικαιοκρατικών αρχών και αξιών οι οποίες, με τη σειρά τους, απορρέουν από τη θεμελιώδη αρχή συγκρότησης της αστικής κοινωνίας, που είναι η ελευθερία της βουλήσεως του **υποκειμένου**. Πρακτικά, αυτό σημαίνει ότι στα κοινωνικά κράτη δικαίου αρχίζει σιγά σιγά να αλλάζει η ίδια η δομή του εκάστοτε νομικού συστήματος, το οποίο συν τω χρόνω αποκτά ένα περισσότερο **αντικειμενικό** χαρακτήρα. Σκοπός του νόμου δεν είναι πλέον μόνον η στάθμιση των (υποκειμενικών) συμφερόντων, αλλά η αυτοδίκαιη επέμβασή του εκεί, όπου διαπιστώνεται παραβίαση της αρχής της κοινωνικής ισότητας. Από τη στιγμή, επομένως, που ο νομοθέτης υποχρεώνεται να παρέχει a priori νομική προστασία στα αδύναμα μέλη της κοινωνίας, κάθε αδύναμο μέλος, εκτός από υποκείμενο δικαίου, γίνεται και (αντικειμενικό) πεδίο της εφαρμογής του νόμου, εφόσον αντικείμενό του (του νόμου) γίνεται η προστασία του χωρίς να απαιτείται η προσωπική του παρέμβαση στην κινητοποίηση των απαιτούμενων νομικών διαδικασιών –πράγμα που σημαίνει, ότι το περιεχόμενο της νομοθετικής βούλησης δεν συνιστά πλέον μόνον η προστασία των πάγιων δικαιοκρατικών αρχών, που από τις οποίες θεωρείται ότι διαπνέεται η δικαιοπρακτική βούληση του υποκειμένου, αλλά και η απόδοση ουσιαστικής δικαιοσύνης βάσει της αντικειμενικής διαπίστωσης, εκ μέρους του νομοθέτη, των περιπτώσεων παραβίασης της αρχής της ισότητας και της άσκησης κοινωνικής βίας. Ετσι, με τη σταδιακή αλλαγή της νομοθετικής βούλησης μέσω της παρεμβολής της κοινωνικής παραμέτρου, στο κοινωνικό κράτος αλλάζει βαθμιαία και ο σκοπός του νόμου: **η κοινωνική προστασία γίνεται συγχρόνως το αίτιο (νομοθετική βούληση) και το αιτιατό (σκοπός του νόμου)**.

Βέβαια, κάθε σύστημα δικαίου, ως πολιτισμικό μόρφωμα μιας συγκεκριμένης κοινωνίας (νομικό σύστημα, θετό δίκαιο), ταυτίζει πάντα το σκοπό της λειτουργίας του με την οργανωτική του βάση. Το κράτος δικαίου, όμως, δεν είναι απλά ένα νομικό σύστημα, που βασίζεται σε ένα συγκεκριμένο διαδικαστικό μοντέλο : είναι, συγχρόνως, ένας ολόκληρος κόσμος ηθικοπολιτικών αξιών, που απαιτεί τη νομιμοποίησή του στη συλλογική κοινωνική συνείδηση. Η ‘ταύτιση’, λοιπόν, της οργανωτικής βάσης του κράτους δικαίου με το σκοπό, τον οποίο υπηρετεί στην **εκάστοτε** νομική μορφή του δεν μπορεί να αφορά τίποτε άλλο, παρά την **πραγμάτωση** του περιεχομένου των ηθικοπολιτικών του αυτών αξιών στην πράξη.

Συνεπώς, αν οι ηθικοπολιτικές αυτές αξίες θεωρηθούν εκ των προτέρων βασικές και αμετάλλακτες, όπως στην κλασική μορφή του κράτους δικαίου, και με την ιδιότητά τους αυτή θεωρηθεί, επίσης, ότι συγκροτούν τη ‘βασική δομή’ του κοινωνικοπολιτικού συστήματος (και επομένως, την οργανωτική βάση του αντίστοιχου **νομικού** συστήματος), η παραπάνω ‘ταύτιση’ θα αφορά την προστασία της συγκεκριμένης ‘βασικής δομής’ –άρα, ο σκοπός του νόμου σ’

αυτό το κράτος δικαίου επιτυγχάνεται με την εξασφάλιση, μέσω του νομικού συστήματος, των όρων συντήρησης και ανανέωσης της ‘βασικής δομής’.

Αν, όμως, δεν συμβαίνει αυτό, αν, δηλαδή, οι ηθικοπολιτικές αξίες του δικαίου αυτού συστήματος δεν εκληφθούν εξ αρχής ως βασικές και αμετάλλакτες αλλά το περιεχόμενό τους αφεθεί ελεύθερο και ‘ανοιχτό’ να νοηματοδοτείται κάθε φορά εκ νέου, μέσα από τις μεταβαλλόμενες πολιτισμικές συνιστώσες της ιστορικής πραγματικότητας – αυτό ακριβώς που απαιτεί η ηθικοπολιτική νομιμοποίηση του *κοινωνικού* κράτους δικαίου- αλλάζουν τόσο το περιεχόμενο, όσο και ο τρόπος επίτευξης του σκοπού του νόμου: προσανατολισμένος στην πραγμάτωση ηθικοπολιτικών αξιών, των οποίων το περιεχόμενο δεν είναι ποτέ το ίδιο, ο νόμος ‘υποχρεώνεται’ εκ των πραγμάτων να προσαρμόζεται κάθε φορά στις προκύπτουσες μεταβολές, πράγμα που σημαίνει: να νομιμοποιεί τη *δομή της αντίστοιχης κοινωνικής πραγματικότητας*, διατηρώντας τη, δηλαδή, όπως ήδη έχει αναφερθεί, ‘σταθερή’ και ‘βασική’ μέχρι την επόμενη μεταβολή, που θα προκύψει. Και αυτή είναι η μείζων διαφορά μεταξύ του κλασικού και του σύγχρονου κράτους δικαίου στην πράξη: από τη στιγμή, που η κοινωνική δομή, που το Δίκαιο καλείται να προστατεύσει, δεν εκλαμβάνεται ως ‘βασική’, ολόκληρο το πολιτικοκοινωνικό σύστημα ακολουθεί πλέον μια πορεία, που η πολιτική εξουσία δεν μπορεί ούτε να προβλέψει, ούτε να κατευθύνει και που συν τοις άλλοις είναι υποχρεωμένη να νομιμοποιήσει. Αυτό σημαίνει, ότι ο κοινωνικός μετασχηματισμός αφήνεται πλέον ελεύθερος στη φυσιολογική ροή του, και μάλιστα με την εξασφαλισμένη συνδρομή του Δικαίου. Στο σημείο αυτό επανέρχομαι στη συστημική θεωρία του Luhmann, με επίκεντρο, εδώ, τις έννοιες της *αυτοαναφοράς* και της *ταυτότητας*. Για τον Luhmann, κάθε δικαίο σύστημα είναι αυτοαναφερόμενο, με την έννοια ότι αναπαράγεται και διατηρείται μέσα από συγκεκριμένες και σταθερές διαδικασίες, που διασφαλίζουν και το σκοπό του- που είναι, όπως αναφέρθηκε ήδη, η συνάντηση της οργανωτικής του βάσης με το αποτέλεσμα της λειτουργίας του. Η αυτοαναφορική αυτή διαδικασία περιγράφεται ως ‘παλίνδρομη κλειστότητα’ των νομικών συστημάτων, με την έννοια, ότι ίδια στοιχεία-συστατικά της οργανωτικής δομής αναπαράγονται μέσα από τις ίδιες διαδικασίες. Αυτό ισχύει για κάθε επί μέρους έννομη τάξη στο γενικότερο δικαίο σύστημα του ‘κράτους δικαίου’ με τη διαφορά, ότι στο *κοινωνικό* κράτος δικαίου *μεταβάλλεται* το *περιεχόμενο* των συστατικών στοιχείων του συστήματος, πράγμα που προσδιορίζει κάθε νέα *ταυτότητα*, που προκύπτει με το τέλος κάθε διαδικασίας. Ένας νόμος, π.χ., που καταργεί, μέσα από τη συγκεκριμένη διαδικασία, κάποιον άλλο νόμο ως αντίθετο στην αρχή της κοινωνικής ισότητας, εμπεριέχει στο νομικό συλλογισμό, επί του οποίου στηρίχθηκε, ηθικοπολιτικές αξίες διαφορετικές από εκείνες, στις οποίες στηρίχθηκε η θέσμιση του υπό κατάργηση νόμου. Για το λόγο αυτό το κοινωνικό κράτος δικαίου συνιστά ένα σύστημα *ανοιχτής ταυτότητας* σε αντιπαράθεση με τα νομικά συστήματα του κλασικού κράτους δικαίου, που τείνουν να παραμένουν ‘κλειστά’ –χωρίς, βεβαίως, να το επιτυγχάνουν στον απόλυτο βαθμό, δεδομένου ότι αποτελούν και αυτά μορφές ενός δικαίου συστήματος, που εκ της δομής του ‘προορίζεται’ να υπηρετεί την κοινωνία, άρα *και* το μετασχηματισμό της<sup>19</sup>). Διατυπωμένο με τους όρους της συστημικής θεωρίας, το κράτος δικαίου είναι

<sup>19</sup> Επειδή οι κοινωνίες, ως ζώντες οργανισμοί, μετασχηματίζονται διαρκώς και αναγκαστικά στα πλαίσια του ιστορικού χρόνου: στην υποθετική περίπτωση, που μια κοινωνία παραμείνει αμετάβλητη τόσο ως προς τους θεσμούς, όσο και ως προς τις δομές, θα πεθάνει, αποβαίνοντας μια κοινωνία μουσειακή, ‘βαλσαμωμένη’ στο χρόνο.

εξ ορισμού ένα δικαίκο σύστημα *κανονιστικά κλειστό* (αναφορικά με τα στοιχεία του και την αναπαραγωγή τους) και συγχρόνως -επειδή είναι και κοινωνικό σύστημα – *γνωστικά ανοιχτό* (ως προς τις επαφές του με το περιβάλλον του, τις κατά Luhmann *επικοινωνιακές αλληλεπιδράσεις* των συμμετεχόντων του).

Αυτό όμως ισχύει όσον αφορά την ιδιαίτερη δομή του κράτους δικαίου ως ‘δικαίκο’ και όχι ως ‘νομικό’ συστήματος. Ως δικαίκο σύστημα το κράτος δικαίου είναι, όπως ήδη αναφέρθηκε, καταστατικά ουδέτερο. Δεν έχει συγκεκριμένη πολιτισμική, πόσο μάλλον πολιτική, ταυτότητα. Μπορεί να διαθέτει, ως τεχνικά διαρθρωμένο σύστημα, τη δική του δομή και τις δικές του διαδικασίες, αλλά στην ουσία είναι ένα αρχέτυπο δικαιοσύνης, που υποστασιοποιείται και λειτουργεί *μόνο μέσα από τα επί μέρους νομικά συστήματα, που το υιοθετούν ως γενική αρχή, στην οποία καλούνται να ευθυγραμμιστούν*. Συνεπώς μόνο ως συγκεκριμένο νομικό σύστημα, ως θετικό δίκαιο της εκάστοτε κοινωνίας, που το υιοθετεί, το κράτος δικαίου αποκτά τόσο την πολιτισμική, όσο και την πολιτική του ταυτότητα. Και αυτή είναι η ταυτότητα, που αυτή η συγκεκριμένη κοινωνία θα του προσδώσει.

Επομένως, όσο πιο ‘ανοιχτή’ είναι –ή εξελίσσεται– μια κοινωνία στις επικοινωνιακές (πολιτισμικές) αλληλεπιδράσεις, τόσο περισσότερο ‘γνωστικά ανοιχτό’ γίνεται το αντίστοιχο θετικό δίκαιο. Παραμένοντας ‘κλειστό’ ως προς τα δομικά του στοιχεία και τις νομιμοποιητικές του διαδικασίες, το νομικό σύστημα ανοίγει, ωστόσο, ως προς τη διαμόρφωση της ταυτότητας του περιεχομένου του, στα πολιτισμικά μηνύματα της εκάστοτε ιστορικής εποχής. Με τον τρόπο αυτό ακολουθεί, χωρίς να ελέγχει, τον κοινωνικό μετασχηματισμό νομιμοποιώντας τις πρακτικές και τις αξίες, που αναδεικνύονται κατισχύουσες σε κάθε του ιστορικό στάδιο. *Εξειδικεύοντας κάθε φορά και με τον τρόπο αυτόν τη γενική αρχή της ισότητας και αποβαίνον, επομένως, ολοένα και περισσότερο ‘κοινωνικό’, ένα συγκεκριμένο νομικό σύστημα του κράτους δικαίου μπορεί να διαπλάθει διαρκώς ‘καινούριο’ θετικό δίκαιο και να επιτυγχάνει την συνεχή πραγμάτωση της παραπάνω αρχής στην κοινωνική ζωή μέσα σε μια συνεχή αναπαραγωγική όσο και εξελικτική ροή, την οποία στη μελέτη αυτή ονομάζουμε ‘κυκλοτερή ροή της αναπαραγωγής του σύγχρονου κράτους δικαίου’.*

Σύμφωνα με τα παραπάνω, στα πλαίσια της φυσιολογικής ροής του κοινωνικού μετασχηματισμού ‘γνωστικά ανοιχτό’ νομικό σύστημα μπορεί να σημαίνει ‘περισσότερο επικοινωνιακό’, ‘περισσότερο κοινωνικό’, ‘περισσότερο ανεκτικό’, γενικά ‘περισσότερο επιδεκτικό σε μεταβολές’. Αυτό είναι κάτι που οι κύριοι δρώντες των δικτύων κοινωνικής πολιτικής στο κλασικό κράτος δικαίου γνωρίζουν πολύ καλά, και είναι γι αυτό το λόγο που υλοποιούν μηχανισμούς/δίκτυα προβολής τεχνητών, αντίρροπων πολιτισμικών προτύπων. Μέσα από *πρακτικές ειδικά επινοημένες για να λειτουργήσουν αποτελεσματικά ως ‘επικοινωνιακές αλληλεπιδράσεις’* <sup>(20)</sup>, τα παραπάνω πολιτισμικά πρότυπα εισχωρούν στο συλλογικό habitus των συμμετεχόντων ως ‘προσωπικές επιλογές’ -στο σημείο αυτό γίνεται εκ νέου αναφορά στον Bourdieu και συγκεκριμένα στην κατ’ αυτόν θεωρία των έξεων (habitus). Με την εγκατάστασή τους στο συλλογικό habitus της εκάστοτε κοινωνίας, τα πρότυπα αυτά επιτυγχάνουν την παγίωση συμβατών προς αυτά κοινωνικών αντιλήψεων και αξιών καθώς και την εστίαση των κοινωνικών δράσεων στην προσέγγιση ή και υιοθέτηση

<sup>20</sup> Π.χ. η διαφήμιση, η μόδα, η πληροφόρηση των ΜΜΕ, η ψυχαγωγία κοκ.

συγκεκριμένων τρόπων ζωής και στην απόρριψη άλλων. Μ' αυτό τον τρόπο είναι που δημιουργούνται και οι προϋποθέσεις του *κοινωνικού αποκλεισμού* στην αστική κοινωνία: με τη δημιουργία ενός πολιτισμικού περιθωρίου, στο οποίο συμπεριλαμβάνονται όλα τα κοινωνικά υποκείμενα που είτε αδυνατούν είτε δεν επιθυμούν να συμμετάσχουν στο είδος της συλλογικής 'ευημερίας', που προβάλλουν και προωθούν τα δίκτυα κοινωνικής πολιτικής στα κλασικά κράτη δικαίου. Στο σημείο αυτό του κεφαλαίου ο κοινωνικός αποκλεισμός κατανοείται ως αναμενόμενο σύμπτωμα των μεθοδεύσεων των δικτύων κοινωνικής πολιτικής και ορίζεται ως γενικότερος *αποκλεισμός του υποκειμένου από τη δυνατότητα πρόσβασης σε ένα τόσο ατομικό όσο και κοινωνικό αυτοπροσδιορισμό, που θα το καθιστούσε ικανό να συμμετάσχει, αναπτύσσοντας με τη θέλησή του το σύνολο των προσωπικών του ικανοτήτων και δεξιοτήτων, στις διαδικασίες του κοινωνικού μετασχηματισμού προς όφελος της κοινωνικής ισότητας και της ουσιαστικής δικαιοσύνης.*

Στο κλασικό κράτος δικαίου, όπου ασκείται μια τέτοιου είδους κοινωνική πολιτική, οι εξουσίες των 'ισοδύναμα ευνοημένων', που κατέχουν, συνήθως, και την πολιτική εξουσία, αποκτούν τον έλεγχο επί των κοινωνικών προσδοκιών, πράγμα που σημαίνει ότι αποκτούν τον έλεγχο της ροής αυτού καθεαυτού του κοινωνικού μετασχηματισμού. Με τον τρόπο αυτό μπορεί να περιοριστεί σημαντικά ή και να συρρικνωθεί εντελώς το τμήμα αυτό της δομής του κράτους δικαίου, που το καθιστά εξ ορισμού ένα 'γνωστικά ανοιχτό' δικαιοσύνη σύστημα, ένα σύστημα 'ανοιχτής ταυτότητας'. Στην περίπτωση αυτή, *τα αποτελέσματα των τεχνηέντως επινοημένων 'επικοινωνιακών αλληλεπιδράσεων' νομιμοποιούν μια κάθε φορά 'ψευδή' κοινωνική πραγματικότητα, που αντιστοιχεί σε προβλεπόμενα, από την εξουσία, στάδια ενός εξίσου 'ψευδούς' κοινωνικού μετασχηματισμού.* Στο κοινωνικό όμως κράτος, όπου η κοινωνική πολιτική τείνει προς την ίδια της την ακύρωση, εξελισσόμενη σε αμιγή κοινωνική προστασία<sup>(21)</sup>, ακυρώνονται ανάλογα και οι σχετικές επινοημένες μεθοδεύσεις της και ο κοινωνικός μετασχηματισμός επανέρχεται σε μια λιγότερο ή περισσότερο φυσιολογική πορεία – μια πορεία που το αντίστοιχο νομικό σύστημα αναλαμβάνει να νομιμοποιήσει, αναπαραγόμενο επί τη βάση των επιταγών της κοινωνικής ισότητας.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, οι δυο ακραίες μορφές κοινωνικής πολιτικής στο κράτος δικαίου είναι αφενός η μεθόδευση κατίσχυσης μιας επινοημένης κοινωνικής 'πραγματικότητας' που συντηρεί και αναπαράγει τη 'βασική δομή' (νομικά συστήματα κλειστής ταυτότητας) και αφετέρου η τάση προς πλήρη ακύρωση των μεθοδεύσεων και η μετατροπή της πολιτικής εξουσίας σε μια καθαρή και ουσιαστική 'κοινωνία δικαίου' (αμιγή κοινωνικά συστήματα ανοιχτής ταυτότητας). Αν λοιπόν φανταστούμε δυο διαφορετικά 'κράτη δικαίου' ως φορείς των παραπάνω ακραίων μορφών κοινωνικής πολιτικής, μπορούμε αμέσως να διαπιστώσουμε, ότι ανάμεσά τους εκτείνεται μια ιδιαίτερα μακριά κλίμακα διαφοροποιημένων, ως προς τις ακραίες αυτές μορφές, εφαρμογών της, στις οποίες προβαίνουν διαφορετικά νομικά συστήματα, λιγότερο ή περισσότερο 'κλειστά' ή 'ανοιχτά' στην πρόσληψη των πολιτισμικών μηνυμάτων της κοινωνικής πραγματικότητας. Η αντιπαράθεση των νομικών αυτών συστημάτων

<sup>21</sup> Με την έννοια της διαφοροποίησης όχι του αντικειμένου, αλλά του σκοπού της κοινωνικής πολιτικής, που επικεντρώνεται στην επιλογή της αντικειμενικά 'βέλτιστης' και όχι της οικονομικά 'ορθολογικότερης' επίλυσης των κοινωνικών προβλημάτων, πρόκειται για την αποκαλούμενη 'κοινωνική επιλογή' της μεθόδου, βλ. α' μέρος, κεφ. 1, παρ. 6 και 7 και κεφ. 2, παρ. 6.

στη μακριά κλίμακα των διαφοροποιήσεων στον τομέα της κοινωνικής πολιτικής μαρτυρά τη θεμελιώδη λειτουργική σύγκρουση, την διαχρονική *πάλη*, μέσα στα πλαίσια του 'κράτους δικαίου', ανάμεσα αφενός στην τυπική/πολιτική και αφετέρου στην κοινωνική/ουσιαστική μορφή της δικαιοκρατικής αρχής. Θα έλεγε κανείς, ότι οι δυο αυτές όψεις της γενικής αρχής της ισότητας συνιστούν τον πυρήνα σε δυο διαφορετικά *δίκτυα* συντονισμένων δράσεων, εκ των οποίων το καθένα προσπαθεί να επιβάλλει τη μια ή την άλλη ως οργανωτική βάση των νομιμοποιητικών διαδικασιών του κράτους δικαίου. Και αν στο κλασικό κράτος δικαίου το δίκτυο αυτό αντιστοιχεί στους μηχανισμούς της κοινωνικής πολιτικής που μετασχηματίζουν, με τις λειτουργίες τους, τις υποκειμενικές προσδοκίες σε προσδοκίες νομικές, με σκοπό την επίτευξη της συναίνεσης, στο κοινωνικό κράτος δικαίου οι λειτουργίες αυτές αντικαθίστανται από τις *δράσεις* τόσο του κράτους όσο και του συνόλου των κοινωνικών υποκειμένων ως συμμετεχόντων στη φυσιολογική διαδικασία του κοινωνικού μετασχηματισμού, με στόχο την προσέγγιση, όσο είναι δυνατόν, ενός προτύπου 'κοινωνίας δικαίου', που θα στηρίζεται στην αρχή της ουσιαστικής ισότητας. Στο κεφάλαιο αυτό επιχειρείται να κατανοηθεί το κράτος δικαίου, εκτός από δικαϊκό σύστημα, και ως ένα πολιτισμικό και κοινωνικό δίκτυο. Επιχειρείται ο παραλληλισμός των δυο αυτών εκδοχών του ως πολιτισμικών οντοτήτων μέσα στα πλαίσια της συστημικής θεωρίας, με εντοπισμό της βασικής τους ομοιότητας, που είναι η συνάντηση (ταύτιση) της οργανωτικής τους αρχής με το σκοπό τους, και της βασικής τους διαφοράς, που είναι η απουσία, στο δίκτυο, συγκεκριμένων διαδικασιών αναμετάδοσης των επικοινωνιακών αλληλεπιδράσεων, πράγμα που το καθιστά πολύ περισσότερο ευέλικτο και ανοιχτό από το σύστημα. Το κράτος δικαίου μπορεί να λειτουργήσει ως δίκτυο τόσο 'εντός', όσο και 'εκτός' των νομικών του διαδικασιών, ως μια θεμελιώδης δικαϊκή αρχή, ως ένας τρόπος *αντίληψης της κοινωνικής πραγματικότητας*, που γίνεται η συνισταμένη των δράσεων και των πρακτικών του.

**IV.** Μετά τις διευκρινίσεις ως προς το περιεχόμενο της κοινωνικής πολιτικής των δυο βασικών μορφών του κράτους δικαίου, το δεύτερο κεφάλαιο της δεύτερης ενότητας με τίτλο «Η σημασία της ερμηνείας του Δικαίου στο κοινωνικό κράτος» προσεγγίζει αναλυτικότερα τις βασικές *λειτουργίες του κοινωνικού κράτους*, τις λειτουργίες εκείνες που καθιστούν αυτή τη μορφή του 'κράτους δικαίου' ικανή να συμβάλλει, ως νομικοπολιτικό σύστημα, στις διαδικασίες του κοινωνικού μετασχηματισμού. Εδώ η δυνατότητα αυτή δεν αντιμετωπίζεται πλέον θεωρητικά, ως λανθάνουσα ιδιότητα του καταστατικά ουδέτερου 'κράτους δικαίου', αλλά σταθμίζονται οι προϋποθέσεις ενεργοποίησής της στην πράξη.

Οπως καταδεικνύεται ήδη στην πρώτη ενότητα της διατριβής, το κλασικό φιλελεύθερο κράτος έχει την τάση, σε όλες τις δυνατές μορφές του, να περιορίζει όσο το δυνατόν τις συνέπειες της ιδιότητας αυτής της δομής του κράτους δικαίου. Η ταύτιση της νομοθετικής βούλησης με το περιεχόμενο της πολιτικής συναίνεσης, που προβάλλεται ως συλλογική, ενώ στην πραγματικότητα μεθοδεύεται από τις ελίτ των ισοδυνάμων του συστήματος, συνηγορεί τα μέγιστα στην επιτυχή έκβαση των μεθοδεύσεων αυτών. Φυσικά ο κοινωνικός μετασχηματισμός δεν ακυρώνεται ποτέ. Είναι συμφυής με την ίδια την κοινωνική ζωή και η απουσία του, αν υποθέσουμε ότι θα ήταν ποτέ δυνατή, θα ισοδυναμούσε με την κατάρρευση αυτού καθεαυτού του πολιτισμού. Απλώς η εγγενής, στη δομή του, 'ανοιχτή ταυτότητα' του κράτους δικαίου επιτρέπει τη

συνύπαρξη, μέσα στα πλαίσιά του, νομικοπολιτικών επί μέρους συστημάτων διαμετρικά διαφορετικών ως προς τις λειτουργίες τους με την έννοια, ότι το ένα τείνει προς την ακύρωση, ει δυνατόν, της φυσιολογικής ροής του κοινωνικού μετασχηματισμού, ενώ το άλλο στην επικύρωση και την προώθησή της. Λόγω ακριβώς αυτής της θεμελιώδους λειτουργικής διαφοράς διατυπώνεται σε κάποια σημεία της διατριβής η αμφιβολία, αν το κοινωνικό κράτος μπορεί πράγματι να θεωρηθεί μετεξέλιξη του φιλελεύθερου κράτους δικαίου. Λαμβανομένου υπόψη, όμως, ότι χωρίς την κλασική δικαιοκρατική αρχή, που θεσμοποιεί τη συμμετοχή των πολιτών στις αποφάσεις της εξουσίας, δεν θα υπήρχε πιθανότητα εισχώρησης, στο περιεχόμενό της, της κοινωνικής παραμέτρου, η ασφαλέστερη απάντηση δεν μπορεί να είναι παρά το ότι ναι, **το κοινωνικό κράτος δικαίου αποτελεί όντως μετεξέλιξη του φιλελεύθερου, η οποία (μετεξέλιξη) οφείλεται ακριβώς στην ‘ανοιχτή’, γνωστικά, ταυτότητα του ‘κράτους δικαίου’ ως καταστατικά ουδέτερου δικαιοκρατικού συστήματος.**

Με την εισαγωγή της ρήτρας της κοινωνικής ισότητας στο σύστημα αξιών του Δικαίου αλλάζει, όπως περιγράφεται στα προηγούμενα κεφάλαια, τόσο ο τρόπος απονομής της δικαιοσύνης (εξειδίκευση της αρχής της ισότητας) όσο και το περιεχόμενο της νομοθετικής βούλησης. Στην πράξη αυτό σημαίνει, ότι ο νομοθέτης, στα πλαίσια της υποχρέωσής του να ευθυγραμμιστεί προς την αρχή της κοινωνικής ισότητας, χρησιμοποιεί στο συλλογισμό του κριτήρια από την κοινωνική πραγματικότητα, ακριβώς όπως και ο εφαρμοστής του δικαίου. Με τον τρόπο αυτό δίνεται η δυνατότητα στον δεύτερο, να προβαίνει σε αιτιολογήσεις των αξιολογικών του κρίσεων θεωρούμενες εκ των προτέρων **σύννομες**, εφόσον προσαρμόζει το συλλογισμό του στις (νομοθετικές) επιταγές της ίδιας αυτής αρχής. Από την άλλη μεριά, ο εφαρμοστής του δικαίου είναι συγχρόνως υποχρεωμένος να κρίνει αν η διάταξη του νόμου, που εφαρμόζεται στην εκάστοτε εξεταζόμενη περίπτωση, είναι ουσιαστικά σύμφωνη με τις τρέχουσες πολιτισμικές προδιαγραφές της κοινωνικής δικαιοκρατικής αρχής. Οι εργασίες, επομένως, νομοθέτη και δικαστή αλληλοελέγχονται τώρα ως προς την **ερμηνεία της αρχής της ισότητας** και μπορούν ισοδύναμα να οδηγήσουν στην εκατέρωθεν συμπλήρωση, διόρθωση ή και ακύρωση. Η παρατήρηση αυτή μας παραπέμπει σε ένα πολύ σημαντικό χαρακτηριστικό της λειτουργίας των νομικών συστημάτων στο κοινωνικό κράτος, που είναι **η υποβάθμιση της νομοθετικής αυθεντίας και η αναβάθμιση, εκ παραλλήλου, της δικαστικής λειτουργίας.** Το φαινόμενο αυτό, που μας αποδίδει ανάγλυφα την ‘κυκλοτερή ροή’ της αναπαραγωγής του κοινωνικού κράτους, θα μπορούσε –υποθετικά- να οδηγήσει στη σταδιακή κατάργηση της θεμελιώδους, στην αστική δημοκρατία, διάκρισης των εξουσιών, και αυτή και μόνο η λανθάνουσα δυνατότητα καταδεικνύει τον εγγενώς ανατρεπτικό της ‘βασικής δομής’ χαρακτήρα του κοινωνικού κράτους.

Αυτός ο ‘κίνδυνος’ δεν θα υπήρχε, αν η εξειδίκευση της αρχής της κοινωνικής ισότητας δεν απαιτούσε την κάθε φορά εκ νέου **ερμηνεία** των απειράριθμων περιπτώσεων φυσικής και συμβολικής βίας, που διαρκώς προκύπτουν, μέσα στη ροή του ιστορικού χρόνου, μέσα από τις επικοινωνιακές αλληλοδράσεις των ανθρώπων ως κοινωνικών υποκειμένων. Αυτή ακριβώς η αναγκαιότητα της επαναλαμβανόμενης ερμηνείας των προς νομική αντιμετώπιση περιπτώσεων με τρόπο, που μοιάζει να αμφισβητεί ή να μη θεωρεί αρκετό το υπάρχον νομικό πλαίσιο, είναι το κρίσιμο χαρακτηριστικό, που διαφοροποιεί την κοινωνική από τα υπόλοιπα είδη ισότητας, που ενσωματώνονται στη γενική αυτή αρχή. Η κοινωνική ισότητα δεν ορίζεται –πολλώ δε μάλλον δεν προκαθορίζεται-, αλλά



διαπιστώνεται και περιγράφεται κάθε φορά διαφορετικά. Ειδικά η κοινωνική βία, που απορρέει από την φυσική ανισότητα και οδηγεί στα περισσότερα φαινόμενα κοινωνικού αποκλεισμού, δεν προκύπτει από συμβάσεις, ούτε καν από –τουλάχιστον οφθαλμοφανείς- συγκρούσεις, άρα η ερμηνεία της εκάστοτε περίπτωσης δεν μπορεί να εκκινεί από τη δικαιοπρακτική ικανότητα ή/και βούληση των εμπλεκομένων, αλλά από τις πραγματικές *συνθήκες*, που επέτρεψαν την εκδήλωση και την άσκηση της βίας. Από την άλλη μεριά, ο υποκειμενικός χαρακτήρας του δικαίου της αστικής κοινωνίας απαιτεί, όπως ήδη έχει αναφερθεί, ατομικό ή συλλογικό *κίνητρο* διάγνωσης της κοινωνικής πραγματικότητας. Μια πρώτη διέξοδο στο ερμηνευτικό αυτό δίλημμα προσφέρει η αντιμετώπιση, από το Δίκαιο, συγκεκριμένων φαινομένων κοινωνικής ανισότητας ως αποτελεσμάτων *κατάχρησης* ατομικών δικαιωμάτων.

Στα πλαίσια της κατάχρησης δικαιώματος ο κοινωνικός χώρος, όπου εντοπίζεται *αντικειμενικά* το εκάστοτε φαινόμενο κοινωνικής ανισότητας (άσκηση φυσικής ή κοινωνικής βίας ή οι διάφορες μορφές κοινωνικού αποκλεισμού), οριοθετείται ως το πεδίο σύγκρουσης δυο ή περισσότερων *ατομικών* δικαιωμάτων, εκ των οποίων ένα ή περισσότερα ασκούνται, από τους φορείς τους, καταχρηστικά εις βάρος των υπολοίπων. Στο ερμηνευτικό αυτό πλαίσιο η νομική ρύθμιση των συνεπειών της κατάχρησης προϋποθέτει έννομο συμφέρον και συγχρόνως την πραγματική (δικαιοπρακτική, οικονομική κοκ) δυνατότητα του ζημιωθέντος πολίτη να απαιτήσει την άρση της σύγκρουσης και την αποκατάσταση, με ευθύνη του ζημιώσαντος, της απολαυής του θιγέντος δικαιώματός του. Απαιτείται, δηλαδή, σε κάθε περίπτωση, μιά σχετική έστω *ισοδυναμία* των πολιτών, τόσο ως προς την πραγματική όσο και ως προς τη νομική δυνατότητα διεκδίκησης των δικαιωμάτων τους, όταν αυτά προσβάλλονται στα πλαίσια των μεταξύ τους σχέσεων ή των σχέσεών τους με το κράτος. Συνεπώς, παρόλο που, με τον τρόπο αυτό, το εκάστοτε ατομικό δικαίωμα αναπτύσσει, μέσω της δυνατότητας του εκ του νόμου περιορισμού του, μια κατ' εξοχήν *κοινωνική* δυναμική<sup>(22)</sup>, ο χαρακτήρας του παραμένει υποκειμενικός, τη στιγμή που η δυναμική αυτή αξιοποιείται, στην πράξη, αποκλειστικά από τον εκάστοτε ατομικό φορέα του.

Αυτά όσον αφορά τους φορείς του εκάστοτε δικαιώματος. Ο εφαρμοστής, όμως, του δικαίου, που καλείται να αποφανθεί σχετικά με την άρση της σχετικής σύγκρουσης, δεν θα αποφανθεί επί των υποκειμενικών χαρακτηριστικών των εμπλεκομένων, παρά στο μέτρο που εκπληρώνουν τις τυπικές προϋποθέσεις για την προσφυγή τους στη Δικαιοσύνη. Εκείνο που καλείται να αξιολογήσει είναι, κατά πόσον *η συγκεκριμένη κατάχρηση, που καταγγέλλεται ότι έχει διαπραχθεί, συνιστά παραβίαση μιας ή περισσότερων θεμελιωδών αρχών ή γενικά ρητρών του δικαίου*, που ενδεχομένως εμπεριέχονται, σε υποκειμενική μορφή, στο περιεχόμενο του προσβαλλομένου δικαιώματος. Η δέσμευση αυτή του δικαστή/εφαρμοστή να απομακρυνθεί, με τον τρόπο αυτό, από το συγκεκριμένο 'υποκείμενο' ως φορέα δικαιώματος, είναι μια πολύ σημαντική συνεισφορά του κράτους δικαίου (γενικά ως δικαϊκού συστήματος) στη δημοκρατική κοινωνία, διότι δημιουργεί τις πρώτες και βασικές προϋποθέσεις 'αντικειμενικής' αξιολόγησης εκ μέρους της δικαστικής και, ως ένα βαθμό, της εκτελεστικής εξουσίας.

Στα ερμηνευτικά πλαίσια του κοινωνικού δικαίου η θεμελιώδης αρχή, της οποίας η παραβίαση συνιστά κατάχρηση δικαιώματος, είναι η αρχή της

---

<sup>22</sup> Με την έννοια, ότι τόσο τα πραγματικά αποτελέσματα όσο και οι έννομες συνέπειες της άσκησης του επεκτείνονται και σε άλλα πρόσωπα, που μπορεί να είναι και μια ή περισσότερες κοινωνικές ομάδες ή και το ίδιο το κράτος.

*κοινωνικής* ισότητας. Συνεπώς η με νομικό τρόπο άρση μιας οποιασδήποτε μορφής κατάχρησης ατομικών δικαιωμάτων, που οφείλεται σε οποιαδήποτε μορφή παραβίασης της κοινωνικής παραμέτρου της ισότητας, δημιουργεί τις προϋποθέσεις διαμόρφωσης ενός αντίστοιχου **κοινωνικού** δικαιώματος. Στο κεφάλαιο αυτό ως κοινωνικό δικαίωμα ορίζεται η μετεξελιγμένη εκείνη μορφή του ατομικού δικαιώματος, που **ρυθμίζεται συλλογικά** στο μέτρο που ασκείται συγχρόνως από διαφορετικούς φορείς, και που μ' αυτό τον τρόπο δεν εμπεριέχει απλώς τη θεωρητική δυνατότητα άσκησης, από το υποκείμενο, του περιεχομένου του, αλλά **οριοθετεί τα πραγματικά πλαίσια** και **δημιουργεί τις πραγματικές προϋποθέσεις** άσκησής του με τη θέση ορίων στην κατάχρηση. Στο κοινωνικό κράτος τα όρια αυτά δεν τίθενται βάσει αυθαίρετων αξιολογήσεων από τους φορείς μιας οποιασδήποτε εξουσίας, αλλά σταθμίζονται όσο το δυνατόν αντικειμενικά, με σκοπό την κάλυψη των κοινωνικών αναγκών, που προκύπτουν στις περιπτώσεις παραβίασης της γενικής αρχής της ισότητας.

Η αναγκαιότητα αντικειμενικής στάθμισης του ορίου, πέρα από το οποίο η άσκηση ενός ατομικού δικαιώματος θεωρείται καταχρηστική, επαναφέρει στο προσκήνιο το μείζον διαδικαστικό πρόβλημα του απειράριθμου των κατ' ιδίαν περιπτώσεων παραβίασης της κοινωνικής αρχής και γενικά, των μορφών της ανισότητας, που ο νόμος αδυνατεί εκ των πραγμάτων να προβλέψει και πολύ περισσότερο να καλύψει, ακόμη και αν υποθέσουμε ότι έχει την πρόθεση να ενσκήψει 'αντικειμενικά' στην εκάστοτε περίπτωση. Οι περισσότερες μορφές ανισότητας και ειδικότερα οι περιπτώσεις άσκησης κοινωνικής βίας, που – αναφέρθηκε ήδη– συνιστούν τις κυριότερες αιτίες του κοινωνικού αποκλεισμού στο σύγχρονο κόσμο, δεν είναι 'ορατές' από το δίκαιο, με την έννοια ότι δεν αποτελούν άμεσες συνέπειες συγκεκριμένων παραβιάσεων γενικών δικαίων αρχών από συγκεκριμένα υποκείμενα δικαίου. Συνήθως απορρέουν μέσα από ολόκληρα πλέγματα διαφορετικών ειδών καταχρήσεων, που έχουν προ πολλού ασκηθεί εις βάρος ευάλωτων ατόμων ή ομάδων από κοινωνικά 'ισχυρότερα' άτομα ή ομάδες – καταχρήσεων, που αδυνατούν πλέον να εντοπισθούν και να καταγγελθούν<sup>(23)</sup>. Και αυτό όχι μόνον γιατί οι γενεσιουργές αιτίες τους ανήκουν, τις πιο πολλές φορές, σε ένα ήδη μακρινό παρελθόν, αλλά γιατί οι μακριές αυτές σειρές των πιθανολογούμενων καταχρήσεων, εμπλεκόμενες αναγκαστικά με τυχαία περιστατικά και ιστορικές συγκυρίες, έχουν ήδη δημιουργήσει ένα οιονεί 'αντικειμενικό' status ανισότητας για τα εμπλεκόμενα υποκείμενα, τα οποία δεν διαθέτουν, εκ των πραγμάτων πλέον, την απαιτούμενη νομική κάλυψη (έννομο συμφέρον) για να ζητήσουν την άρση της ανισότητας, ακόμα και αν υποθέσουμε ότι διαθέτουν ή είναι σε θέση να εξασφαλίσουν την πραγματική (οικονομική, π.χ.), δυνατότητα προς τούτο. Για το λόγο αυτό η **ανισότητα** δεν είναι δυνατόν να διαπιστωθεί, νομικά, και να καταπολεμηθεί ως κατάχρηση ατομικών δικαιωμάτων εκ μέρους συγκεκριμένων υποκειμένων δικαίου εις βάρος άλλων, αλλά ως **αντικειμενική κατάσταση, στα πλαίσια της οποίας και για οποιοδήποτε λόγο το εμπλεκόμενο υποκείμενο αποκλείεται ή κινδυνεύει να αποκλειστεί από τη δυνατότητα άσκησης ή/και διεκδίκησης του εκάστοτε προσβαλλόμενου (ατομικού) δικαιώματός του.**

Σύμφωνα με τα παραπάνω, ένα άτομο (ή μια πληθυσμιακή ομάδα), που υφίσταται ένα συγκεκριμένο είδος κοινωνικής βίας ή παρουσιάζει, γενικά, συμπτώματα κοινωνικού αποκλεισμού, δεν καθίσταται 'αδύναμο' ή 'ευάλωτο' απλά

<sup>23</sup> Για τη γένεση της ανισότητας από ανθρωπολογική και ιστορική άποψη βλ. Β.Φύλια, ο.π., σελ. 154 επ.

και μόνον λόγω της οφθαλμοφανούς κατάστασής του, αλλά –κυρίως– λόγω των συγκεκριμένων–και ‘εξειδικευμένων’, σε κάθε ξεχωριστή περίπτωση– πραγματικών *αιτίων*, για τα οποία το ίδιο το άτομο (η η συγκεκριμένη ομάδα) ευρίσκεται σε μερική ή απόλυτη *αδυναμία* να βελτιώσει ή να ανατρέψει την κατάσταση αυτή. Χωρίς την υποχρέωση του νομοθέτη ή του δικαστή να *ερμηνεύσουν* αυτά τα αίτια (μια υποχρέωση, που μόνο το κοινωνικό κράτος προβλέπει), δεν θα υπήρχε (νομικός) τρόπος άρσης της εκάστοτε ανισότητας και, συνεπώς, δεν θα υπήρχε περίπτωση να εφαρμοστεί αποτελεσματικά η γενική αρχή της ισότητας– και τούτο για τον απλούστατο λόγο, ότι χωρίς ένα θεσμοθετημένο *κίνητρο* (υποκειμενικότητα του Δικαίου), το δίκαιο των αστικών κοινωνιών εξ ορισμού αδυνατεί να ενσκήψει αυτομάτως σε ένα κοινωνικό πρόβλημα, για τη (νομική) λύση του οποίου κανείς δεν ενδιαφέρεται ή / και –πολύ περισσότερο– κανείς δεν νομιμοποιείται. Στο κοινωνικό κράτος το κίνητρο αυτό το παρέχει άμεσα η εισαγωγή της κοινωνικής ρήτρας-παραμέτρου στην κατοχύρωση της ισότητας. Είναι, επομένως, η *συνταγματική* κατοχύρωση της αρχής της κοινωνικής ισότητας, που δημιουργεί την ανάγκη διατύπωσης *σύννομων* (που σημαίνει: σύμφωνων με τη συνταγματική αυτή αρχή) αιτιολογήσεων για την εκάστοτε εξειδίκευσή της. Το περιεχόμενο των σύννομων αιτιολογήσεων στις περιπτώσεις που αξιολογείται παραβίαση της κοινωνικής ισότητας συνιστούν κάθε φορά οι ίδιες αυτές αξιολογικές κρίσεις. Φορείς των αξιολογήσεων δε αυτών είναι τόσο ο νομοθέτης, όσο και ο δικαστής, που είναι πλέον και οι δυο υποχρεωμένοι να προσεγγίσουν αναλυτικά, με άλλα λόγια να *ερμηνεύσουν*, με βάση την εν λόγω συνταγματική αρχή, τα πραγματικά (φυσικά, πολιτισμικά, οικονομικά κοκ.) αίτια του εκάστοτε κοινωνικού προβλήματος, που απορρέει από την ανισότητα. Με τη σειρά τους, οι αξιολογήσεις αυτές βασίζονται σε κοινωνικά κριτήρια, που ο νομοθέτης ή ο εφαρμοστής του δικαίου ανασύρει και επίσης ερμηνεύει, συμπληρωματικά ή/και διορθωτικά προς το ήδη ισχύον θετικό δίκαιο, από την κοινωνικοπολιτισμική πραγματικότητα της εποχής του και της κοινωνίας του.

Η *ερμηνεία*, λοιπόν, και πολύ περισσότερο η εξειδίκευση, της αρχής της κοινωνικής ισότητας οφείλει να επικεντρώνεται, για την εφαρμογή της ως αρχής, στις εκάστοτε *κοινωνικές αιτίες*, που έχουν συνηγορήσει στη διαμόρφωση των συνθηκών αδυναμίας του εμπλεκόμενου ατόμου ή της εμπλεκόμενης ομάδας να *βιώσει*, κατ’ αρχήν, και κατ’ ακολουθίαν να *διεκδικήσει* το περιεχόμενο των αναγνωρισμένων από το Σύνταγμα δικαιωμάτων του/της. Προς διευκόλυνση αλλά και ουσιαστική κατοχύρωση των εργασιών της ερμηνευτικής αυτής διαδικασίας, που οφείλουν να ακολουθούν οι εν γένει λειτουργοί της δικαιοσύνης, το κοινωνικό κράτος τους χορηγεί συγκεκριμένες *μεθόδους* αναγνωρισμένες από τα νομικά συστήματα των κοινωνιών, που υιοθετούν και τείνουν να εφαρμόζουν τη σύγχρονη αυτή μορφή ‘κράτους δικαίου’. Οι ερμηνευτικές αυτές μέθοδοι στηρίζονται σε συγκεκριμένες αρχές ή έννοιες, οι οποίες επίσης αναγνωρίζονται από το θετικό δίκαιο ως ερμηνευτικά εργαλεία στην εκπόνηση των σύννομων αξιολογικών κρίσεων του δικαστή ή του νομοθέτη. Στο κεφάλαιο αυτό προσεγγίζονται, όσο το δυνατόν περιεκτικότερα και στα πλαίσια που επιτρέπει το είδος της συγκεκριμένης μελέτης, οι τρεις σημαντικότερες από αυτές: εκείνη α), που στηρίζεται στην *αρχή της αναλογικότητας*, εκείνη β) που στηρίζεται στην *έννοια της ‘φύσης του πράγματος’* και εκείνη γ) που στηρίζεται στην *ερμηνεία των ‘αορίστων εννοιών’ ή των ‘οιονεί νομικών εννοιών ή κρίσεων’*. Στις σχετικές παραγράφους εντοπίζεται και περιγράφεται ο τρόπος, με τον οποίο οι εν λόγω μέθοδοι καταργούν βαθμιαία τη δογματική αυθεντία του νομικού Λόγου

καθιστώντας τον όλο και περισσότερο ‘κοινωνικό’ και επιδεκτικό συμπόρευσης με τις φυσιολογικές διαδικασίες του κοινωνικού μετασχηματισμού. Ένα ερμηνευτικό παράδειγμα του πως μπορεί να λειτουργήσει στην πράξη η αντίληψη αυτή, επιχειρείται να δοθεί στο τέλος αυτού του κεφαλαίου, με επιλεκτική παράθεση σχετικών αξιολογικών κρίσεων από τη σύγχρονη ελληνική νομολογία

**VI.** Έχοντας καταδείξει και περιγράψει α) τους λόγους, για τους οποίους το κράτος δικαίου ενέχει τη δυνατότητα συμβολής στον κοινωνικό μετασχηματισμό και β) τους τρόπους, με τους οποίους η κοινωνική μορφή του ενεργοποιεί στην πράξη τη δυνατότητα αυτή, στο τρίτο και τελευταίο κεφάλαιο του δεύτερου μέρους της διατριβής με τίτλο «Οδεύοντας προς τον εκκοινωνισμό του νομικού Λόγου» επιχειρείται ένα είδος εμβάθυνσης στα όσα έχουν ήδη παρατεθεί, με σκοπό να καταδειχτεί, ότι το εν λόγω δικαίκο σύστημα όχι μόνον εμπεριέχει στις δομές του τις παραπάνω ιδιότητες, αλλά και ότι, στη σύγχρονη αυτή μορφή του, αποκαλύπτει τη συμβατότητά του με αυτή καθεαυτή την ανθρώπινη φύση. Συνδέοντας το τελικό αυτό κεφάλαιο με τα προηγούμενα διαπιστώνεται, κατ’ αρχάς, το δυνητικό αποτέλεσμα μιας πλήρους εφαρμογής της κοινωνικής ερμηνευτικής μεθόδου στη διάπλαση του δικαίου. Το αποτέλεσμα αυτό συνοψίζεται στο ότι **η ερμηνεία των νομικών θεσμών στη βάση της αρχής της κοινωνικής ισότητας μεταβάλλει τόσο τον τρόπο, που το Δίκαιο ανακοινώνεται στους αποδέκτες του, όσο και τον τρόπο, με τον οποίο προσλαμβάνεται από αυτούς.** Ο πρώτος τρόπος αφορά τη σταδιακή **διαφοροποίηση**, μέσω της κοινωνιοκεντρικής ερμηνείας, **της νομικής γλώσσας**, ο δεύτερος τη σταδιακή **απομυθοποίηση**, εκ μέρους των αποδεκτών, **της νομικής αυθεντίας**. Η νομική γλώσσα διαφοροποιείται μέσω του **αναστοχασμού** επί των **εξωνομικών** εννοιών, με τις οποίες την εφοδιάζει διαρκώς η κοινωνιοκεντρική (ή κοινωνική) ερμηνεία του δικαίου, ενώ η απομυθοποίηση της νομικής αυθεντίας επιτυγχάνεται μέσα από τις **δράσεις** τόσο των αποδεκτών όσο και των φορέων της νομικής πρακτικής ως **δρώντων**, σύμφωνα με όσα παρατίθενται στα προηγούμενα κεφάλαια, του οικουμενικού **δικτύου** κοινωνικής προστασίας, που συνιστούν οι λειτουργίες αυτού καθεαυτού του σύγχρονου ‘κράτους δικαίου’. Στα πλαίσια της κοινωνικής ερμηνείας του δικαίου εξωνομικοί όροι, που νοηματοδοτούν και περιγράφουν την εκάστοτε πολιτισμική πραγματικότητα (αόριστες έννοιες ή έννοιες που απορρέουν από τη φύση του πράγματος, ‘κοινές’ αξιολογικές κρίσεις κοκ.) εισχωρούν στη νομική γλώσσα εμπλουτιζόμενοι με ρυθμιστική ισχύ και τείνοντας διαρκώς να συμπληρώνουν, να διορθώνουν ή ακόμα και να υποκαθιστούν, ως προς την κανονιστικότητα, τους ‘καθαρά’ νομικούς όρους. Με τον τρόπο αυτό ο κοινωνικός αναστοχασμός επί του περιεχομένου των πολιτισμικών αυτών εννοιών ή κρίσεων, που συνιστά φαινόμενο συμφυές προς τη διαδικασία του κοινωνικού μετασχηματισμού, επεκτείνεται και επί του περιεχομένου των εν λόγω ‘κανονιστικών’ εξωνομικών όρων, καθιστώντας το χρονικό διάστημα της **νομικής** ισχύος τους ευθέως **ανάλογο** με το χρονικό διάστημα της **πολιτισμικής** (ερμηνευτικής) ισχύος τους. Με τον τρόπο αυτό διαπλάθεται μια ‘νέα’ νομική γλώσσα, που προσαρμόζεται, ως προς τη ρυθμιστική της δύναμη, στη σταδιακή πορεία του κοινωνικού μετασχηματισμού, την οποία πλέον δεν επιχειρεί να κατευθύνει, αλλά αφήνεται να **αντανακλά** (reflexives Recht). Η νομική κρίση μετεξελίσσεται, στην ουσία, στην **πολιτισμική** κρίση της ίδιας της (συγκεκριμένης)

κοινωνίας, αποφαινομένης *όντως συναινετικά* επί των συντεταγμένων της ανά εκάστοτε ιστορική στιγμή.

Αυτά ως προς το ένα σκέλος της διάδρασης μεταξύ του Δικαίου και των κοινωνιών του, που αφορά το 'νέο' τρόπο ανακοίνωσης των νομικών συστημάτων προς τους αποδέκτες τους. Το δεύτερο σκέλος, που αφορά τον τρόπο, με τον οποίο οι αποδέκτες *προσλαμβάνουν* το Δίκαιο, αναφέρεται στην διαδικασία *απομυθοποίησης της αυθεντίας του νομικού Λόγου, που επιτελείται μέσω των δράσεων του κοινωνικού κράτους δικαίου ως δικτύου κοινωνικής προστασίας*. Στο κοινωνικό κράτος δικαίου, όπως έχει ήδη εντοπιστεί στα προηγούμενα κεφάλαια, αποδέκτες και λειτουργοί του Δικαίου τείνουν να συμμετέχουν ισοδύναμα στη διάπλαση και αναπαραγωγή του ως αντανακλώντος τη φυσιολογική πορεία του κοινωνικού μετασχηματισμού. Με τον τρόπο αυτό διαμορφώνεται η *κεντρική ρυθμιστική οντότητα* του αντίστοιχου δικτύου κοινωνικής προστασίας, το οποίο συνιστούν οι παραπάνω συμμετέχοντες ως κύριοι δρώντες του (σύνδεση του *συστήματος* [συμμετέχοντες] με το *δίκτυο* [δρώντες]). Στο κράτος δικαίου η οντότητα αυτή είναι ο νομικός κανόνας, που συντονίζει τις δράσεις γύρω από ένα σκοπό, ο οποίος συνιστά το *σκοπό του δικτύου*.

Ο σκοπός εν γένει ενός δικτύου έχει αφενός μια *πραγματική* και αφετέρου μια *συμβολική* όψη, εκ των οποίων η δεύτερη νομιμοποιεί την πρώτη στις συνειδήσεις των δρώντων, και, επομένως, νομιμοποιεί τις συμπράξεις τους, στο βαθμό που συντονίζονται προς το σκοπό του δικτύου. Αναλογιζόμενοι το κράτος δικαίου ως ένα δίκτυο, σύμφωνα πάντα με όσα έχουν προηγηθεί του κεφαλαίου αυτού της μελέτης, διαπιστώνουμε ότι, στην κλασική/φιλελεύθερη μορφή του, η πραγματική όψη του σκοπού των επί μέρους δικτύων του (και συνεπώς του ίδιου ως υπερ-δικτύου) είναι η εξασφάλιση της συνέχειας της 'βασικής' κοινωνικοπολιτισμικής δομής, ενώ η συμβολική συνοψίζεται στις θεμελιώδεις ηθικοπολιτικές αξίες, που αναλαμβάνει να προστατεύει το Δίκαιο. Στην περίπτωση αυτή η συμβολική όψη του σκοπού του δικτύου *συγκαλύπτει* τις συνιστώσες της πραγματικής διαμορφώνοντας, για τους δρώντες του, τις προϋποθέσεις βίωσης μιας 'ψευδούς' πραγματικότητας, που συνιστά το αποτέλεσμα ενός αντίστοιχα 'ψευδούς' κοινωνικού μετασχηματισμού. Στη διαδικασία αυτή συνηγορεί τα μέγιστα η επινοημένη γλώσσα του (θετικού) δικαίου, που μέσω της εξειδικευμένης ορολογίας της όχι μόνον κατασκευάζει, αλλά και μυθοποιεί τη νομική αυθεντία προσδίδοντάς της υπερβατικότητα. Στην κοινωνική όμως μορφή του κράτους δικαίου πραγματικός και συμβολικός σκοπός ταυτίζονται, αποδίδοντας τη ίδια τη δομή της κοινωνικής ισότητας ως προϋπόθεση και συγχρόνως αποτέλεσμα των δικτυακών δράσεων-αποτελέσματα, που κάθε φορά πραγματώνεται στις επί μέρους εφαρμογές της μέσα στην κοινωνική ζωή. Πραγματώνοντας, δηλαδή, το περιεχόμενο της κοινωνικής ισότητας με διαφορετικό τρόπο κάθε φορά (εξειδίκευση της αρχής μέσω της ερμηνείας), οι ίδιες οι δράσεις του δικτύου διαμορφώνουν ένα οιονεί 'αντικειμενικό' πεδίο, όπου το εκάστοτε αποτέλεσμα 'καλείται' να 'αποδείξει' την απευθείας σύνδεσή του με το σκοπό του δικτύου. Με τον τρόπο αυτό το κοινωνικό κράτος δεν αφήνει περιθώρια για ενδεχόμενη κάλυψη του πραγματικού του σκοπού μέσα στο συμβολικό –ή, πιο εύστοχα, δεν 'χρειάζεται' καν τη συμβολική όψη, για να νομιμοποιήσει το σκοπό του. Και αυτό σημαίνει ότι, στο αμιγές κοινωνικό κράτος δικαίου, το νομικό σύστημα έχει ενσωματωθεί, πλήρως 'απομυθοποιημένο', σ' αυτές καθεαυτές τις (μετασχηματιζόμενες στο χώρο και στο χρόνο) κοινωνικές δομές. Στο σύγχρονο κράτος δικαίου η

διαδικασία αυτή δεν είναι, φυσικά, μια πραγματικότητα, αλλά μια κοινωνική **τάση**, που μπορεί να αποτελέσει αυτό καθεαυτό το σκοπό των δράσεων του 'κράτους' αυτού ως δικτύου κοινωνικής προστασίας.

Το γεγονός, ότι το σύγχρονο, κοινωνικό 'κράτος δικαίου' μπορεί να υλοποιεί την τάση αυτή απομυθοποίησης της υπερβατικότητας του δικαίου εν αντιθέσει με τους σκοπούς των εξουσιαστικών μηχανισμών (δικτύων), που καθόρισαν εξ αρχής την κλασική (φιλελεύθερη) μορφή του, αποδεικνύει ότι ανέκαθεν η αστική κοινωνία είχε διαγνώσει την επιτακτική ανάγκη **ιστορικής σύνδεσης** μεταξύ κοινωνικής πραγματικότητας και νομικών θεσμών. Προσανατολισμένες όμως σε ένα μονοδιάστατο σκοπό διατήρησης μιας 'βασικής' δομής, που θα εξασφάλιζε τις προϋποθέσεις αέναης ανάπτυξης του κεφαλαιοκρατικού συστήματος παραγωγής, οι πολιτικές της εξουσίες ήσαν υποχρεωμένες να επινοήσουν ένα μηχανισμό διατήρησης της δομής αυτής, που όμως θα έπειθε, συγχρόνως, τους πολίτες, ότι λαμβάνει υπόψη του τις κοινωνικές τους ανάγκες. Επινόησαν, επομένως, ένα συστημικό δικαϊκό μοντέλο για τη διάρθρωσή τους : το 'κράτος' δικαίου, οι διαδικασίες του οποίου θα εξασφάλιζαν την τυπική συμμετοχή των πολιτών στις αποφάσεις της εξουσίας και θα πιστοποιούσαν, με τον τρόπο αυτό, τη σύνδεση κράτους και κοινωνίας. Όσο για την ιστορική/πολιτισμική παράμετρο της σύνδεσης, αυτή παραμερίστηκε τεχνηέντως μέσω των δικτύων κοινωνικής πολιτικής, που δημιουργούσαν και προωθούσαν **πλασματικές** ανάγκες συμβατές, ως προς την εκπλήρωσή τους, με τη 'βασική' δομή και καθιστούσαν, με τον τρόπο αυτό, τους πολίτες 'συνένοχους' στις προσπάθειες αυτές της εξουσίας να κατευθύνει τη ροή του κοινωνικού μετασχηματισμού.

Τη στιγμή, όμως, που οι ίδιες οι διαδικασίες, με άλλα λόγια οι δομές, του κράτους δικαίου εξασφαλίζουν τη διαρκή επαφή του με την εκάστοτε κοινωνικο-πολιτισμική πραγματικότητα, που σημαίνει: με την **ιστορία**, είναι αναμενόμενο να εισχωρήσουν κάποτε στο σύστημα στοιχεία της πραγματικότητας αυτής, που οι μηχανισμοί της πολιτικής εξουσίας αδυνατούν να προβλέψουν. Έτσι, μέσα από τους ήδη υφιστάμενους δίαυλους, από όπου το εκάστοτε 'κράτος δικαίου' επιτρέπει την επαφή του με την κοινωνική πραγματικότητα, αναπτύσσονται αναπόφευκτα τα αποτελέσματα των πολιτισμικών αλληλεπιδράσεων, που καταλήγουν να δομούν μια σχέση κράτους και κοινωνίας, όπου το ένα δεν μπορεί **πραγματικά** να νοηθεί χωρίς το άλλο. Με τον τρόπο αυτό διευρύνονται οι συνιστώσες της κοινωνικής συναίνεσης απαιτώντας την αναγνώριση, από το Δίκαιο, των υλικών παραμέτρων του χώρου και του χρόνου, που σημαίνει: των πραγματικών συνθηκών, που βρίσκονται εκτός του φαντασιακού χώρου της συναινετικής επινόησης. Προωθώντας εξ ορισμού την επαφή της αστικής κοινωνίας με τη 'ζωντανή' πραγματικότητα, το κατά τα παραπάνω μετεξελισσόμενο κράτος δικαίου την τοποθετεί, πλέον, **και** ιστορικά, προτρέποντάς την να αποδεικνύει, κάθε στιγμή, την ικανότητά της να δικαιώνει την ύπαρξή της στις συνειδήσεις των κοινωνιών της ως συμμετεχόντων στις διαδικασίες του μετασχηματισμού της. Για το λόγο αυτό και σε κάποιο σημείο του κεφαλαίου αυτού επισημαίνεται, ότι **το κοινωνικό κράτος δικαίου είναι ο μόνος δρόμος, για τις αστικές κοινωνίες, που μπορεί να καταστήσει πραγματικότητα τη θεμελιώδη τους διακήρυξη περί της ελευθερίας αυτοκαθορισμού του υποκειμένου και να συνηγορήσει, επομένως, στην δικαίωση και καταξίωση του αντίστοιχου πολιτικοκοινωνικού συστήματος μέσα στην ιστορία.**

Η επισήμανση αυτή τροφοδοτεί και το κεντρικό επιχείρημα της διατριβής σχετικά με τη συμβατότητα του κράτους δικαίου με την ανθρώπινη φύση – τουλάχιστον όπως αυτή (η ανθρώπινη φύση) μας αποκαλύπτεται μέσα από την

ιστορική πορεία της ευρωπαϊκής φιλοσοφικής σκέψης. Κι αυτό γιατί τόσο η δομή όσο και οι δυνατότητες λειτουργίας του το καθιστούν το μοναδικό δικαυκό και κοινωνικό σύστημα, που μπορεί και αντανakλά τη **διαλεκτική δομή** της εξελικτικής πορείας του κοινωνικού μετασχηματισμού μέσα σε μια συγκεκριμένη κοινωνία. Με αφετηρία τη θεμελιώδη διάκριση της κλασικής ελληνικής φιλοσοφίας (Πλάτων, Αριστοτέλης) ανάμεσα στο 'είναι' και το 'φαινόμενο είναι', που ο άνθρωπος μπορεί να υπερβεί μέσω της δεδομένης αντιληπτικής ικανότητας της ψυχής, η μελέτη αναφέρεται, στη συνέχεια, στις μορφές της διαλεκτικής αυτής υπέρβασης, όπως κληρονομείται και αποδίδεται κατ' αρχάς από τον –αντιπροσωπευτικό της νεότερης ευρωπαϊκής σκέψης– γερμανικό Διαφωτισμό (Kant, Hegel) και κατ' ακολουθίαν από το διαλεκτικό υλισμό (Marx), φθάνοντας στην ολοκληρωμένη, κατά τη γνώμη μου, διατύπωση της από τον κυρίως εκπρόσωπο της Σχολής της Φρανκφούρτης T. Adorno. Με την προσέγγιση αυτή προσπαθώ να καταστήσω σαφή την εν γένει εξελικτική πορεία της κλασικής φιλοσοφίας γύρω από μια κοινή συνισταμένη, που αποκαλείται **διαλεκτική**, και που αποτελεί την αιτία, για την οποία η ευρωπαϊκή σκέψη παρουσιάζει μια αδιαμφισβήτητη **συνέχεια**, που είναι κατά τη γνώμη μου πολύ πιο σημαντική από τις ιδεολογικού ή οικονομικού χαρακτήρα διαφορές, που χαρακτηρίζουν τις επί μέρους **πολιτικές** ερμηνείες και εφαρμογές της. Η διαλεκτική δεν κατανοείται εδώ ως μια συγκεκριμένη και επινοημένη μέθοδος φιλοσοφικής (που, στον κόσμο μας, σημαίνει–κατά μεγάλο μέρος–: ορθολογικής) προσέγγισης του κόσμου. Είναι, πολύ περισσότερο, η βάση, αυτή καθαυτή, επί της οποίας οικοδομείται η σχέση του ανθρώπου με τον πολιτισμό του. Με τη διαλεκτική προσέγγιση υποστασιοποιούνται, στον κοινωνικό κόσμο, η πλατωνική δυνατότητα αντίληψης του κόσμου των Ιδεών, η καντιανή δύναμη της ανθρώπινης κρίσης και της ελεύθερης βούλησης, η πραγμάτωση του Πνεύματος ως Κράτους μέσω της κοινωνικής εργασίας στον Hegel – και, ακόμα, η αναζήτηση των υλικών αιτίων των ανθρώπινων εξαρτήσεων στον Marx ή η δυνατότητα απόρριψης της λειτουργίας των κοινωνικών δομών, που επεξεργάστηκε η Σχολή της Φρανκφούρτης. Όλες αυτές οι προσπάθειες της σκέψης να προσεγγίσει την **κοινωνική Αλήθεια** δεν είναι παρά εξελικτικές μορφές μιας συνεχούς **διαλεκτικής αντιπαράθεσης** ανάμεσα στο 'φαίνεσθαι' και στο 'είναι' και στα πλαίσια των ιστορικών τους διαστάσεων - που σημαίνει: στις **απειράριθμες δυναμικές μορφές τους**, τόσο ως προς το περιεχόμενο, όσο και ως προς τη μεταξύ τους σχέση στο χώρο και στο χρόνο. Τόσο οι επικοινωνιακές αλληλεπιδράσεις (το επικοινωνιακό πράττειν) του Habermas όσο και η 'ανοιχτή ταυτότητα' των συστημάτων του Luhmann δεν είναι παρά αποτελέσματα της συνεχούς αυτής διαλεκτικής αντιπαράθεσης του ανθρώπινου νου με τις κοσμικές συντεταγμένες. Πρόκειται για μια διαπολιτισμική ιστορική διαδικασία, που οφείλεται στο δεδομένο της ελεύθερης σκέψης –μάλλον, παρά σ' αυτό της ελεύθερης βούλησης– του ανθρώπου και που αποτελεί και το βασικό χαρακτηριστικό μιας πραγματικά δημοκρατικής κοινωνίας. Για το λόγο αυτό και το 'κράτος δικαίου' είναι απόλυτα συνυφασμένο με την ίδια τη δομή, αλλά και τη λογική, της δημοκρατικής κοινωνίας, άμεση απόρροια της διαλεκτικής προσέγγισης των απαντήσεων στα βασικά υπαρξιακά ερωτήματα του ανθρώπου ως κοινωνικού υποκειμένου. Και όταν μιλάμε για 'κράτος δικαίου' δεν μιλάμε για ένα συγκεκριμένο νομικό σύστημα, και πολύ περισσότερο για ένα νομικό σύστημα, που επιχειρεί εμπρόθετα να διαστρεβλώσει τη διαλεκτική λογική κατευθύνοντάς την σε μια συγκεκριμένη πορεία: μιλάμε για έναν οικουμενικό πολιτισμό και για ένα

κόσμο δικαίου, που συνεχώς οικοδομείται και μετεξελίσσεται γύρω από μια συνισταμένη ανθρώπινων αναγκών και οραμάτων σχετικών με μια κοινωνία περισσότερο δίκαιη και ουσιαστικότερα ελεύθερη: μια κοινωνία, που ξέρει να αναγνωρίζει και να αποδέχεται την ιστορική αλήθεια, την οποία και διαχειρίζεται με ειλικρίνεια και προς όφελος του συνόλου των υποκειμένων της.

## ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

### Κοινωνικές αναζητήσεις της νομικής σκέψης στο σύγχρονο κόσμο

#### ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι: Από τις ‘νομικές μορφές’ στις κοινωνικές διαστάσεις του Δικαίου

##### 1. Το κράτος δικαίου ως απόρροια ιστορικής αναγκαιότητας και αντικείμενο της νομικής σκέψης

Η ανάγκη διατύπωσης της έννοιας του κράτους δικαίου συμπίπτει με την ιστορική εκείνη περίοδο, κατά την οποία τα ευρωπαϊκά απολυταρχικά κράτη άρχισαν να εισάγουν στον τρόπο διακυβέρνησης συστήματα δέσμευσης της εξουσίας με τη μορφή συγκεκριμένων παραχωρήσεων προς τους υπηκόους τους, με σκοπό να διασφαλίσουν μια κοινή γνώμη ευνοική προς την απολυταρχική κυβέρνηση. Ήταν η εποχή της ανόδου της αστικής τάξης και της βαθμιαίας συγκρότησης μιας ισχυρής εργατικής, η διάσπαση της οποίας μέσα από τη διαφοροποίηση των παραπάνω παραχωρήσεων συνιστούσε έναν επίσης σπουδαίο λόγο για τη θέσμισή τους<sup>(24)</sup>. Με τον τρόπο αυτό, πάντως, οι ανερχόμενες ιδεολογικές αξίες της εποχής, που επικεντρώνονταν στα δικαιώματα του ατόμου και την κατοχύρωση των πολιτικών ελευθεριών, εισχώρησαν στον

<sup>24</sup> Βλ. Γ.Σ. Κατρούγκαλου, Το κοινωνικό κράτος της μεταβιομηχανικής εποχής, Α.Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1998, σ. 116, Θ. Αντωνίου, Η ισότητα εντός και δια του νόμου, Σάκκουλας, Αθήνα 1998, σ. 28, Α.Μανιτάκη, Πρόλογος στο ‘Όψεις του κράτους δικαίου’, Σάκκουλας 1990, σ. 15: «η θέληση του μονάρχη δεσμεύει, όταν παίρνει τη μορφή του νόμου».



τρόπο άσκησης της απολυταρχικής εξουσίας προετοιμάζοντας το έδαφος για την ολοκληρωτική ανατροπή της, που συντελέστηκε με την κατίσχυση των αστικών κινημάτων και επαναστάσεων του 19<sup>ου</sup> αιώνα.

Ειδικά με το πέρας της Γαλλικής Επανάστασης και έκτοτε, οι συνεχώς αναδιατυπούμενες και δοκιμαζόμενες στην πράξη ιδεολογικές σταθερές της ελευθερίας και της ισότητας, διακηρυσσόμενες παράλληλα στο κοινωνικό πεδίο μέσα από τα φιλοσοφικά ρεύματα του Διαφωτισμού, κατέστησαν σαφή την αναγκαιότητα διαμόρφωσης ενός θεσμικού πλαισίου προστατευτικού όσο και αναπαραγωγικού των αξιών αυτών, που αποτελούσαν το θεμέλιο της αστικής Δημοκρατίας<sup>(25)</sup>. Κατ' ακολουθίαν, κύριο μέλημα των εκπροσώπων της λαϊκής βούλησης, που ανέλαβαν την εν λόγω διαμόρφωση, κατέστη μια παρεπόμενη ανάγκη: **να απομακρυνθεί, στο θεσμικό αυτό πλαίσιο, η έννοια του Δικαίου από αυτήν της κοσμικής ή της μεταφυσικής (θρησκευτικής) εξουσίας, με την οποία ήταν μέχρι τότε συνυφασμένη**<sup>(26)</sup>. Υπό το κράτος της αντίληψης αυτής, «δίκαιο» δεν μπορεί να είναι τίποτε άλλο από ό,τι καταξιώνει και προωθεί την ατομική και πολιτική ελευθερία ενώ η μόνη εξουσία, που αναγνωρίζεται, είναι αυτή που ασκεί ο Νόμος ως έκφραση της λαϊκής βούλησης, που συναινεί αναφορικά με τη συγκρότηση, αυτή καθεαυτή, της έννοιας του Δικαίου.

Υπό το πρίσμα αυτό η έννοια του «Δικαίου» ως ουσιαστικού περιεχομένου των νομικών κανόνων ή της «Δικαιοσύνης» ως κρατικής λειτουργίας, που μεριμνά για την επιβολή του μέσω των κανόνων αυτών όχι μόνον αποσπάται απόλυτα από τις ιστορικά προϋπάρχουσες σχετικές αντιλήψεις και παραδοχές, αλλά αναδεικνύει μια κυρίαρχη όψη της πολιτικής εξουσίας, που είναι αναπόσπαστα δεμένη με την απονομή της Δικαιοσύνης. Εκ παραλλήλου, η απονομή της Δικαιοσύνης στηρίζεται σε μια περί Δικαίου αντίληψη, που ενσωματώνει τις ιδεολογικές αξίες και τις ηθικές σταθερές της αστικής δημοκρατίας. Από την άποψη αυτή, η όποια μορφή άσκησης της κρατικής εξουσίας στα πλαίσια του αστικού πολιτεύματος πρέπει να διαπνέεται από τις ηθικές και ιδεολογικές εκείνες αρχές, που αντίστοιχα η αστική Δικαιοσύνη προστατεύει. Στο 'κράτος δικαίου', επομένως, που διαμορφώνεται με τον τρόπο αυτό, Δίκαιο, (πολιτική) Εξουσία και Ηθική είναι έννοιες αναπόσπαστα δεμένες: η πολιτική εξουσία υποτάσσεται στο Δίκαιο, το οποίο συγχρόνως ασκεί και

---

<sup>25</sup> Στα πλαίσια της αστικής επανάστασης στη Γαλλία το 1789 η Συντακτική Εθνοσυνέλευση διακήρυξε την αναγκαιότητα της προστασίας των ατομικών δικαιωμάτων, ενσωματώνοντας σ' αυτά και τα αποκαλούμενα σήμερα 'κοινωνικά' δικαιώματα, δηλώνοντας στα πρακτικά της σχετικής επιτροπής (Comite de la Constituante, 1er Rapport, 1789) «πάντα σκεφτόμασταν να δόσουμε ελεημοσύνη στους φτωχούς, και ποτέ να αναγνωρίσουμε τα δικαιώματα των φτωχών στην κοινωνία...». Το γεγονός αυτό μας παροτρύνει να αναγνωρίσουμε, ότι η δημοκρατική κοινωνία ως όραμα δεν διαφοροποιείται, στον ιδεολογικό της πυρήνα, από την 'κοινωνία δικαίου' στην οποία τείνει μετεξελισσόμενη σε κοινωνικό κράτος και στην οποία τα κοινωνικά δικαιώματα δεν είναι παρά αντίστοιχα μετεξελιγμένα ατομικά δικαιώματα, βλ. C.Bloch, L'assistance et l'Etat en France a la veille de la Revolution, A.Picard, Paris 1908, του ίδιου και του A.Tuetet, Le comite de la mendicite et la Constituante, Imprimerie Nationale, Paris 1911, M.Reberieux, Du comite de mendicite au Rapport Barriere, Continuite et Revolution, στο Democratie et Pauverte, Ed. Quatre Monde, Al. Michel, Paris 1991.

<sup>26</sup> Όπως το διατυπώνει ο Γ.Σ. Κατρούγκαλος (ο.π. σ. 78), «Η δυσπιστία προς τα κληρονομημένα από την απολυταρχία δικαστήρια οδήγησε το νομοθέτη της γαλλικής επανάστασης στην παντελή αφαίρεση της δικαιοδοσίας ελέγχου της διοίκησης από τη δικαστική εξουσία», βλ. και P.Vincent, Le revolution et le Droit, LGDG, Paris 1974. Για το λόγο αυτό και η διασφάλιση, στο αστικό κράτος, των πολιτικών ελευθεριών, ήταν συνδεδεμένη με την απαλλαγή της αστικής τάξης από την απολυταρχική κηδεμονία, βλ. και E.Benda, Der soziale Rechtsstaat, στο E.Benda, W.Maihofer, H.J.Vogel (Ed.), Handbuch des Verfassungsrechts der BRD, 2<sup>η</sup> εκδ., W. De Gruyter, Berlin-N.York 1994.

επιβάλλει. Το Δίκαιο διαμορφώνεται βάσει αρχών και αξιών, σύμφωνα με τις οποίες οργανώνεται και λειτουργεί η δημοκρατική κοινωνία. Αυτό σημαίνει, ότι τόσο το Δίκαιο όσο και η Εξουσία αντλούν το λόγο ύπαρξης και λειτουργίας τους μέσα από τη θεσμοποιημένη κοινωνική συναίνεση: **το κράτος δικαίου είναι η εξουσία των κοινωνικών θεσμών.**

Η κατά τα παραπάνω διαμόρφωση της έννοιας του κράτους δικαίου δεν υπήρξε, ωστόσο, ιστορικά αυτονόητη. Πέραν του γεγονότος ότι απολυταρχικές εξουσίες που, για τους λόγους που αναφέραμε παραπάνω, προέβησαν σε συνταγματικές παραχωρήσεις προς το λαό, θεωρούνται ακόμα και σήμερα μορφές του κράτους δικαίου, ο τρόπος που αυτό λειτούργησε τις πρώτες περιόδους κατίσχυσης του αστικού πολιτεύματος στο δυτικό κόσμο πόρρω απέχει από τον τρόπο, π.χ, που λειτούργησε σε συγκεκριμένες ιστορικές περιόδους του 20ού αιώνα (μεταπολεμικές περίοδοι) ή τον τρόπο, με τον οποίο λειτουργεί σήμερα. Η αρχική του δε προσέγγιση, που αντανακλάται αυτούσια στη γενικότερη νομική θεωρία, η οποία και το ακολούθησε (ή, ανάλογα, και το προετοίμασε) στις διάφορες ιστορικές μεταμορφώσεις του, αποδίδει στο Δίκαιο μια θέση υπερβατική σε σχέση με την κοινωνία και τους θεσμούς της. Οι ιστορικές συγκυρίες κατά την πρώτη εκείνη περίοδο λειτουργίας του κράτους δικαίου είχαν αναδείξει – όπως ήδη έχει αναφερθεί- ένα είδος σεβασμού προς την ανάγκη του κοινωνικού υποκειμένου να βιώσει το Δίκαιο σαν κάτι τελείως διαφορετικό από την άσκηση μιας οποιασδήποτε κοσμικής εξουσίας, ακόμα και όταν η εξουσία αυτή εκφραζόταν πολιτικά ως προερχόμενη από την ελεύθερη συναπόφαση των μελών της κοινωνίας. Ο όρος, κατά συνέπεια, για να κατανοηθεί και για να γίνει αποδεκτή η εξουσία του Νόμου ήταν να προωθηθεί στην κοινωνική συνείδηση ως μια εξουσία υπερβατική, που σημαίνει: εξουσία προερχόμενη από αδιαμφισβήτητες και απαράβατες ηθικές και ιδεολογικές αξίες, στις οποίες πρέπει να συμμορφώνονται ισότιμα όχι μόνον οι απλοί πολίτες, αλλά και τα όργανα που τους εκπροσωπούν στην άσκηση της πολιτικής εξουσίας και στην απονομή της Δικαιοσύνης.

Το σύνολο των απαράβατων αυτών αρχών διαμορφώνει ένα συγκεκριμένο πλαίσιο παραγωγής των κανόνων του Δικαίου, που ορίζεται ως **νομοθετική βούληση**. Στην ουσία, η νομοθετική βούληση δεν είναι παρά το προϊόν της κοινωνικής συναίνεσης, που αποφαινεται επί των προστατευτέων από τη Δικαιοσύνη αξιών και που εμπεριέχεται επιμεριζόμενη στις διατάξεις κάθε συντάγματος των επί μέρους ‘κρατών δικαίου’, που είναι οι αστικές δημοκρατίες. Αναλυτικότερα: η νομοθετική βούληση αντιστοιχεί στο μέρος αυτό της λαϊκής βούλησης (κοινωνική συναίνεση που βασίζεται στις αρχές της ελευθερίας και της ισότητας των πολιτών της δημοκρατικής κοινωνίας), που αποφασίζει τόσο για το περιεχόμενο, όσο και για τον τρόπο εφαρμογής των νόμων. Το περιεχόμενο των νόμων διαμορφώνεται βάσει των απαράβατων ηθικών και ιδεολογικών αρχών και αξιών, που συνιστούν τον πυρήνα της αστικής δημοκρατίας. Το ότι οι νόμοι δεν θα παρεκκλίνουν σε καμιά περίπτωση, όσον αφορά τόσο το περιεχόμενό τους όσο και τον τρόπο επιβολής τους, από τις παραπάνω αρχές και αξίες αναλαμβάνει να εγγυηθεί το Σύνταγμα, που με τον τρόπο αυτό ενσωματώνει το ίδιο το **κοινωνικό συμβόλαιο** στα πλαίσια κάθε ξεχωριστής δημοκρατικής κοινωνίας<sup>(27)</sup>.

Τις πρώτες ιστορικές περιόδους λειτουργίας του ‘κράτους δικαίου’ η νομοθετική βούληση είχε, για τους λόγους που αναφέρθηκαν παραπάνω, υπερβατολογική

<sup>27</sup> John Rawls, Ο πολιτικός Φιλελευθερισμός, μτφ. Ι.Μαρκέτης, Μεταίχμιο, Αθήνα 2000, σ.

σημασία. Η σφαίρα των ηθικών αρχών, στις οποίες στηριζόταν, θεωρήθηκε ως αποκλειστικό περιεχόμενο των νόμων και οι νόμοι ως αποκλειστικοί φορείς των αξιών αυτών, με αποτέλεσμα η έννοια της δικαιοσύνης να περιοριστεί αυστηρά στους ορισμούς, που το γράμμα του νόμου είχε προκαθορίσει. Ήταν η εποχή της ανόδου του λεγόμενου νομικού θετικισμού ή της τυπικολογικής /εννοιοκρατικής μεθόδου κατανόησης του Δικαίου (Begriffsjurisprudenz), κατά την οποία η θεμελίωση των νομικών αξιολογήσεων θεωρείται έγκυρη και ισχυρή μόνο αν συμφωνεί απόλυτα με τις διατάξεις του νόμου (<sup>28</sup>). Ο,τι δεν προκαθορίζεται ως δεκτικό νομικής αξιολόγησης απλά δεν αξιολογείται, ως εάν δεν υπήρχε καν. Έτσι ο νομικός κόσμος αυτονομείται, τυπικά τουλάχιστον, από την κοινωνία και την πολιτική, ως μια οιονεί υπερβατική οντότητα, που υποτάσσει στους κανόνες της και με τον ίδιο τρόπο όλα ανεξαιρέτως τα μέλη της κοινωνίας (<sup>29</sup>). Με τον τρόπο αυτό επιτυγχάνεται η απομάκρυνση του εφαρμοστή του δικαίου από τον χώρο αυτόν, όπου τα μη προβλεπόμενα από το Νόμο κοινωνικά φαινόμενα (συγκρούσεις, κινήματα, ιδεολογικές τάσεις, κάθε είδους κοινωνικές αμφισβητήσεις) θα μπορούσαν να εισχωρήσουν στη λογική του ως αξιολογικά κριτήρια για την απονομή της δικαιοσύνης. Η νομοθετική βούληση, εν τούτοις, δεν παρουσιάζει με τον τρόπο αυτό καμιά ουσιαστική αυτονομία, τη στιγμή που ενσωματώνεται στην αποτυπωμένη στο Σύνταγμα –και θεωρούμενη ως αυθεντική- λαική βούληση και εξαρτάται, κατά συνέπεια, από αυτή. Κάτω από αυτές τις συνθήκες, η αυτονομία του δικαίου των θετικιστών, που σημαίνει ‘παντοδυναμία της νομοθετικής βούλησης’, δεν μπορεί να σημαίνει τίποτ’ άλλο, από το ότι **κάθε άλλη, διαφορετική κοινωνική ή πολιτική παρεμβολή στην με τον παραπάνω τρόπο διατυπωμένη λαική βούληση ισοδυναμεί με παράβαση του νόμου και άρνηση της βασικής δομής του δημοκρατικού πολιτεύματος**. Έτσι, η αυτονόμηση του (θετικού) δικαίου από την κοινωνία και την πολιτική ζωή με τη μορφή της αυστηρά τυποκρατικής τήρησης των όρων του κοινωνικού συμβολαίου μέσω της απόλυτης υποταγής και προσαρμογής στη νομοθετική βούληση αποτελεί όρο sine qua non για τις πρώτες, ιστορικά, περιόδους της λειτουργίας του κράτους δικαίου στο δημοκρατικό κόσμο.

---

<sup>28</sup> Βουλευσιαρχική νομική θεωρία: κατ’ αυτήν, η ερμηνευτική ανάλυση του ‘γράμματος του νόμου’ χωρεί με αποκλειστικό βοήθημα την τυπική λογική, που διαμορφώνει, αναλύει και ερμηνεύει τις ‘καθαρά νομικές’ έννοιες έξω από οποιαδήποτε ιστορική ή πολιτισμική τους διάσταση, τέτοιες που να προστατεύουν και να προωθούν τις άπαξ κατοχυρωμένες στο σύνταγμα κοινωνικές και πολιτικές ελευθερίες, βλ. Π.Σούρλας, Φιλοσοφικά προαπαιτούμενα και ιστορικότητα της μεθόδου θεμελιώσεως των νομικών κρίσεων, στο Διαπλοκή Δικαίου και Πολιτικής και η θεμελίωση των νομικών κρίσεων, Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1989, κεφ. VII.

<sup>29</sup> Κατά τον E.Durkheim η (νομική) εξουσία εκλαμβάνεται ως εξωτερικός καταναγκασμός, που γενικεύεται εφόλης της κοινωνίας διατηρώντας μίαν αυτοτελή ύπαρξη, ανεξάρτητη από τις επί μέρους εκδηλώσεις των φορέων της, βλ. E.Durkheim, Comte rendue a A.Gabriola, ‘Essais sur la conception materialiste de l’Histoire, Revue Philosophique XLIV Dcembr 1987. 22ο έτος, σελ. 648 στο ‘P.Bourdieu, J.C. Chamboderon, J.K.Passeron, Le metier de Sociologue, 1973 σελ. 30 επ. Οσον αφορά δε τις θέσεις του αυστριακού νομομαθούς και φιλοσόφου του Δικαίου H.Kelsen (1881-1973), το Δίκαιο είναι μια οιονεί υπερβατική οντότητα, που συγκεκριμενοποιείται στον περιήρημο ‘θεμελιώδη κανόνα’ (Grundnorm), λογικο-τυπικό θεμέλιο του κανονιστικού χαρακτήρα και της ισχύος της έννομης τάξης στα πλαίσια μιας ‘καθαρής’ θεωρίας του Δικαίου (reine Rechtslehre). Το περιεχόμενο του θεμελιώδους κανόνα στα πλαίσια μιας συγκεκριμένης έννομης τάξης αντιστοιχεί στο εκάστοτε σύνταγμα και αποτυπώνεται σε όλες τις επί μέρους εκφάνσεις του ‘δέοντος’ (Sollen), H.Kelsen, Reine Rechtslehre, β’ εκδ. Βιέννη 1960, σ. 199 και στο ίδιο, κεφ. II, 1β μαζί με σημ. 18

Το γεγονός, ωστόσο, ότι η νομοθετική βούληση δεν μπορεί παρά να εκπροσωπείται από κάποιον φορέα, και το ότι αυτός ο φορέας δεν μπορεί να είναι μια μορφή μετέωρη εκτός κοινωνίας και πολιτικής ζωής, ένα 'φάντασμα', όπως επισημαίνει χαρακτηριστικά ο Heck, οδήγησε βαθμιαία τη νομική σκέψη στην αναγνώριση, ότι στην πραγματικότητα η νομοθετική βούληση είναι μια παραπλανητική ονομασία, για να καλύψει «τα συμφέροντα, που στάθηκαν η αιτία»<sup>(30)</sup>. Την εποχή εκείνη που ακολούθησε τη Γαλλική Επανάσταση καθώς και, αργότερα, τον αμερικανικό Εμφύλιο μέχρι τα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα, τα 'συμφέροντα' αυτά εκφράζονταν στις ακραία φιλελεύθερες απόψεις της άρχουσας αστικής τάξης – απόψεις που προέτασαν τη δικαιική προστασία των ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών και με τις οποίες ταυτίστηκε τόσο η πολιτικοκοινωνική 'βασική δομή', όσο και η βούληση του νομοθέτη<sup>(31)</sup>. Με άλλα λόγια ακόμα και την εποχή, κατά την οποία η ρύθμιση των κοινωνικών σχέσεων από το Δίκαιο κατανοούνταν ως αντικείμενο μιας αυτόνομης και υπερβατικής νομικής αυθεντίας, δεν έπαυε να είναι απόλυτα συνυφασμένη με τις ιστορικά προσδιορισμένες κοινωνικές και πολιτικές συντεταγμένες -ή, όπως το διατυπώνει ο Π.Σούρλας: «(το νομοθετικό έργο)...δεν συλλαμβάνεται ως ανεξέλεγκτος σχηματισμός βουλήσεως, αλλά εξηγείται ως παράγωγο κοινωνικών συνθηκών και ως σκόπιμη επέμβαση σε συγκεκριμένες διαρθρώσεις κοινωνικών συμφερόντων»<sup>(32)</sup>.

Για το λόγο αυτό και οι βουλευσιαρχικές αντιλήψεις δεν κατόρθωσαν να εμποδίσουν για πολύ καιρό τον απόηχο της κοινωνικής πραγματικότητας να εισχωρήσει στο νομικό κόσμο, έτσι ώστε να φτάσει να διαμορφώσει το αμέσως επόμενο θέμα προς αναζήτηση της νομικής θεωρίας: ως ποιο, δηλαδή, σημείο πρέπει να αμφισβητηθεί η νομοθετική αυθεντία και/ή να αξιολογηθεί η κοινωνική πραγματικότητα, ώστε να μπορέσει ο εφαρμοστής του νόμου να αποδώσει ουσιαστικότερη δικαιοσύνη, λαμβάνοντας υπόψη τις πραγματικές ανάγκες των πολιτών. Στη φάση αυτή αναγνωρίζεται, ότι στην αστική δημοκρατία η φιλοσοφική/θεωρητική σύλληψη του Δικαίου δεν έχει νόημα να ερευνηθεί χωρίς να ληφθεί υπόψη η αναγκαία σχέση του με την κοινωνία, που το παράγει και το θέτει σε λειτουργία με βασικό σκοπό τη διασφάλιση των όρων συντήρησης και αναπαραγωγής της<sup>(33)</sup>. Ιδωμένο πλέον σε μια καθαρά

---

<sup>30</sup> P.Heck, *Gesetzeslegung und Interessenjurisprudenz*, Tuebingen 1914, σ. 104, 225 επ.

<sup>31</sup> Μετά τις επιτυχείς επαναστάσεις από το 1848 μέχρι και το 1870, που εκδηλώθηκαν στον εν γένει ευρωπαϊκό χώρο, εκτός από τις νεόδμητες μορφές κοινωνικής πολιτικής, διαμορφώθηκαν και οι πολιτειακές όψεις του σύγχρονου δημοκρατικού κράτους, βλ. J.Robert, *Libertes publiques et Droit de l'Homme*, Montchrestien, Paris 1988, σ. 52 επ., J.Rivero, *Libertes Publiques* 3, PUF Paris 1981, σελ. 80 επ. Ανάλογη όσο και διαφορετική, στο περιεχόμενό της, η εξέλιξη των συναφών ιδεολογιών στη Β. Αμερική, βλ. Γ.Σ.Κατρούγκαλου, ο.π., σ. 115, επίσης G. Esping-Andersen, *The three Worlds of Welfare Capitalism, Polity*, Cambridge 1990

<sup>32</sup> Π.Σούρλας, Η διάδοση της τελολογικής μεθόδου και η ανασύνδεση δικαίου και πολιτικής, ο.π., σελ. 51

<sup>33</sup> J.Rawls, ο.π., 345

<sup>34</sup> R.V. Jhering, *Der Kampf um's Recht*, Leibnitz 1916, επίσης W. Pleister, *Persoenlichkeit, Wille und Freiheit im Werke Jherings*, Ebelsbach 1982, σ. 238 επ.

<sup>35</sup> Επικερής η δικαιοσύνη της αστικής κοινωνίας, κατ'έκφραση του John Rawls, με την έννοια ότι ως λειτουργία του κράτους μεριμνά για όσο το δυνατόν λιγότερους περιορισμούς της απρόσκοπτης άσκησης των ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών (ο.π.)

τελολογική προοπτική, το Δίκαιο αντιμετωπίζεται τώρα ως προϊόν κοινωνικό και ως αποτέλεσμα αλληλοδράσεων των ανθρώπων ως κοινωνικών υποκειμένων σχετικά με την επιδίωξη τόσο ατομικών, όσο και συλλογικών σκοπών, ως μέσο για την ικανοποίηση αναγκών, επιθυμιών και συμφερόντων

Οι κοινωνικοί σκοποί, τους οποίους προορίζεται να υπηρετεί—υπό το πρίσμα της νέας αντίληψης- η ύπαρξη και η λειτουργία του Δικαίου, σταθμίζονται, κατά τη συγκεκριμένη ιστορική περίοδο, μέσα από τις περίφημες **συγκρούσεις συμφερόντων** (<sup>34</sup>), που κατανοούνται ως ατομικά συμφέροντα ή ως συλλογικά συμφέροντα, που προκύπτουν από την ένωση ομοειδών ατομικών συμφερόντων. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, ότι η νομική αυτή θεωρία της ‘στάθμισης των συμφερόντων’ επικεντρώνεται στην εύρεση του τρόπου, με τον οποίο το κοινωνικό συμβόλαιο—το θεμέλιο, δηλαδή, της δομικής συγκρότησης της αστικής κοινωνίας- θα εφαρμοστεί στις επιμέρους περιπτώσεις, όταν το εκάστοτε ‘ατομικό’ δίκαιο θα συγκρουστεί με κάποιο άλλο ‘ατομικό’ δίκαιο μέσα στα πλαίσια της επεικούς δικαιοσύνης της θεωρούμενης ως ευνομούμενης δημοκρατικής πολιτείας (<sup>35</sup>). Ο τρόπος δε στάθμισής τους, η μέθοδος, δηλαδή, καθώς και η συλλογιστική βάση, επί της οποίας θα στηριχτεί η πρόκριση του από τα συμφέροντα αυτά επικρατέστερου, γίνεται από δω και στο εξής το αντικείμενο των εργασιών του εφαρμοστή του Δικαίου. Όσο για τη συμμόρφωσή του προς την περίφημη νομοθετική βούληση, αυτή σχετικοποιείται στο μέτρο που ο εφαρμοστής του δικαίου περιορίζεται, κατά τη διατύπωση των αξιολογήσεών του, μόνο από τις συνταγματικά προστατευόμενες αρχές (ρήτρες) του (θετικού) Δικαίου.

Από τη στιγμή που το Δίκαιο αναλαμβάνει τον παραπάνω ρόλο—ένα ρόλο οιονεί διαιτητή ανάμεσα σε αλληλοσυγκρουόμενα κοινωνικά συμφέροντα- αποκτά τον καθαρά υποκειμενικό και συμβατικό χαρακτήρα, που διαπνέει έκτοτε τα νομικά συστήματα των αστικών κοινωνιών (<sup>36</sup>). Στην πράξη αυτό σημαίνει, ότι οι πολιτειακές λειτουργίες, που σχετίζονται με την απονομή της δικαιοσύνης, κινητοποιούνται αποκλειστικά όταν εγείρεται έννομο συμφέρον, δημόσιο ή ιδιωτικό. Στο πλαίσιο αυτό ολόκληρη η κοινωνία—οι κοινωνικές σχέσεις, η κοινωνική πραγματικότητα- αντιμετωπίζεται από το (θετικό) Δίκαιο ως απόρροια συμβάσεων (συμφωνιών) ή και συγκρούσεων, που καθίστανται όμως διευθετήσιμες μέσω των νόμων και των νομικών διαδικασιών. Πρόκειται για ένα είδος προτύπου (μοντέλου) κοινωνικής πραγματικότητας, που αντανακλά την κλασική μορφή του κράτους δικαίου, με την οποία θα ασχοληθούμε στη συνέχεια του κεφαλαίου αυτού. Στο μοντέλο αυτό **η αλληλεξάρτηση νόμου-κοινωνίας υφίσταται στο βαθμό που η κοινωνική πραγματικότητα αναγνωρίζεται αξιακά από τις ρήτρες του θετικού Δικαίου**. Μόνο στο βαθμό αυτό μπορούν τα εκάστοτε κοινωνικά φαινόμενα να εισχωρήσουν στη σφαίρα της νομικής προστασίας, αναζητώντας την έγκυρη αξιολόγηση, που θα τα δικαιώσει ως πολιτισμικά μορφώματα της αντίστοιχης κοινωνίας. Και στο βαθμό αυτό είναι που η περίφημη ‘νομοθετική βούληση’ συνεχίζει, στο κλασικό κράτος δικαίου, να παραμένει αυτόνομη και σχεδόν υπερβατολογική. Η μόνη ποιοτική διαφορά, που τη διακρίνει από τη (θεωρούμενη ως μεταβατική) βουλευσιαρχική εποχή, είναι το ότι η αυθεντία της ονομάζεται πλέον «στάθμιση συγκρουομένων συμφερόντων» ενώ η υπερβατικότητά της διατηρείται σε σχέση με τις απαράβατες αρχές, που αποτελούν το περιεχόμενο των ρητρών του

---

<sup>36</sup> J. Rawls., ο.π., σελ. 215-251

θετικού δικαίου και σε σχέση με τις οποίες επιχειρείται, μέσω των τυπικών νομικών διαδικασιών, η παραπάνω στάθμιση.

### **1. Κανονιστικό μοντέλο ή πολιτισμικό δημιούργημα; Η διπλή όψη της λειτουργικότητας του κράτους δικαίου**

Κατ' ακολουθίαν της παραπάνω προσέγγισης σχετικά με τη γένεση (Enstehung) αυτού του τύπου διάρθρωσης της αστικής κοινωνίας, που αποδίδεται με τον όρο 'κράτος δικαίου', θα μπορούσαμε να διατυπώσουμε ένα πρώτο ορισμό για τη βασική αρχή δομής και λειτουργίας του, που συνήθως αναφέρεται ως 'δικαιοκρατική αρχή'. Σύμφωνα με την αρχή αυτή, κράτος δικαίου (Rechtsstaat) είναι το ορθολογικό (Verstandesstaat) και φιλελεύθερο δημοκρατικό κράτος, που εξασφαλίζει πριν από οτιδήποτε άλλο την απολαυή και την άσκηση των ατομικών δικαιωμάτων και των πολιτικών ελευθεριών (δηλ. το κοινωνικό υποκείμενο ως άτομο και ως πολίτη) και που **η ουσία του εκφράζεται στον αυτοπεριορισμό της κρατικής εξουσίας μέσω του καθορισμού όχι τόσο των σκοπών, που υπηρετεί, όσο των μέσων και των μηχανισμών που χρησιμοποιεί, για να επιτύχει τον αυτοπεριορισμό αυτόν.** Τα μέσα αυτά είναι τα όργανα ελέγχου της δικαστικής και της εκτελεστικής εξουσίας και οι σχετικές τους αρμοδιότητες, το ειδικότερο περιεχόμενο των οποίων συνιστά το αντικείμενο της κοινωνικής πολιτικής, που υιοθετεί η εκάστοτε κυβερνώσα πλειοψηφία<sup>(37)</sup>. Το ότι, σύμφωνα με την πρώτη αυτή απόδοση της δικαιοκρατικής αρχής, ο σκοπός των μέσων αυτοπεριορισμού της κρατικής εξουσίας δεν είναι αναγκαίο να καθορισθεί, συμφωνεί απόλυτα με την άποψη του J.Rawls περί 'βασικής δομής' των φιλελεύθερων κοινωνιών: ο σκοπός της εν γένει λειτουργίας των δικαικών συστημάτων στις κοινωνίες αυτές δεν χρειάζεται να καθορισθεί, διότι είναι παντα δεδομένος και αδιαμφισβήτητος: πρόκειται για τη μέριμνα και τη διασφάλιση της αέναης συντήρησης και αναπαραγωγής της εν λόγω 'βασικής' δομής τους<sup>(38)</sup>.

Ετσι, μια πρώτη ανάγνωση της αρχικής απόδοσης της έννοιας της δικαιοκρατικής αρχής μας αποδίδει ένα άκαμπτο κανονιστικό μοντέλο, όπου ο τρόπος διάρθρωσης και λειτουργίας των διαδικασιών αυτοπεριορισμού της εξουσίας έχει πολύ περισσότερη σημασία από το περιεχόμενό τους. Κι αυτό γιατί, κατά τις πρώτες ιστορικές περιόδους της κεφαλαιοκρατικής ανάπτυξης στις δυτικές δημοκρατικές κοινωνίες, ο βασικός (και ενίοτε μοναδικός) σκοπός του αυτοπεριορισμού της κρατικής εξουσίας ήταν η εξασφάλιση της ελευθερίας της αγοράς, των συναλλαγών και της εν γένει επιχειρηματικής δραστηριότητας που θα εξασφάλιζε, με τη σειρά της, την αέναη οικονομική ανάπτυξη και τη μεγιστοποίηση του κεφαλαιοκρατικού κέρδους. Και οι προϋποθέσεις πραγμάτωσης του σκοπού αυτού ανευρίσκονταν αυτούσιες στο περιεχόμενο των νόμων, προσανατολισμένων στις γενικές ρήτρες του θετικού δικαίου, με προεξάρχουσα ανάμεσά τους τη ρήτρα διασφάλισης της ελευθερίας των συμβάσεων.

<sup>37</sup> Βλ. W.Humbold, Ideen zu einem Versuch der Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen, Breslau 1851, R.V.Mohl, Die Polizei-Wissenschaft nach den Grundsätzen des Rechtsstaates, Tuebingen 1932.

<sup>38</sup> Για την περαιτέρω εξέλιξη της δικαιοκρατικής αρχής βλ. Kaufmann F.-X., Herausforderungen des Sozialstaates, F.a.M., ed. Suhrkamp.

Διασφαλίζοντας, μέσω των επί μέρους νομικών συστημάτων, την ακεραιότητα της βασικής δομής του συγκεκριμένου πολιτικού και οικονομικού συστήματος, η Δικαιοσύνη στη διεθνή κοινότητα των 'κρατών δικαίου' εξελίχθηκε σε ένα πραγματικό εργαλείο διευκόλυνσης και νομιμοποίησης των ενδιαφερόντων της κυρίαρχης τάξης των κεφαλαιοκρατών<sup>(39)</sup>. Στο μέτρο που το αντικείμενό της περιοριζόταν στη 'στάθμιση συγκρουομένων συμφερόντων', η στάθμιση αυτή έφτασε να ερμηνεύεται, στην πράξη, ως νομιμοποιημένη επιβολή των συμφερόντων του οικονομικά ισχυρότερου, ενώ η γενική δικαιοσύνη της ισότητας, εκλαμβάνομενη μέχρι την εποχή εκείνη ως πολιτική ισότητα και ισονομία, καθιστούσε τον οικονομικά ασθενέστερο απολύτως ανίσχυρο και αδύναμο να προβάλλει και τους δικούς του όρους στη σύναψη οποιασδήποτε μορφής συμφωνίας και γενικότερα να συμμετάσχει αυτοδύναμα και ισοδύναμα στο σχηματισμό της οποιασδήποτε κοινωνικής μορφής συναίνεσης<sup>(40)</sup>.

Οι αναπόφευκτες κοινωνικές συνέπειες, που είχε αυτού του είδους η αντιμετώπιση της δικαιοσύνης από την πολιτική εξουσία, κυριότερος φορέας των οποίων υπήρξε το εξαθλιωμένο εργατικό προλεταριάτο της στροφής του 19<sup>ου</sup> προς τον 20ό αιώνα, οδήγησαν τη δυτική νομική σκέψη σε νέους προβληματισμούς. Επίκεντρο των προβληματισμών αυτών υπήρξε η παραδοχή του ότι **τα αποτελέσματα, που η εφαρμογή του νόμου μπορεί να επιφέρει στην κοινωνική πραγματικότητα, έχουν πολύ μεγαλύτερη σπουδαιότητα από τη βούληση, που παρήγαγε το νόμο.** Εφόσον ο νόμος έχει ούτως ή άλλως ένα κοινωνικό σκοπό, το πραγματικό του νόημα δεν μπορεί να συλληφθεί, αν ο νομικός δεν στρέψει την προσοχή του στις πραγματικές κοινωνικές συνθήκες, μέσα στις οποίες γεννώνται και εξελίσσονται οι σχέσεις των ανθρώπων για να τις κατανοήσει και να λάβει υπόψη του τις συνέπειες, που η εφαρμογή του νόμου θα έχει ως προς τις συνθήκες αυτές (θεωρία της αντικειμενικής ερμηνείας του δικαίου)<sup>(41)</sup>.

Η κυριότερη συνέπεια της οπτικής αυτής των πραγμάτων είναι ότι η Δικαιοσύνη υποχρεώνεται να συμπεριλάβει στις αξιολογήσεις της κριτήρια, που προέρχονται από τη θεώρηση της κοινωνικής πραγματικότητας εκ παραλλήλου προς τα κριτήρια, με τα οποία μέχρι τότε την προμήθευε αποκλειστικά το γράμμα του νόμου. Συγχρόνως αναγνωρίζει, ότι η πολυπλοκότητα της

<sup>39</sup> Luis Althusser, Θέσεις, Θεμέλιο, Αθήνα 1977, σελ. 77 επ., επίσης πρβλ. J. Carbonnier, Sociologie Juridique, β' εκδ., 1952

<sup>40</sup> Στην αστική κοινωνία η ταξική ιεραρχία, δομούμενη αποκλειστικά επί του ποσοστού συμμετοχής των ατόμων στην ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής (βασική κοινωνική δομή) και καλυπτόμενη από την απρόσωπη, ουδέτερη λειτουργία της αγοράς και της δικαιοσύνης (τυπική ισότητα) παρέχει θεωρητικά τη δυνατότητα σε όλους να κινηθούν 'ελεύθερα' στα πλαίσια αυτά -δυνατότητα, που στην πραγματικότητα υφίσταται μόνο γι' αυτούς, που έχουν την οικονομική ευχέρεια να κινηθούν, και μάλιστα εις βάρος των υπολοίπων. Έτσι η μεταξύ τους συσπείρωση που παίρνει τη μορφή μεθοδευμένης ταξικής πολιτικής, η οποία για ευνοήτους λόγους προσεταιρίζεται ή ακόμα και επιβάλλει τη γενικότερη πολιτική της κρατικής εξουσίας, μπορεί και διασφαλίζει με τον τρόπο αυτόν τα δικά τους συμφέροντα, αδιαφορώντας για τις ανάγκες του συνόλου. Επιτυγχάνοντας, εκ παραλλήλου, τον τυπικό διαχωρισμό και τη στεγανοποίηση της ιδιωτικής από την πολιτική σφαίρα, οι κατά τα παραπάνω 'ευνοημένοι' του συστήματος επιτυγχάνουν και την απρόσωπη, άρα συγκαλυπτική για τις συμπράξεις τους, λειτουργία τόσο της αγοράς όσο και των πολιτικών θεσμών, λειτουργία που συνεπικουρείται από την επίσης απρόσωπη και αν-ιστορική, δηλ. ξεκομμένη από την κοινωνική πραγματικότητα, εφαρμογή του θετικού δικαίου, βλ. J. Habermas, Legitimation Crisis, Heinemann, London 1980, σελ. 22 επ.

<sup>41</sup> Βλ. σχετικά K. Binding, Handbuch des Strafrechts, τ. I σ. 454, 1885, A. Wach, Handbuch des deutschen Zivilprozessrechts, τ. I Leipzig 1885, σ. 256, J. Kohler, Ueber die Interpretation des Gesetzes, Gruen hZ 13 (1886) σ. 1-61, G. Radbruch, Rechtsphilosophie, 7<sup>η</sup> εκδ. ( υπό E. Wolff), Stuttgart 1970, σ. 211

κοινωνικής καθημερινότητας και η εν γένει εξέλιξη της κοινωνικής ζωής απαιτούν την ερμηνεία, μάλλον, του νομικού κειμένου παρά την άκαμπτη προσήλωση και την άνευ όρων προσπάθεια συμμόρφωσης σ' αυτό - μια προσπάθεια ούτως ή άλλως άκαρπη πολλές φορές, μιας και δεν μπορεί να υπάρξει νομοθέτημα εκ των προτέρων ικανό να προβλέψει, να προκαθορίσει και να ρυθμίσει όλες τις πτυχές της κοινωνικής ζωής τόσο ως προς το παρόν, όσο -και πολύ περισσότερο- ως προς το μέλλον.

Στη νομική γλώσσα οι περιπτώσεις, τις οποίες αδυνατεί να καλύψει, ως προς την αξιολόγηση, το γράμμα του νόμου αποκαλούνται νομοθετικά κενά. Τα νομοθετικά κενά δημιουργούνται όταν η κοινωνική πραγματικότητα 'ξεπερνά' το νόμο, με την έννοια ότι στον συγκεκριμένο πολιτισμό έχουν εισχωρήσει καινούριες αξίες, νέα πρότυπα συμπεριφοράς, διαφορετικές συλλογικές νοοτροπίες και έχουν δημιουργηθεί ως και παγιωθεί πρωτότυπα πολιτισμικά μορφώματα<sup>(42)</sup>: όταν η συγκεκριμένη κοινωνία, με άλλα λόγια, έχει περάσει σε μια **διαφορετική ιστορική στιγμή**. Τότε, η υποχρέωση του εφαρμοστή του δικαίου να εστιάζει στον κοινωνικό σκοπό του νόμου απαιτεί από αυτόν να αντιληφθεί και να χρησιμοποιήσει τις δυνατότητες, που του παρέχει η ιστορική στιγμή, δηλ. να καλύψει το νομοθετικό κενό με την **παραγωγή νέου δικαίου**<sup>(43)</sup>. Αυτή η (καθαρά κοινωνική) ανάγκη να παραχθεί 'νέο' δίκαιο παράλληλα με τις εκάστοτε 'νέες' πολιτισμικές συνθήκες μιας κοινωνίας είναι μια ένδειξη της **δυνατότητας της πολιτισμικής αλλαγής να αναδιαμορφώνει τις δομές, και αυτή η αναδιαμόρφωση να αντανακλάται στο εκάστοτε 'κράτος' δικαίου**.

Συγχρόνως αφαιρεί από τη λειτουργικότητα του αντίστοιχου νομικού συστήματος την απρόσωπη κανονιστική-διαδικαστική του μορφή και αποκαλύπτει, μέσα από αυτό, την εγγενή ιδιότητα του Δικαίου ως καθαρά κοινωνικού προϊόντος και ανάλογου πολιτισμικού μορφώματος, να **αποκρυσταλλώνει τις δομές** συνιστώντας, επειδή ακριβώς έχει αναγκαστικό χαρακτήρα, ένα πολύ σημαντικό **φορέα της ενδεχόμενης αλλαγής τους**<sup>(44)</sup>.

Στο σημείο αυτό μπορούμε να κάνουμε δυο ενδιαφέρουσες διαπιστώσεις: 1) ότι το κράτος δικαίου μπορεί, με τον τρόπο αυτό, να αποβεί όντως ο 'φυσικός' φορέας του κοινωνικού μετασχηματισμού και 2) ότι εκείνο, που ενεργοποιεί αυτή την εν δυνάμει δυνατότητά του είναι ακριβώς η υποχρέωση (όταν και εφόσον θεσμίζεται) του εφαρμοστή του νόμου να αντιλαμβάνεται τις πολιτισμικές συνιστώσες τη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή και να τις χρησιμοποιεί καταλλήλως, προκειμένου να προβεί στις αξιολογήσεις του.

Σ' αυτό το σημείο η αντικειμενική περί Δικαίου θεωρία (καθώς και οι συναφείς θεωρίες, που στη στροφή και κατά τις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα αναπτύχθηκαν γύρω από αυτή<sup>(45)</sup>), στο βαθμό, φυσικά, που διαδίδεται

<sup>42</sup> Για τον ορισμό του πολιτισμικού μορφώματος ως 'σταθεράς πολιτισμικής οντότητας και σημείο προσανατολισμού του πράττειν...(όπου)...η ατομική πράξη συμμετέχει μέσω της παραγωγής νοημάτων που οδηγούν σε ανώτερα επίπεδα αντικειμενοποίησης της πρακτικής και της παραγωγής μερικών ή γενικών συμβόλων' βλ. Σ.Χτούρη, Ορθολογικά-συμβολικά δίκτυα, Νήσος, Αθήνα 2004, σ. 250.

<sup>43</sup> J.Kohler, ο.π., σ. 58 επ.: είναι σύμφωνο με την αποστολή της δικαστικής εξουσίας να ακολουθεί την πρόοδο του δικαίου με μεταβαλλόμενες ερμηνείες των νομικών κανόνων, πάντα όμως μέσα στα πλαίσια της οριοθετούσης την κοινωνική συμπεριφορά έννομης τάξης.

<sup>44</sup> Η αποκρυστάλλωση αυτή, όπως θα δούμε στη συνέχεια, οφείλεται στην εγγενή δυνατότητα του δικαίου να 'απομειώνει' την περιπλοκότητα (Komplexitaet) του κόσμου, βλ. N. Luhmann, Η νομιμοποίηση μέσω διαδικασίας, μτφ. Ν.Βαφειώτη, Κριτική, Αθήνα 1998, σ. 82 επ.

<sup>45</sup> Μιλάμε κυρίως για τη Σχολή του Ελεύθερου Δικαίου και τις παραλλαγές της, θεωρίες του φυσικού και του 'ζωντανού' Δικαίου, βλ. K.Larenz, Methodenlehre der Rechtswissenschaft, Berlin



και επικρατεί, ανοίγει το δρόμο στη δυτική νομική σκέψη –καθώς και στη δυτική κοινωνία και τις αντίστοιχες πολιτικές εξουσίες- να δεχτούν ιδεολογικής υφής επιρροές από τις εκκολλαπτόμενες σοσιαλιστικές κοινωνίες, όσον αφορά αυτή καθεαυτή τη φύση του δικαίου καθώς και τις έννοιες της ελευθερίας και της ισότητας<sup>(46)</sup>. Και τούτο γιατί η κυρίαρχη όψη της αντικειμενικής θεωρίας είναι εκείνη, που στην ουσία **αμφισβητεί τους όρους σχηματισμού της νομοθετικής βούλησης, πράγμα που σημαίνει ότι αμφισβητεί τους όρους συγκρότησης αυτής καθεαυτής της αστικής κοινωνικής συναίνεσης για τη ‘βασική δομή’**: όταν η κάλυψη των νομοθετικών κενών και κατά συνέπειαν η παραγωγή νέου δικαίου βάσει αντικειμενικών κριτηρίων καθίσταται αναγκαία, το πρώτο που πρέπει να αναδιαμορφωθεί είναι η νομοθεσία, διαφορετικά ο δικαστής (και γενικά ο εφαρμοστής του δικαίου) παραμένει ουσιαστικά άοπλος: δεν υπάρχει νόμος, για να τον ερμηνεύσει, ενώ από την άλλη μεριά δεν μπορεί να προβεί σε μια προσωπική, που σημαίνει εξω-νομική αξιολόγηση: άρα πρέπει λογικά να πάρει τη θέση του νομοθέτη! Αυτό στα πλαίσια του αστικού δημοκρατικού κράτους είναι αδύνατο, τη στιγμή που η νομοθετική, η δικαστική και η διοικητική λειτουργία του είναι σαφώς και υποχρεωτικά διαχωρισμένες. Αν, λοιπόν, για την παραγωγή νέου δικαίου και για να αποφευχθεί, συγχρόνως, η εισχώρηση της δικαστικής ή της εκτελεστικής εξουσίας σε απαγορευμένα πεδία, είναι απαραίτητη η εκπόνηση νέων νομοθετημάτων, και μάλιστα υπαγορευμένων από νεοπαγείς κοινωνικές ανάγκες, αυτό σημαίνει ότι καθίσταται αναγκαία μια **νέα, ή έστω διευρυμένη, νομοθετική βούληση**. Συνεπώς η κοινωνική συναίνεση για τη βασική κοινωνική δομή, που παράγει και συγχρόνως διασφαλίζεται από τη νομοθετική βούληση πρέπει επίσης να διευρυνθεί ή να διαφοροποιηθεί αναλόγως. Αυτό σημαίνει, κατ’ακολουθίαν, ότι η πολιτική εξουσία αναγνωρίζει το γεγονός, ότι το τμήμα εκείνο της ‘βασικής δομής’, που δεν καλύπτεται πλέον από την κοινωνική συναίνεση έχει ήδη καταργηθεί ή/και αντικατασταθεί! Βλέπουμε λοιπόν, ότι αν αντιμετωπίσει κανείς χωρίς ιδεολογική δέσμευση τη θεωρία της αντικειμενικής ερμηνείας του Νόμου, ο ίδιος ο Νόμος μπορεί να φτάσει να αυτοαμφισβητηθεί και να αυτοκαταλυθεί, συμπαρασύροντας στην αυτοκατάλυσή του αυτή, είτε συμβολικά είτε και πραγματικά, ένα μέρος έως και το σύνολο του γενικότερου κοινωνικοπολιτικού οικοδομήματος.

Φυσικά η κανονιστική ισχύς του Συντάγματος ως θεμελιώδους Νόμου της αστικής δημοκρατικής κοινωνίας και εγγυητή των αστικών δικαιωμάτων και ελευθεριών (που σημαίνει, κατ’ακολουθίαν: ως εγγυητή της διατήρησης του υποκειμενικού χαρακτήρα του δικαίου) δεν αφήνει πολλά περιθώρια στην αντικειμενική θεωρία να φτάσει τόσο μακριά και να επηρεάσει τόσο ριζικά τον τρόπο λειτουργίας των διαδικασιών ή/και τη διαμόρφωση του περιεχομένου των νομικών κανόνων. Όπως θα δούμε στη συνέχεια, τα καθ’έκαστον νομικά

---

1985, K.Riebschlaeger, Zur Entwicklung einer soziologischen Rechtsschule, Berlin 1968, D.Moench, Die methodologischen Bestrebungen der Freiheitsbewegung auf dem Weg zur Methodenlehre der Gegenwart, F.a.M. 1971, K.Τριανταφυλλόπουλου, Η ελευθέρα ερμηνεία του Δικαίου, Αθήνα 1916 (ανατύπωση στο περιοδικό Πολιτική Επιθεώρηση, том Α’), Γ.Μιχαηλίδη-Νουάρου, Ζωντανό Δίκαιο και Φυσικό Δίκαιο, Αθήνα 1982. R.Pound, Law in Books and Law in Action, Amer. L.R. σ. 44, (1910), σχετ. στον R.Summers, Instrumentalism and american legal theory, Ithaca 1982. σ. 112 E.Ehrlich, Grundlegung der Soziologie des Rechts, Muenchen-Leipzig 1913, J.Frank, Law and modern mind, 1930, σ. 128, ανατύπ. Cloucester, Mass. 1970, Θ.Παπαχρίστου Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία του Δικαίου, Αθήνα-Κομοτηνή 1984

<sup>46</sup> Βλ. ειδικά H.Rottleuthner, Zur Methode einer folgenorientierten Rechtsanwendung, ARSP Beiheft N.F. 13, 97-118, M.Rehbinder (ed.) Gesammelte Schriften zur Rechtstatsachenforschung und zur Freiheitslehre, Recht und Leben, Berlin 1967

συστήματα του κράτους δικαίου, ως εξουσιαστικά (άρα κανονιστικά) συστήματα, διαθέτουν παντού τους κατάλληλους μηχανισμούς, για να ελέγχουν τον εγγενώς ανατρεπτικό χαρακτήρα αυτού του καθαρά πολιτισμικού (άρα καταστατικά ουδέτερου) μορφώματος, στο οποίο οφείλουν την ύπαρξή τους. Γιατί το κράτος δικαίου ως δημιούργημα (μόρφωμα) του αστικού πολιτισμού δεν έχει σχέση με τις διαδικασίες και τις λειτουργίες του ως κανονιστικού μοντέλου: γεννήθηκε ως **αντίληψη μιας ιδεώδους κοινωνικής πραγματικότητας** και μέσα από έναν ιδιάζοντα ιστορικό συσχετισμό: αυτόν της συλλογικής επίγνωσης, εκ μέρους των λαϊκών στρωμάτων, των ζωτικών τους αναγκών σε συνδυασμό με την επιρροή μιας συγκεκριμένης κοινωνικής φιλοσοφίας (Διαφωτισμός) που έθετε στο επίκεντρό της την ελεύθερη σκέψη και την ελεύθερη βούληση σε κάθε πεδίο και κάθε εκφορά του ανθρώπινου Λόγου. Έτσι, οι διάυλοι επικοινωνίας του ανθρώπου ως κοινωνικού υποκειμένου με την βιοματική του πραγματικότητα υπό συνθήκες αμιγούς 'κράτους δικαίου' παραμένουν αναγκαστικά και εξ ορισμού ανοιχτοί στο χώρο και στο χρόνο, πράγμα που σημαίνει: επιδεικτικοί σε κάθε είδους μεταβολές και ανατροπές.

Στο σημείο αυτό τίθεται ένα εύλογο ερώτημα: τη στιγμή που το κράτος δικαίου, ως απόρροια πολιτισμικών συσχετισμών, είναι φύσει ανοιχτό στην ιστορική κοινωνική μεταβολή, πως είναι δυνατόν να υιοθετείται ως ιδεολογική βάση και κανονιστικό πρότυπο ενός πολιτικού συστήματος, που επιθυμεί να διατηρήσει σταθερή και αμετάλλακτη τη βασική δομή του;

Η απάντηση είναι κάτι παραπάνω από απλή και αυτονόητη: η αστική κοινωνία χρειάζεται την ουσιαστική νομιμοποίηση του 'κράτους δικαίου' για λόγους επίτευξης της διαρκούς συναίνεσης των πολιτών ως προς την ανανέωση του κοινωνικού συμβολαίου. Χρησιμοποιώντας το ως γνώμονα για την άσκηση της πολιτικής εξουσίας μέσα από τις διαδικασίες (κυρίως) της απονομής της δικαιοσύνης και της γενικότερης κοινωνικής πολιτικής, η αστική κοινωνία πραγματοποιεί ένα είδος **επένδυσης** στις αρχές και τις αξίες του ως κοινωνικού ιδεώδους. Ως **επένδυση**, το κράτος δικαίου ενδιαφέρει περισσότερο σε σχέση με τα οφέλη, που θα αποφέρει στους επενδυτές παρά σε σχέση με τη συνεισφορά του στον πολιτισμό και στον εν γένει κοινωνικό μετασχηματισμό. Για το λόγο αυτό και η χρήση του ως αξιακού υπόβαθρου των νομικών συστημάτων που οικειοποιούνται την ονομασία του συνήθως περιορίζει ως και διαστρεβλώνει την ανατρεπτική του ιδιαιτερότητα και τις σχετικές δυνατότητές του –σε πολλές περιπτώσεις, μάλιστα, λειτουργεί εντελώς αντίστροφα, καλύπτοντας, μέσα από την κατάλληλη χρήση των διαδικασιών του, την ίδια την αυθαιρεσία της εξουσίας, που το επικαλείται ως άλλοθι. Παρ' όλα αυτά **από τη χρονική εκείνη στιγμή, που μέσα από την επικράτηση της ερμηνευτικής αντικειμενικής θεωρίας η κοινωνική πραγματικότητα 'εισέβαλε' στο χώρο των νομικών αξιολογήσεων, το κράτος δικαίου υπεισήλθε αμετάκλητα στον ιστορικό του ρόλο, σηματοδοτώντας την έναρξη μιας διαφορετικής κατανόησης του γενικότερου ρόλου των νομικών θεσμών μέσα σε μια κοινωνία.** Στα πλαίσια της κατανόησης αυτής γίνεται πλέον αντιληπτό, ότι ένα νομικό σύστημα, που εκφράζει τους συσχετισμούς συμφερόντων των 'ισοδύναμα ισχυρών' (οικονομικοπολιτικές εξουσιαστικές πλειοψηφίες) καταλήγει να εξασφαλίζει τη λειτουργία ενός κράτους, που δρα με τρόπο κατ' ουσίαν ολοκληρωτικό<sup>(47)</sup>, περιφρονώντας τα δικαιώματα των μειοψηφιών και

<sup>47</sup> Α.Μανιτάκης, Οψεις του κράτους δικαίου, ο.π., Πρόλογος, σ.7

παραμερίζοντας ή παραβιάζοντας βασικούς κανόνες του δημοκρατικού παιχνιδιού<sup>(48)</sup>.

Μέσα από την επίγνωση αυτού του κινδύνου, που εγκυμονεί μια κατ'επίφασιν μόνο δημοκρατική λειτουργία του αστικού κράτους, έγινε αισθητή η ανάγκη θεσμικής καθιέρωσης και ενεργοποίησης των λεγομένων **δικαιοκρατικών εγγυήσεων** για τη διασφάλιση των βασικών δικαιωμάτων και ελευθεριών που προβλέπονται από τις δημοκρατικές νομοθεσίες<sup>(49)</sup> προς όφελος του κοινωνικού υποκειμένου περισσότερο παρά της παραδοσιακής αντίληψης, ότι ο νόμος οφείλει να προστατεύει και να προωθεί, με οποιοδήποτε κόστος, την οικονομική ανάπτυξη. Οι εγγυήσεις αυτές, που σήμερα περιέχονται στα περισσότερα συντάγματα, αποσκοπούν στο να λειτουργήσουν αντισταθμιστικά στην αυθαιρεσία των κυβερνώντων και/ή των παρασκηνιακών δυνάμεων, που τους καθοδηγούν, δηλαδή των κυρίαρχων τμημάτων του εκάστοτε κοινωνικού σχηματισμού, που τα μέλη τους συνδέονται με συγκεκριμένα κοινά συμφέροντα, τα οποία επιτυγχάνουν να καθιερώσουν, μέσω του πλειοψηφικού αποτελέσματος της εκλογικής διαδικασίας, όχι μόνο ως κυρίαρχα, αλλά και ως 'δίκαια'<sup>(50)</sup>.

Η αντισταθμιστική λειτουργία των συνταγματικών εγγυήσεων, η οποία ενεργοποιείται κάθε φορά, που τα ανθρώπινα δικαιώματα και οι δημοκρατικές ελευθερίες απειλούνται από την υπόγεια -ή και φανερή- αυθαιρεσία της κρατικής εξουσίας, συνιστούν το κυριότερο χαρακτηριστικό της μορφής αυτής του κράτους δικαίου που κυριάρχησε το δεύτερο -κυρίως- μισό του 20ού αιώνα στις οικονομικά και κοινωνικά 'ανεπτυγμένες' κοινωνίες της ευρωπαϊκής Δύσης αλλά και του αμερικανικού Βορρά και που είναι γνωστό ως **κράτος πρόνοιας**<sup>(51)</sup>.

Το 'κράτος πρόνοιας' ως πρώτη ολοκληρωμένη μορφή του κράτους δικαίου προέκυψε από μια αναγκαιότητα, που συνειδητοποιήθηκε σταδιακά, φθάνοντας να

<sup>48</sup> ο.π. σ.9, επίσης Π. Σούρλας, ο.π., σ. 68-69

<sup>49</sup> Για την εγγυητική λειτουργία του κράτους δικαίου βλ. C.Schmidt, *Verfassungslehre*, M.Miaille, *Le retour a l'Etat de Droit*, σ. 215-251, H.Kelsen, *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, επίσης Α.Μανιτάκη, *Η πολυσήμαντη επιστροφή του κράτους δικαίου*, ο.π., σ. 61 επ.

<sup>50</sup> Για τον 'ολοκληρωτικό' και αυταρχικό τρόπο λειτουργίας της πλειοψηφικής αρχής βλ. Π. Σούρλα, *Διαπλοκή...* σελ. 160-171, Γ.Κασιμάτη, *Συνταγματικό Δίκαιο*, II, 1980, σ. 117-125, Αλ. Σβώλου, *Το νέον Σύνταγμα και οι βάσεις του πολιτεύματος*, 1928, σ. 322-330, J.L. Quermonne, *Les regimes politiques occidentaux*, Paris 1986 σελ. 16-19, 139 επ., G.Lavau-Ol. Duhamel, *La Democratie, Traite de science politique* (ed. M.Grawitz-J.Lega), Paris 1985, σελ. 54-60, G Burdeau, *La politique au pays de merveilles*, Paris 1979 σελ.138-155, επ., βλ. α'κεφ. υπό 5).

<sup>51</sup> Βλ. ορισμό της δικαιοκρατικής αρχής στο παρόν, α' μέρος, κεφ. 1<sup>ο</sup>, παρ. 1, σελ. σημ. 17. Για την εξέλιξη της έννοιας του κράτους δικαίου από τις αρχές του 20ού αιώνα βλ. R.Thoma, *Rechtsstaatsidee und Verfassungsrechtswissenschaft*, στο *Jahrbuch des oeffentlichen Rechts*, σελ.196, In. Maus, *Entwicklung und Funktionswandel der Theorie des buergerlichen Rechtsstaates*, (ed. M.Tohidipur, *Der buergerliche Rechtsstaat*, Frankfurt 1978, I, σελ.19-35), E. W. Boeckenfoerde, *Entstehung und Wandel der Rechtsstaatsbegriffs*, στο βιβλίο του Staat, Gesellschaft, Freiheit, Frankfurt 1976 σελ. 65-92, G. Jellinek, *Gesetz und Verordnung*, 1919 σελ.192 *Allgemeine Staatslehre*, 3<sup>η</sup> εκδ., 1966, σελ. 246-247, 357 επ., 367 επ., 515 επ., P.Laband, *Das Staatsrecht der Deutschen*, I, 1911, σελ.55-94 επ., H.Kelsen, *Allgemeine Staatslehre*. 1921, σελ.71. Η σημαντικότερη όμως εξέλιξη της δικαιοκρατικής αρχής αφορά εκείνο το στάδιο του μετασχηματισμού της, όπου η αυτοπεριοριστική λειτουργία του κράτους με κανόνες δικαίου συμπεριλαμβάνει, εκτός της δικαστικής και της διοικητικής, και την *νομοθετική* κρατική λειτουργία, που σημαίνει, ότι και το νομοθετικό όργανο πρέπει να σέβεται τις οργανωτικές βάσεις του πολιτεύματος που εμπεριέχονται, μαζί με τις υπόλοιπες διατάξεις του, στο Σύνταγμα, βλ. σχετ. G.Leibholz, *Η απονομή της συνταγματικής δικαιοσύνης εν τη συγχρόνω πολιτεία δικαίου*, ΕΔΔ 1997.22.

καταστεί κατεπείγουσα, λήψης μέτρων καταστολής του καθεστώτος ασύδοτης εκμετάλλευσης ορισμένων κοινωνικών μερίδων λιγότερο ισχυρών από άλλες, που χρησιμοποιούσαν την επ' αυτών εξουσία τους καλυπτόμενες από τη βουλευσιαρχική ερμηνεία του κοινωνικού συμβολαίου. Βάσει μιας οιονεί μεταφυσικής –και κατά συνέπειαν σχεδόν φετιχιστικής- ερμηνείας της ελευθερίας ως προς το ατομικό επιχειρηματικό πράττειν, δημιουργήθηκε σιγά σιγά ένα απαράδεκτο κοινωνικό καθεστώς για τα οικονομικά ασθενή τμήματα της κοινωνίας, που έφθασε στο απόγειό του την εποχή της ακμής της βιομηχανικής επανάστασης (1800-1900). Ήταν επόμενο το καθεστώς αυτό να οδηγήσει νομοτελειακά στην αφύπνιση υπόγειων κοινωνικών δυνάμεων, τόσο της εργατικής τάξης όσο και της συνειδητοποιημένης ελίτ των διανοουμένων οι οποίες, συνεπικουρούμενες από τις προοδευτικές πνευματικές ηγεσίες και τα εν γένει σοσιαλιστικά ρεύματα άρχισαν κάποια στιγμή να απειλούν την κοινωνική συνοχή και, γενικότερα, τις δομές του συστήματος (<sup>52</sup>).

Δεν είναι τυχαίο, το ότι οι κοινωνικές αυτές δυνάμεις, στην Ευρώπη κυρίως, ισχυροποιήθηκαν παράλληλα με τη διάδοση των σοσιαλιστικών ιδεών και αξιών στη στροφή του 20ού αιώνα και εντάθηκαν κατά την περίοδο της εγκαθίδρυσης του κομμουνισμού ως πολιτικού καθεστώτος στη Ρωσία. Από εκείνη ήδη την εποχή, το νεοεκκολαπτόμενο στη Δύση 'κράτος πρόνοιας' ως πρώτη μορφή του 'κράτους δικαίου' (<sup>53</sup>) φρονούμε ότι λειτούργησε, στην ουσία, **πολιτικά**, ως μια 'απάντηση' του δυτικού κόσμου στα σοσιαλιστικά ιδεώδη της Σοβιετικής Ένωσης, με την έννοια της 'απόδειξης', ότι η επίτευξη της ουσιαστικής δικαιοσύνης και της κοινωνικής ισότητας δεν ανήκει αποκλειστικά σε κείνους, που την επικαλούνται ως ιδεολογική και οργανωτική βάση του κοινωνικού τους συστήματος (<sup>54</sup>). Και δεν είναι τυχαίο, επίσης, ότι οι τρεις πρώτες δεκαετίες που ακολούθησαν τον Β' παγκόσμιο πόλεμο (1945-1975) και όπου θεωρείται, ότι ο αστικός πολιτισμός έφθασε στο απόγειό του, τόσο ως συλλογική αντίληψη ευζωίας και ευτυχίας όσο και ως οικονομικό και πολιτικό ιδεώδες, υπήρξε, ιδίως στις αρχές της 'ευτυχισμένης' δεκαετίας του '60, ένα (πολιτισμικό, κυρίως) 'άνοιγμα' προς το σοσιαλιστικό κόσμο, που ποτέ άλλοτε δεν είχε

---

<sup>52</sup> Γ.Σ.Κατρούγκαλος, ο.π., σελ. 56-57. Η απειλή, εδώ, νοείται περισσότερο ως φόβος για την πιθανότητα βιολογικής ανεπάρκειας έως και εξαφάνισης, λόγω των κακουχιών, της εργατικής τάξης, έτσι ώστε να απορρυθμιστεί η απαραίτητη για τη συντήρηση της 'βασικής δομής' παραγωγικότητα λόγω ελλείψεως εργατικού δυναμικού. Για τη δομική κρίση των δυτικών κοινωνιών γενικά βλ. Κ.Χατζηαργύρη, Ο καπιταλισμός σε απορρύθμιση, Νέα Σύνορα-Λιβάνης, Αθήνα 1981, Λ.Λιαρόπουλου, Παγκοσμιοποίηση και κοινωνικό κράτος, Ευρώπη και Αμερική, Παπαζήσης Αθήνα 2006, σελ. 33-52, 98-102, 193-199 S.Amin, Τάξη και έθνος στην ιστορία και η σύγχρονη κρίση, Ηρόδοτος, Αθήνα 1996.Ειδικά σε συσχέτισμό με τις επιπτώσεις της κρίσης στην καπιταλιστική περιφέρεια (Νότια Ευρώπη) βλ. Κ. Βεργόπουλου, Η απο-ανάπτυξη σήμερα, Εξάντας, Αθήνα 1986, Merrien F., Αντιμέτωποι με τη φτώχεια: η Δύση και οι φτωχοί χτες και σήμερα, Αθήνα 1996 (Κατάρτι).

<sup>53</sup> Γ.Σ. Κατρούγκαλος, ο.π., σελ 57-58.

<sup>54</sup> Πρόκειται για την κλασική αντιπαράθεση πραγματικών (σοσιαλιστικές κοινωνίες) και τυπικών (δυτικές κοινωνίες) δικαιωμάτων και ελευθεριών, που αποτελούσε στο παρελθόν το κεντρικό θέμα του ιδεολογικού πολέμου Ανατολής-Δύσης, και που σήμερα προσδιορίζεται ως ο νέος άξονας σύγκρουσης Βορρά και Νότου, πλούσιων και υπό ανάπτυξη χωρών. Στο πλαίσιο αυτό επαναλαμβάνονται τα παλαιά επιχειρήματα υπέρ της προτεραιότητας των κοινωνικών εγγυήσεων έναντι των ατομικών ελευθεριών, βλ. σχετικά Βούλγαρη Γ., Φιλελευθερισμός, συντηρητισμός, κοινωνικό κράτος 1973-1990, Αθήνα 2003 (Θεμέλιο). Κατά την Επιτροπή Σοφών της ΕΕ η αντιπαράθεση μεταξύ των δυο αυτών κατηγοριών δικαιωμάτων οφείλεται εν πολλοίς στον ψυχρό πόλεμο, βλ. M.de Lourdes Pintasiglio, Εκθεση της Επιτροπής Σοφών, Για μια Ευρώπη των ατομικών και των κοινωνικών δικαιωμάτων, Ευρωπαϊκή Επιτροπή, Λουξεμβούργο 1996, σελ. 41.

αφεθεί να εκδηλωθεί<sup>55</sup>). Εκείνη ακριβώς ήταν η εποχή, στην Ευρώπη τουλάχιστον, που το 'κράτος δικαίου' ζούσε τα 'χρυσά χρόνια' της ευημερίας του, μετεξελισσόμενο, στις βιομηχανικά ανεπτυγμένες δημοκρατικές χώρες, ολοένα και περισσότερο σε 'κοινωνικό' (56). Ο ίδιος ο Lenin φέρεται ότι είχε, τότε, παραδεχτεί, ότι η φιλελεύθερη κοινωνία, όπως εξελισσόταν μεταπολεμικά, δημιουργούσε ένα είδος προθαλάμου της σοσιαλιστικής (57).

Παραθέτουμε τις σκέψεις αυτές με την πρόθεση να καταστήσουμε σαφές, ότι η αναγκαιότητα διαμόρφωσης ενός προνοιακού 'κράτους δικαίου' ως αντισταθμιστικού παράγοντα στην κοινωνική αναλγησία της φιλελεύθερης εξουσίας δεν ήταν, στην ουσία, παρά η πολιτικά επείγουσα ανάγκη του δυτικού κόσμου να αντιπαραβληθεί στο 'αντίπαλον δέος' οικειοποιούμενος -εν μέρει και επιλεκτικά- τα δικά του 'ισχυρά' ιδεολογικά όπλα, τα 'όπλα' εκείνα, που κινδύνευαν να υιοθετηθούν ατόφια από τα αφυπνισμένα, κοινωνικά καταπιεζόμενα τμήματα των αστικών του πληθυσμών και να νομιμοποιηθούν, μέσα από τη διαδικασία αφύπνισης, στις συνειδήσεις τους. Τα 'όπλα' αυτά αφορούσαν κατά κύριο λόγο την εμφανιζόμενη ως ήδη επιτευχθείσα, από τους σοβιετικούς, καθιέρωση μιας αταξικής κοινωνίας ισότητας και ουσιαστικής δικαιοσύνης. Οι αξίες αυτές, κοινές, βεβαίως τόσο στον ανατολικό όσο και στο δυτικό κόσμο στον οποίο, όμως, η καταπάτησή τους είχε προ πολλού αρχίσει να γίνεται οδυνηρά αισθητή, χρειάζονταν επειγόντως μια γενική επανεξέταση, μια δεσμευτική (νομική) ερμηνεία, που θα τους προσέδιδε οικουμενικό ιδεολογικό

---

<sup>55</sup> Αναφερόμαστε στην ύφεση του ψυχρού πολέμου μετά την περίοδο του μακαρθισμού στις ΗΠΑ και το καθεστώς μιας οιονεί ειρηνικής συνύπαρξης των δύο 'κόσμων', που προώθησαν οι Κέννεντι και Τζόνσον, καθεστώς που δεν είναι άμοιρο της εκατέρωθεν 'σιωπηρής αναγνώρισης' της οικονομικής ευημερίας και 'υπεροχής' του Δυτικού Κόσμου. Αυτού του είδους η δυτική 'αυτοπεποίθηση' δικαιολογεί ένα συλλογικό, αλλά και πολιτικό, αίσθημα ασφάλειας, που οδήγησε τόσο στην περαιτέρω φιλελευθεροποίηση του κοινωνικού Λόγου (ιδεολογικό άνοιγμα προς τα σοσιαλιστικά ιδεώδη) όσο και στην περαιτέρω κοινωνικοποίηση του 'κράτους δικαίου', προς την οποία συνηγορούσε τόσο το γενικότερο ιδεολογικό κλίμα που προωθούσε η 'συνύπαρξη' όσο και οι πραγματικές συνθήκες οικονομικής ευρωστίας του κεφαλαιοκρατικού συστήματος τη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή. Ήταν η εποχή της λεγόμενης 'έκρηξης της ανάπτυξης του κράτους', που κατά τον H.Hecllo, *Towards a new Welfare State?* στο P.Flora-A.Heideheimer, *The historical core and changing Democracies of the welfare state* στο *Development of welfare states in Europe and in America*, Transaction Books, N.Brunswick, London 1982, σελ. 383 επ., διακρίνεται σε τέσσερα στάδια: το πειραματικό (1870-1920), τη θεμελίωση (1930-1940), την επέκταση (1950-1960) και τον επαναπροσδιορισμό (1970 μέχρι σήμερα), που αντιστοιχεί στην ωριμότητα (maturity) του κράτους πρόνοιας, μετά την οποία αυτό παύει πλέον να διευρύνεται και επιστρέφει σε 'φυσιολογικά' μεγέθη. Μεταξύ της επέκτασης και του επαναπροσδιορισμού του, το προνοιακό κράτος δικαίου του 1960 διένυε τα 'χρυσά χρόνια' της ευημερίας του.

<sup>56</sup> Ήταν η εποχή, που την τυπική δικαιοκρατική αρχή, όπως την έχουμε περιγράψει (Α' Μέρος, κεφ. 1<sup>ο</sup>, παρ. 2), έχει διαδεχθεί αυτή του 'ουσιαστικού κράτους δικαίου', όπου, εκτός από τις τυπικές εγγυήσεις για την τήρηση της νομιμότητας (προστασία της βασικής δομής) έχει ενσωματωθεί αφενός το όλο πλέγμα των θεμελιωδών ανθρώπινων δικαιωμάτων και αφετέρου μια σειρά από θετικοποιημένες ανθρώπινες αξίες, όπως η αρχή του σεβασμού της προσωπικότητας και της ανθρώπινης αξίας, βλ. Ε.Δαρζέντα, *Κράτος δικαίου και αίτηση ακυρώσεως*, Σάκκουλας, Αθήνα 1995, σελ. 110 επ. Όσο για τις ΗΠΑ, όπου από το τέλος της εμπορούμενης από 'κοινωνικές' αντιλήψεις προεδρίας Ρούζβελτ μέχρι και τη δεκαετία του 50 η κρατική πρόνοια παρέμενε στάσιμη, αναπτύχθηκαν σιγά σιγά τα εργατικά σωματεία υποβοηθούμενα από την κοινωνική πολιτική των Κέννεντι και Τζόνσον, που προέβησαν στην κατοχύρωση προγραμμάτων πρόνοιας για ορισμένες ευπαθείς ομάδες πληθυσμού. Έτσι, στα τέλη της δεκαετίας του 60 ο αριθμός δικαιούχων της κρατικής πρόνοιας είχε διπλασιαστεί, ενώ το ποσοστό φτώχειας μειώθηκε από το 20% στο 12%, βλ. W.I. Trattner, *From Poor Law to Welfare State*, The Free Press, N.Y. 1984, σελ. 293, R.Dolgoff-D.Felstein, *Understanding Social Welfare*, Longmann, N.Y., 1984, σελ. 83.

<sup>57</sup> Γ. Καραμπελιάς, *Κράτος και Κοινωνία στη Μεταπολίτευση 1974-1988*, Αθήνα, σελ. 389

περιεχόμενο και θα τις καθιστούσε, με τον τρόπο αυτό, πραγματικούς αντισταθμιστικούς παράγοντες στην κοινωνική αδικία, ικανούς να πείσουν τους αποδέκτες, ότι το δίκαιο του 'ελεύθερου κόσμου' είναι όντως σε θέση να τους προστατεύσει από την αυθαιρεσία των ισχυρών (<sup>58</sup>). Και η στρατηγική της πειθούς άρχισε από αυτή καθεαυτή τη γλωσσική διατύπωση: οι μηχανισμοί, που ανέλαβαν να κινητοποιήσουν και να διεκπεραιώσουν την αντισταθμιστική αυτή λειτουργία, αποδόθηκαν με τον όρο 'κράτος δικαίου' (<sup>59</sup>).

Κατά τους ορισμούς, λοιπόν, της περί του κράτους δικαίου θεωρίας, που επικράτησε με το τέλος της βουλησιαρχικής περιόδου, η πολιτική εξουσία υποτάσσεται στους κανόνες, που η ίδια θεσμίζει: 'κράτος δικαίου' είναι η έννομη τάξη, όπου **το δίκαιο (επι) κρατεί**. Η έννοια του 'δικαίου' εδώ συνοψίζεται στις 'κλασικές αρχές', που συνυφαίνονται με την έννοια της δικαιοσύνης στη φιλοσοφική της διάσταση, ως 'δέοντος είναι'. Η ουσιαστική/θεωρητική του σημασία και λειτουργία είναι εκείνη που αξιώνει, χάρη στη συνδρομή των τυπικών εγγυήσεων ως συστατικών της δομής του, το σεβασμό της ατομικής και συλλογικής αυτονομίας και ελευθερίας, της αξίας του ανθρώπου ως προσώπου και της κοινωνικής/πολιτικής αλλά και της ουσιαστικής/κοινωνικής ισότητας (<sup>60</sup>). Η πρακτική του σημασία έγκειται στην επιβολή ενός συγκεκριμένου τρόπου οργάνωσης της εξουσίας ( νομιμοποιητικές διαδικασίες), έτσι ώστε αυτή να υποτάσσεται στις παραπάνω κλασικές δικαιοκτικές αρχές. Το κράτος δικαίου δηλαδή απαιτεί, η συγκρότηση και η άσκηση της εξουσίας να γίνεται σύμφωνα με συγκεκριμένες διαδικασίες, που το χαρακτηριστικό τους είναι ότι εξασφαλίζουν τη συμμόρφωση της πολιτικής εξουσίας σε προκαθορισμένους, **πάγιους** όσο και **αφηρημένους** κανόνες δικαίου (<sup>61</sup>).

---

<sup>58</sup> Ήδη ο J.Bentham (Constitutional Code in Works, Edinburgh, 1843) δεχόταν, στην εποχή του, ότι βασικό χαρακτηριστικό της δημοκρατίας είναι η εξασφάλιση των πολιτών από την καταπίεση και τη χειραγώγηση από τους αξιωματούχους, που η ίδια χρησιμοποιεί για την υπεράσπισή της. Οι μπενθαμικές απόψεις διατηρούνται ακόμα και σήμερα, από τους απολογητές του φιλελεύθερου κράτους δικαίου, βλ. D.Held, Models of Democracy, Polity Press, Cambridge 1993, σελ. 67.

<sup>59</sup> Ο όρος 'κράτος δικαίου' παραπέμπει απευθείας στην αρχετυπική φαντασιακή σύλληψη της ανθρώπινης κοινότητας ως μιας συλλογικής οντότητας, όπου κυριαρχεί η απόλυτη δικαιοσύνη: πρόκειται για την πρώτη ένδειξη του τρόπου, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, με τον οποίο λειτουργεί το κράτος δικαίου τόσο ως νομικό σύστημα όσο και ως (πολιτισμικό) δίκτυο κοινωνικής προστασίας, δηλαδή με την **αυτονομιμοποίησή** του στη συλλογική κοινωνική συνείδηση.

<sup>60</sup> Περιλαμβάνονται όλες οι αρχές και αξίες, που κατοχυρώνονται στα Συντάγματα των σύγχρονων κρατών Δικαίου

<sup>61</sup> Ως **προκαθορισμένοι** και **πάγιοι**, οι δικαιοκτικοί κανόνες οριοθετούν ένα –αρκετά ευέλικτο– πλαίσιο, πέραν του οποίου γίνεται δεκτό, ότι είναι αδύνατη η περαιτέρω διαμόρφωση της νομικής κρίσης. Αυτό συμβαίνει όταν η προς κρίσιν συμπεριφορά/κατάσταση/σχέση παραβιάζει συνταγματικά κατοχυρωμένες αξίες, που σημαίνει: παραβιάζει αυτή καθεαυτή τη βασική δομή του κοινωνικοπολιτικού συστήματος, που αντανάκλαται στο Σύνταγμα. Το πλαίσιο αυτό συμπυκνώνεται στην έννοια του 'θεμελιώδους Κανόνα' του Kelsen (Grundnorm). Από την άλλη μεριά, οι θεμελιακοί δικαιοκτικοί κανόνες είναι αρκούντως **αφηρημένοι**, ώστε το πλαίσιο, που οριοθετούν, να είναι όσο ευρύ και ευέλικτο κρίνεται αναγκαίο, για να επιτυγχάνεται η ορθή, κάθε φορά, **ερμηνεία** της εκάστοτε προς κρίσιν περίπτωσης μέσα από τη συγκεκριμενοποίησή της (που πραγματοποιείται στο κείμενο της αντίστοιχης νομοθετικής διάταξης ή μιας σχετικής δικαστικής απόφασης). Στο κράτος δικαίου οι δικαιοκτικοί κανόνες (Normen) –όπως το διατυπώνει ο Α.Μανιτάκης, ο.π., σελ. 31 και όπως θα δούμε αναλυτικά και στη συνέχεια της παρούσας μελέτης– «συνάγονται ερμηνευτικά ή προκύπτουν από την πρακτική ή ανακαλύπτονται και διατυπώνονται από τη νομολογία ή είναι το αποτέλεσμα κάποιας συλλογικής διαπραγματεύσεως και συμφωνίας, διαφέρουν από τους κανόνες των νομικών διατάξεων (δηλ. του **θετικού**

Από ουσιαστική άπανη, το ίδιο το 'κράτος δικαίου' αντιμετωπίζεται, στη διαστασή του ως κοινωνικού και κοινωνικού ιδεώδους, ως **γενική, και δη κατευθυντήρια, αρχή της έννομης τάξης, που κέκτηται συνταγματική ισχύ** - πράγμα που σημαίνει: **απεριόριστη δύναμη επιβολής**, την οποία έχει τη διακριτική ευχέρεια να μεταβιβάζει στους επί μέρους κανόνες δικαίου, που θεσπίζει ο κοινός νομοθέτης<sup>(62)</sup>. Με τη σειρά τους οι κανόνες αυτοί ρυθμίζουν την κοινωνική πραγματικότητα στηριζόμενοι **υποχρεωτικά** σε θεμελιώδεις κοινωνικές αξίες, όπως είναι- εκτός από αυτές, που ενδεικτικά αναφέραμε ήδη- *η ασφάλεια και η βεβαιότητα δικαίου*<sup>(63)</sup>, *ο σεβασμός της ανθρώπινης ζωής και της ελευθερίας, η τυπική και ουσιαστική ισότητα ενώπιον -αλλά και μέσω- του νόμου και η ισοπολιτεία*. Ως ειδικότερες εκφάνσεις της δικαιοκρατικής αρχής με σαφές κανονιστικό περιεχόμενο μπορούν να θεωρηθούν ορισμένες **ρήτρες του δημόσιου και διοικητικού δικαίου**, όπως η αρχή της δικαιολογημένης εμπιστοσύνης του πολίτη στη διοίκηση, η αρχή της αναλογικότητας, η αρχή της μη απρόβλεπτης μεταβολής των νομοθετικών συνθηκών κ.ά<sup>(64)</sup>. Οι λειτουργίες δε του κράτους, που αφορούν τις διαδικασίες αυτές, που συνδέουν τον κρατικό μηχανισμό με τη θεωρητική νομιμοποιητική βάση του κοινωνικοπολιτικού συστήματος ( όπως είναι, π.χ., η τήρηση της νομιμότητας, η υποταγή της διοίκησης στο νόμο, οι κανόνες της νομοπαραγωγικής διαδικασίας και η δυνατότητα πρόσβασης στη δικαιοσύνη), δεν είναι **ούτε αυτές αυτόνομες**, αλλά υποτάσσονται, επίσης, στις παραπάνω ουσιαστικές, θεμελιώδεις αξίες του

---

δικαίου)\* τόσο ως προς το περιεχόμενο, αφού είναι πολύ πιο γενικοί, όσο και ως προς τη μορφή, επειδή είναι εύπλαστοι και ελαστικοί στην εφαρμογή και την ερμηνεία τους». Για την εξέλιξη της έννοιας του 'κανόνα' στο κράτος δικαίου βλ. Κ. Σταμάτη, Κριτική της καθαρής θεωρίας του Δικαίου στο παράδειγμα του θεμελιώδους κανόνα, Θεσσαλονίκη 1986 σελ. 7-26, Μ. Mialle, ο.π. σελ. 225-229, J. Chevallier, L'ordre juridique, Le Droit en Procès, 1983, σελ. 7-49, D. Loschak, Mutation des Droits de l'homme et Mutation du Droit, Revue interdisciplinaire d'etudes juridiques, 1984, 49-88, της ίδιας Le principe de legalite, A.J.D.A., 1981, 387-392, 390 επ. Επίσης Ν. Πανταζόπουλου, Εισαγωγή εις την Επιστήμην του Δικαίου, Θεσσαλονίκη 1976, σελ. 77 επ., 133 επ

\* παρένθεση του γράφοντος

<sup>62</sup> Α. Μανιτάκης, ο.π., σελ. 9

<sup>63</sup> Η σημαντικότερη κατευθυντήρια αρχή στα συντάγματα των δημοκρατικών κρατών, μετά την ελευθερία και την ισότητα. Είναι από τις πρώτες εγγυήσεις, που δίνει ένα αστικό σύνταγμα και σημαίνει τη μη διατάραξη των προσδοκιών των πολιτών, που στηρίζονται στο νόμο, βλ. J. Bentham, The Theory of Legislation, C.G. Ogden, ed., Routledge and Kegan, 1931, σελ. 113. Με την ασφάλεια δικαίου συνδέεται η κατοχυρωμένη και στο ελληνικό Σύνταγμα αρχή της δικαιολογημένης εμπιστοσύνης του πολίτη στη λειτουργία της διοίκησης.

<sup>64</sup> Οι γενικοί δικαιοκοι κανόνες (Grundnormen), διατυπωμένοι και κατοχυρωμένοι, ως προς την απόλυτη ισχύ τους, στα Συντάγματα των κρατών δικαίου, 'εξουσιοδοτούν' τους θετούς νόμους να ρυθμίσουν τις κοινωνικές σχέσεις (ως έννομες σχέσεις των κοινωνιών του δικαίου) με την προϋπόθεση να είναι σύμφωνοι (οι νόμοι) με τις γενικές ρήτρες/θεμελιώδεις κοινωνικές και ηθικές αξίες, που εμπεριέχονται σ' αυτούς διαπνέοντας, με τον τρόπο αυτόν, το όλο κανονιστικό τους περιεχόμενο. Η ασφάλεια δικαίου, που είναι η πρώτη και μέριμνα μιας δημοκρατικής έννομης τάξης, σημαίνει ακριβώς την επίτευξη της συμφωνίας (αρμονίας) των γενικών αρχών του κράτους δικαίου με τις επί μέρους δικαιοκοι ρυθμίσεις, έτσι ώστε αυτές οι θεμελιώδεις αρχές να παραμένουν οι «σταθερές ενός κράτους δικαίου και να το ακολουθούν σε όλες τις μεταμορφώσεις του» (Α. Μανιτάκης, ο.π. σελ. 33). Πρόκειται για την πεμπουσία του 'κράτους δικαίου' ως ιδεατής σύλληψης μέσα σε ένα αμιγώς φιλελεύθερο αστικό κοινωνικοπολιτικό σύστημα. Η εγγενής ιδιότητα του 'κράτους δικαίου' να συμβάλλει στη σταδιακή διαφοροποίηση της κοινωνικής δομής εμφανίζεται τότε μόνον, όταν προυποταθεί, ότι κάποιες- αν όχι όλες,- από τις θεμελιώδεις ηθικοπολιτικές αξίες, που διατυπώνονται στο Σύνταγμα, δεν θα αντιμετωπίζονται, πλέον, ως «σταθερές», αλλά ως «μεταβλητές».

κράτους δικαίου. Αυτό σημαίνει, ότι στην περίπτωση που αμφισβητείται η προσαρμογή των σχετικών διαδικασιών ή/και πράξεων στις προστατευόμενες από το Σύνταγμα αρχές, από τις οποίες πρέπει να διαπνέεται το όλο κανονιστικό τους περιεχόμενο, αυτές ελέγχονται από τα αρμόδια κρατικά όργανα – συνήθως αιτήση των ενδιαφερομένων αλλά και πολλές φορές αυτεπάγγελα- και, αν η αμφισβήτηση κριθεί ότι ευσταθεί, **ακυρώνονται** (έλεγχος της συνταγματικότητας των νόμων, που σχετίζεται με το γενικότερο έλεγχο της νομιμότητας των δικαστικών αποφάσεων και των πράξεων της Διοίκησης).

Σ' αυτή τη διακριτική ευχέρεια των κοινωνιών του δικαίου, δηλαδή των πολιτών ως κοινωνικών υποκειμένων, να ζητήσουν -και να επιτύχουν- την ακύρωση των συνεπειών νομικών κανόνων, στους οποίους υπόκεινται, όταν θεωρούν ότι αυτοί (οι νόμοι) βλάπτουν τα ατομικά τους δικαιώματα, που αναγνωρίζονται από το Σύνταγμα, βρίσκεται ο πυρήνας των δικαιοκρατικών εγγυήσεων στην πράξη: **το Δίκαιο εγγυάται για τα δικαιώματα των κοινωνιών του μέσα από την ίδια την αυτοαμφισβήτησή του – ενώ η διαδικασία της αμφισβήτησης αυτής κινητοποιείται κατά βούληση των κοινωνιών.** Με τον τρόπο αυτό η πολιτεία 'αποδεικνύει' στον πολίτη, ότι δεν είναι αυτή που σε τελική ανάλυση τον εξουσιάζει, αλλά αυτό καθ' εαυτό το περί δικαίου αίσθημα, που ο ίδιος φέρει καταγεγραμμένο στη συνείδησή του.

Σ' αυτό το σημείο ακριβώς είναι που επικράτησε η άποψη, ότι το κράτος δικαίου είναι εξ ορισμού 'ανοιχτό' στις προκλήσεις των καιρών και τις κοινωνικές μεταβολές – επειδή παρέχει τη δυνατότητα στα κοινωνικά υποκείμενα, που είναι οι φορείς των νέων τάσεων, των προκλήσεων και των εν γένει ιστορικών μεταβολών, να αμφισβητήσουν νομιμοποιητικές διαδικασίες της εξουσίας, που έχουν 'συμφωνηθεί' εκ των προτέρων ως προερχόμενες από τη συμβολαιική νομιμοποιητική βάση του συστήματος. Με τον τρόπο αυτό θεωρείται ότι επιτυγχάνεται ο συνεχής επαναπροσδιορισμός της σχέσης του νόμου με την ηθική και ότι πραγματοποιείται στην κυριολεξία το 'κράτος δικαίου' – ως επικράτεια, δηλαδή, ουσιαστικής κοινωνικής δικαιοσύνης

Ούτως η άλλως η διαπλοκή και/ή η συνύφανση διαφορετικών πεδίων της κοινωνικής πραγματικότητας στο κράτος δικαίου μοιάζει αναπόφευκτη, τη στιγμή που ένα τέτοιο σύστημα διάρθρωσης της πολιτικής εξουσίας θεωρείται εξ ορισμού ανοιχτό στις λειτουργίες και τις διαδράσεις του κοινωνικού συμβαίνοντος, ακριβώς επειδή προβάλλεται ως μια επικράτεια τέτοιου είδους. Αυτή, όμως, είναι μόνο η θεωρητική πλευρά. Γιατί, στην πράξη και στις σύγχρονες (αστικές) κοινωνίες η 'δικαιοσύνη' του κλασικού κράτους δικαίου εξακολουθεί να είναι η συμβατική δικαιοσύνη που αντιστοιχεί στις διάφορες ιστορικές (πολιτισμικές) μορφές ενός αμετάλλακτου, στη βασική δομή του, αστικού κοινωνικού συστήματος. Και δεν μπορεί να είναι διαφορετικά -το γιατί, θα προσπαθήσουμε να το εξηγήσουμε αμέσως:

Όταν μιλάμε για γενικές αρχές, και συγκεκριμένα για τις θεωρούμενες ως αξιωματικές (αδιαμφισβήτητες), υπερβατικές περί δικαιοσύνης αξίες, με τις οποίες το κράτος δικαίου υποτίθεται ότι ταυτίζεται και στις οποίες θέλει να υποτάσσεται, μιλάμε υποχρεωτικά για **έννοιες**. Αν υποθέσουμε, ότι οι έννοιες αυτές αντιστοιχούσαν σε κάποιες **για οποιονδήποτε λόγο δεδομένες** υπερβατικές, οντολογικές, «φύσει» ανθρώπινες ή και, ακόμα, μεταφυσικές αντιλήψεις ή προ-αντιλήψεις περί δικαιοσύνης και ηθικής, η υφή του «κράτους» δικαίου θα ήταν παντού και πάντοτε η ίδια, διαχρονική, αμετάβλητη, πανανθρώπινη. Ως εκ τούτου, θα είχε και μια συγκεκριμένη μορφή, την οποία θα ήταν αδύνατο να αποφύγει. Κι αυτό γιατί, όσο γενικές και αφηρημένες και



αν θεωρούνται οι κατευθυντήριες, θεμελιώδεις αρχές του δικαίου και της ηθικής, πρέπει να έχουν, ωστόσο, ακριβώς επειδή είναι έννοιες, ένα **συγκεκριμένο** περιεχόμενο, στο οποίο και (πρέπει να) περιορίζονται οι ορισμοί τους<sup>65</sup>). Προσαρμοζόμενο στους υποτιθέμενα δεδομένους αυτούς ορισμούς, το κράτος δικαίου θα συνιστούσε ένα είδος νομικού υπερ-συστήματος, που θα οργανωνόταν και θα λειτουργούσε σύμφωνα με αξιώματα συμπαντικής μεν ισχύος – αλλά πάντα με **συγκεκριμένο** περιεχόμενο. Στη διάσταση αυτή το κράτος δικαίου δεν θα μπορούσε παρά να έχει κι αυτό μια συγκεκριμένη **νομική μορφή** (που σημαίνει: μια **καταστατική** μορφή), οσοδήποτε γενική κι αν ήταν αυτή, καταλήγοντας να οδηγήσει τον μελετητή του σε μια παρόμοια θεωρητική παγίδα όπως αυτή, στην οποία είχαν παρασύρει τη νομική σκέψη οι κλασικοί θετικιστές: αυτήν της απομόνωσης, της ‘στεγανοποίησης’ των κοινωνικών θεσμών και – κυρίως- των κοινωνικών δράσεων μέσα σε ένα πλέγμα υπέρτατων, έστω, δικαίων αξιών, που όμως αναγκαστικά θα περιόριζαν την κοινωνική πραγματικότητα στα πλαίσια νομικών ορισμών και κανόνων, οι οποίοι –επίσης αναγκαστικά- θα απέρρεαν από αυτές, **ακριβώς** για να συγκεκριμενοποιήσουν, ακόμα πιο ειδικά, το περιεχόμενό τους, εφόσον **η ρύθμιση της κοινωνικής πραγματικότητας δεν μπορεί να γίνει με θεωρητικά σχήματα, αλλά με επιτακτικούς κανόνες.**

Αν, λοιπόν, οι **απαραβίαστες** και θεμελιώδεις, στο κράτος δικαίου, ηθικές/κοινωνικές αξίες αντλούσαν την υπόστασή τους από αδιαμφισβήτητες συμπαντικές αρχές εν είδει ‘φυσικών νόμων’, τα πράγματα θα ήσαν μάλλον απλά. Οι ρυθμιστικοί των κοινωνικών σχέσεων κανόνες θα προσαρμόζονταν εύκολα σ’ αυτό το δεδομένο και οι αποκλίσεις τους θα ήσαν επίσης εύκολα διακριτές και a priori απορριπτέες. Αυτό δεν μπορεί να σημαίνει τίποτ’ άλλο παρά το ότι, στην περίπτωση αυτή, **οι διαδικασίες του κράτους δικαίου, που διασφαλίζουν τα δικαιώματα των πολιτών μέσα από τους συνεχείς επανελέγχους και που συνιστούν το κυριότερο διακριτικό γνώρισμά του ως συστήματος, θα ήσαν περιττές.** Η ‘φυσική’ και αδιαμφισβήτητη πηγή των οικουμενικών του αξιών θα ισοδυναμούσε με την ίδια τη ‘βασική δομή’ της νομικής και κοινωνικής τους υπερντότητας, από την οποία δεν θα υπήρχε περίπτωση απόκλισης, πολλώ δε μάλλον γιατί αυτή (υποτίθεται ότι) δεν θα συγκροτούσε μια δομή ‘επιβεβλημένης’ –έστω ως συμφωνημένης- ‘ισχύος’ αλλά θα υποστασιοποιούσε μια συμπαντική αρχή, μια οντολογικά αναπόφευκτη πραγματικότητα, που σε τελευταία ανάλυση θα ισοδυναμούσε με το αυτονόητο της ύπαρξης.

Το γεγονός, όμως, ότι δεν υπάρχουν ‘υπέρτατες και οικουμενικές’ ηθικές πραγματικότητες στον ανθρώπινο κόσμο αποδεικνύει κάθε φορά η ίδια η ροή του ιστορικού χρόνου καθώς και οι μικρές ως μεγάλες διαφορές στις πιο απλές καθημερινές πρακτικές και συνήθειες των διαφόρων κοινωνικών ομάδων: στρέφοντας, για παράδειγμα, το βλέμμα μας στα σύγχρονα ‘κράτη δικαίου’, όπως θέλουν να αποκαλούνται και να θεωρούνται οι αστικές δημοκρατικές κοινωνίες του καιρού μας, θα διαπιστώσουμε ότι, αριθμητικά τουλάχιστον, συνυπάρχουν τόσα διαφορετικά ‘κράτη δικαίου’ όσες και διαφορετικές, οργανωμένες σε

---

<sup>65</sup> Για τον Giddens, ένας **ορισμός** είναι συγχρόνως ένας **περι-ορισμός**: όπως μια συγκεκριμένη δράση μας υποδεικνύει τι να κάνουμε ενώ συγχρόνως μπορεί να μας αποκλείει από το να κάνουμε όσα δεν εμπερικλείονται στο πλαίσιο της, έτσι και στο γλωσσικό επίπεδο ένας ορισμός αφήνει ‘έξω’ από αυτόν τα νοήματα εκείνα, που ο ίδιος δεν προβλέπει, βλ. I. Craib, Η θεωρία της δομοποίησης, Σύγχρονη κοινωνιολογική θεωρία, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, τ.Π, Ηράκλειο 2003, σελ. 226.

εθνικά κράτη, κοινωνίες. Ας πάρουμε για παράδειγμα την Ευρωπαϊκή Ένωση: σ' αυτό το μεγάλο διαπολιτειακό συνασπισμό, που υποτίθεται ότι μέσω των Οδηγιών της προσπαθεί να συν-οργανώσει τις κατ' ιδίαν έννομες τάξεις των κρατών-μελών της στα πλαίσια της δικαιοκρατικής αντίληψης ως μιας κοινής αντίληψης για τις θεμελιώδεις ανθρώπινες αξίες, που έχει διαδοθεί στα περισσότερα από τα κράτη αυτά ήδη μέσα από την πολιτισμική κληρονομιά της Αναγέννησης και του Διαφωτισμού, ένα πλήθος Οδηγιών σχετικών με όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής, που δημοσιεύονται κάθε λίγο και λιγάκι, δεν επαρκεί για να εμφανίσει αυτές τις έννομες τάξεις ευρισκόμενες σε μια έστω βασική, ή και απλά προφανή, συμφωνία μεταξύ τους<sup>(66)</sup>. Κι όμως, στα επί μέρους συντάγματα των κρατών-μελών της ΕΕ διακηρύσσεται ο σεβασμός και η υποταγή όλων ανεξαιρέτως των νομικών τους συστημάτων στις ίδιες, υποτιθέμενα οικουμενικές, διαχρονικές και απαραβίαστες θεμελιώδεις αξίες (όπως είναι, π.χ., η ελευθερία και η ισότητα) τις κυριότερες των οποίων έχουμε ήδη, πιο πάνω, αναφέρει. Επομένως θα πρέπει να αναρωτηθούμε, για ποιο λόγο προκύπτει αυτή η αντίφαση: ενώ το θεμέλιο ενός νομικού συστήματος εν γένει, το *αρχέτυπο*, με άλλα λόγια, της Δικαιοσύνης στις ευρωπαϊκές δημοκρατικές κοινωνίες εμφανίζεται ταυτόσημο, οι κατ' ιδίαν έννομες τάξεις τους που υποτίθεται ότι πρέπει να προσαρμόζονται σ' αυτό, φαίνονται να αποκλίνουν μεταξύ τους και μάλιστα, πολλές φορές με τέτοιο τρόπο, ώστε το είδος της προσαρμογής του ενός νομικού συστήματος στην πρωταρχικά κοινή δικαιοκρατική αντίληψη να φαίνεται, συγκρινόμενο με κάποιο άλλο, ως παρέκκλιση από την ίδια αυτή αρχή!<sup>(67)</sup>.

---

<sup>66</sup> Η κοινή αυτή αντίληψη είναι μια 'κοινή συναίνεση' για την επίτευξη μιας μέσα από τη λειτουργία του 'κράτους δικαίου' επιδιωκόμενης ως 'ιδανικής' κοινωνικής πραγματικότητας, μιας πραγματικότητας που θα υποστασιοποιεί το νοηματικό περιεχόμενο των θεμελιωδών αρχών του Δικαίου και της Ηθικής, και στην οποία φαίνεται ότι έχουν προσχωρήσει όλα τα κράτη-μέλη της Ε.Ε. Η συναίνεση αυτή παίζει περιοριστικό ρόλο, όσον αφορά τις επί μέρους κοινωνικές αντιλήψεις, που επικρατούν στο κάθε κράτος-μέλος χωριστά. Γι' αυτό και οι διαφοροποιήσεις της, που εντοπίζονται στις επί μέρους νομοθεσίες (τρανό παράδειγμα οι τεράστιες διαφορές, που διαπιστώνονται στον τρόπο και το χρόνο κατά τον οποίο τα επί μέρους κράτη προσαρμόζουν τα εθνικά τους νομικά συστήματα στις ευρωπαϊκές Οδηγίες), είναι από μόνες τους η απόδειξη ότι 'κοινωνική συναίνεση' δεν σημαίνει ταύτιση αντιλήψεων και δεν αποτελεί, σε καμμία μορφή της, πολιτισμική αξία, πολλώ δε μάλλον, *διαχρονική* πολιτισμική αξία. Είναι απλώς ένας τύπος οργανωτικής βάσης αναγκαίας για να επιτευχθεί η δυνατότητα λειτουργίας ενός γενικευμένου οικονομικού και νομικοπολιτικού συστήματος, στο οποίο τείνουν να ενταχθούν τα περισσότερα σύγχρονα, θεωρούμενα 'ανεπτυγμένα', εθνικά κράτη.

<sup>67</sup> Πρβλ. π.χ. το θεσμό του γάμου ως προς τις νομικές του συνέπειες: στην Ολλανδία ο γάμος μεταξύ ομοφυλόφλων είναι πλέον νόμιμος και ισοδυναμεί καθόλα με γάμο μεταξύ ετεροφύλων-στην Αγγλία και στη Γαλλία δεν είναι, αλλά η αποδεδειγμένη συμβίωση *και* ομοφυλόφλων ζευγαριών δημιουργεί, υπό προϋποθέσεις, δικαιώματα και υποχρεώσεις. Στην Ιρλανδία και στην Πορτογαλία είναι απλώς αδιανόητο, τόσο το ένα όσο και το άλλο. Θα μπορούσαμε να το ισχυριστούμε αυτό και για την ελληνική πραγματικότητα, το γεγονός, όμως, ότι στην Ελλάδα τα τελευταία χρόνια επικράτησε, σε σύγκριση με τις καθολικές χώρες, περισσότερη ανεκτικότητα ως προς τα σεξουαλικά ήθη, δεν αποκλείεται κάποια στιγμή ο νόμος, και πολύ περισσότερο η νομολογία, να μας θέσουν προ εκπλήξεων: για να αναφερθούμε, ιδιαίτερα, στο χώρο του ιδιωτικού δικαίου, όπου οι νεωτερικές πρωτοβουλίες στην ερμηνεία του νόμου μπορούν να φαίνονται λιγότερο, ή έστω, όχι άμεσα 'επικίνδυνες', για την ακεραιότητα της 'βασικής δομής': ας θυμηθούμε την απόφαση 1295/1995 Α.Π., που αντιπαρήλθε εθμικά θεωρούμενους ως θεμελιώδεις κανόνες του οικογενειακού δικαίου (γενικές αρχές), απορρίπτοντας ένσταση έγγαμης γυναίκας, που ισχυρίστηκε ότι η κατ' αυτής αίτηση διαζυγίου του συζύγου της ασκήθηκε καταχρηστικά, παρά την χρόνια ασθένεια της ίδιας και των παθολογικών ψυχολογικών προβλημάτων του ανήλικου υιού τους, προβλήματα πραγματικά και αποδεδειγμένα, για τα οποία όμως εκείνος αδιαφόρησε και τους εγκατέλειψε, για να συζήσει με

Η διαπίστωση αυτή οδηγεί, αναπόφευκτα, στα εξής επί μέρους ερωτήματα:

α) είναι οι ‘θεμελιώδεις’ έννοιες και αξίες του ‘κράτους δικαίου’ πραγματικά **οι ίδιες**, έστω για τις κοινωνίες εκείνες, που τις επικαλούνται ως οργανωτικές αρχές των συνταγμάτων τους; Αν ναι, τότε (β) ποιοι είναι οι παράγοντες που παρεισφρύνουν και που διαφοροποιούν, στην πράξη, την ερμηνεία τους από κοινωνία σε κοινωνία; Αν όχι, τότε (γ) τι σημαίνει αυτό; Μήπως, πράγματι (όπως υποθέσαμε παραπάνω) ότι δεν υπάρχουν δεδομένες (και ταυτόσημες) θεμελιώδεις αξίες, αλλά ότι η βασική, γενικευμένη αποδοχή του περιεχομένου τους οφείλεται σε ένα είδος συμβιβασμού ως προς την ερμηνεία τους, σε μια, δηλαδή, κοινή συμφωνία τόσο ως προς το ‘κατανοητό’ όσο και ως προς το απαραβίαστο του θεμελιακού χαρακτήρα τους, έτσι ώστε να μπορούν οι διαφορετικές κοινωνίες ( ως διαφορετικές πολιτισμικές κοινότητες) να εξελίσσονται γύρω από μια κοινή συνισταμένη; Αν συμβαίνει αυτό, τότε οι προκύπτουσες διαφοροποιήσεις στην κατασκευή, οργάνωση και λειτουργία των θεσμικών και/ή νομικών τους συστημάτων θα πρέπει να αποδοθούν στην παρείσφρηση *πραγματικών* γεγονότων και καταστάσεων, άμεσα συνδεδεμένων με την ιστορική και πολιτισμική τους εξέλιξη, που ήδη υπάρχουν σε κάποια μορφή ή επέρχονται απρόβλεπτα, στη διαδρομή της εξελικτικής τους πορείας. Από καθαρά επιστημονική άποψη, η σημασία της έννοιας του ‘κράτους δικαίου’ έγκειται, κατά τη γνώμη μας, στο ότι υποχρεώνει τον κοινωνικό ερευνητή να έρθει αντιμέτωπος με τα παραπάνω βασικά ερωτήματα, τα σχετικά με τη φύση του τόσο ως έννοιας/ιδέας με καθαρά ηθικό περιεχόμενο όσο και ως μηχανισμού, που λειτουργεί ως ρυθμιστής των κοινωνικών σχέσεων - κι αυτό, εκκινώντας από τον τρόπο, με τον οποίο η θεμελιακή έννοια του **αρχετύπου δικαίου** ‘προσλαμβάνεται’ και ‘φιλτράρεται’ μέσα από τις ιδιαίτερες πολιτισμικές συνιστώσες κάθε διαφορετικού κοινωνικού σχηματισμού. Αν λάβουμε ως δεδομένο, ότι δεν υπάρχουν ‘φύσει’ συμπαντικές ηθικές και δεοντολογικές αρχές, από τις οποίες να εκπηγάξει η έννοια της δικαιοσύνης, ενώ, συγχρόνως, αμφισβητήσουμε, για τους λόγους που ήδη έχουμε αναφέρει, την πανάκεια της ‘κοινωνικής συναίνεσης’ του φιλελευθερισμού και, αντίστοιχα, του θετικισμού στο νομικό πεδίο, θα πρέπει αναγκαστικά να ανατρέξουμε στην πρωταρχική περί δικαιοσύνης αντίληψη, που αποτυπώνεται στο (συλλογικό) υποσυνείδητό μας συνυφασμένη μ’ αυτή καθ’ εαυτή την πρωταρχική αίσθηση του ‘δέοντος είναι’ και την οποία αναγκαστικά και αναπόφευκτα βιώνουμε συλλογικά ως ‘αυτονόητη’ μέσα στον ιδιαίτερο βιωματικό μας κόσμο. Στην ιδιαιτερότητα της διαδικασίας αυτής θα προσπαθήσουμε να διεισδύσουμε αμέσως παρακάτω.

### 3. Η έννοια του αρχετυπικού δικαιοκού Λόγου

---

την ερωμένη του. Η ενιστάμενη σύζυγος επικαλέστηκε καταχρηστική άσκηση του δικαιώματος του συζύγου της για το διαζύγιο λόγω παραβίασης της γενικής ρήτρας του δικαίου περί ‘χρηστών οικογενειακών ηθών’ και λόγω προσβολής της προσωπικότητάς της ως νόμιμης συζύγου, δεδομένου ότι ο μόνος λόγος ισχυρού κολονισμού της έγγαμης συμβίωσης, που προέβαλε ο σύζυγος στην αίτησή του, ήταν ότι ερωτεύτηκε μια άλλη γυναίκα! Μετά από την έκδοση αντικρουομένων σχετικών αποφάσεων σε πρώτο και δεύτερο βαθμό, ο Αρειος Πάγος αποφάνθηκε τελικά, ότι οι συγκεκριμένες περιστάσεις δεν απομακρύνονταν από τις ‘συνήθειες’ σε ανάλογες περιπτώσεις και σε σχέση με την ‘σύγχρονη εποχή’ και ότι η αίτηση διαζυγίου για το λόγο αυτό δεν συνιστούσε καταχρηστική άσκηση δικαιώματος ούτε αδικοπραξία (προσβολή) κατά της ενιστάμενης συζύγου.

Εκείνο που καταρχήν χαρακτηρίζει τις κοινωνικές αρχές και αξίες που αποκαλούνται θεμελιώδεις, είναι ακριβώς η εγκατάστασή τους ως ‘θεμελιωδών’ αρχών και αξιών στη συλλογική (κοινωνική) συνείδηση. Από τις ‘θεμελιώδεις’ – και επομένως θεωρούμενες διαχρονικές- αυτές αξίες, εκείνες που σχετίζονται με τη Δικαιοσύνη -ως με άλλη μια, επίσης ‘θεμελιώδη’, κοινωνική σταθερά- συνιστούν την αδιαμφισβήτητη και απαραβίαστη **περί δικαίου Αλήθεια**, με άλλα λόγια θεωρούνται ότι **ορίζουν επακριβώς την έννοια του ‘δέοντος είναι’**. Ο ορισμός, που προκύπτει με τον τρόπο αυτόν, συνιστά μια ‘προ-αντίληψη για την δικαϊκή αλήθεια’, που ο γάλλος κοινωνιολόγος Pierre Bourdieu κατατάσσει στην κοινωνική κατηγορία των **προιδεάσεων** του Durkheim<sup>(68)</sup> και που παραπέμπει στις φιλοσοφικές και ψυχολογικές θεωρίες περί αρχετύπων. Με τις εν λόγω θεωρίες έχουν ασχοληθεί εκτενώς οι H.L.A. Hart και J. Habermas στο πεδίο των κοινωνικών επιστημών<sup>(69)</sup> ενώ ο Karl Jung<sup>(70)</sup> ανέπτυξε τη δική του

---

<sup>68</sup> Για τον Durkheim η προιδέαση είναι ένα είδος προκατάληψης, επί της οποίας το κοινωνικό υποκείμενο βασίζει τις προσωπικές του προσεγγίσεις και ερμηνείες του κόσμου, που το περιβάλλει. Είναι η ασυνείδητη ‘γνώση’, που προέρχεται από την πρωταρχική εγγραφή, στον ανθρώπινο νου, των άμεσων αισθητηριακών εμπειριών του κόσμου οι οποίες, στις πολιτισμικές μορφές που έχουν κατά τη δεδομένη ιστορική στιγμή, προβάλλονται αυτόματα στον άνθρωπο ως ‘αυτονόητες’, από την αρχή κιόλας της διαδικασίας κοινωνικοποίησης. Και επειδή μόνο ένα κυρίαρχο ιστορικά και κοινωνικά πολιτισμικό περιβάλλον είναι σε θέση να προβάλλει άμεσα τις αξίες και τις πρακτικές του ως ‘αυτονόητες’, η θέση αυτή αντιστοιχεί, τουλάχιστον κατά ένα της μέρους, στην μαρξιστική αντίληψη για την κυρίαρχη ιδεολογία. Για τον P. Bourdieu οι προιδεάσεις συνιστούν συγκεκριμένα σχήματα αντίληψης, δράσης και σκέψης, που αντιστοιχούν σε επίσης συγκεκριμένες κοινωνικές δομές (πεδία), σε συνδυασμό με τις οποίες διαμορφώνουν τα βασικά συστατικά του habitus, βλ. E. Durkheim, *Compte rendue de A. Gabriola, Essais sur la conception materialiste de l'histoire*, Revue Philosophique, XLIV, Decembre 1897, 22e annee, σελ. 648 στο P. Bourdieu-J.C. Chamboredon-J.C. Passeron, *Le metier de sociologue*, 1973 σελ. 30, επίσης P. Bourdieu, *Μικρόκοσμοι, τρεις μελέτες πεδίου*, σε παρους.- επιμ. Ν. Παναγιωτόπουλου, Δελφίνι, Αθήνα 1992

<sup>69</sup> Ο ‘κανόνας της αναγνώρισης’ (Rule of recognition), του εκπροσώπου της αναλυτικής νομικής θεωρίας H. Hart, κατά τον οποίο το χαρακτηριστικό γνώρισμα των κανόνων δικαίου συνίσταται, στη μεν εξωτερική του έκφραση στην τήρηση μιας ορισμένης πρακτικής κατά τρόπο επαναλαμβανόμενο και αποδεκτό από την πλειοψηφία μιας κοινωνικής ομάδας, στη δε εσωτερική ή ψυχολογική του έκφραση στην πεποίθηση, ότι η πρακτική αυτή συνιστά πρότυπο και κριτήριο ορθής συμπεριφοράς. Η θεωρία αυτή εντάσσεται προφανώς (βλ. σημ. μτφ. στο έργο του V. Ferrari *Λειτουργίες του Δικαίου*, μια κριτικο-αναθεωρητική μελέτη, μτφ. Π. Πάντζιου, Σάκκουλας, Θεσ/νίκη 1992, σ. 47) στη γενικότερη ‘θεωρία της αναγνώρισης’ (Annerkennungstheorie) η ‘της συλλογικής συναίνεσης περί αλήθειας’ (consensus validity of truth) οι εκπρόσωποι της οποίας ( Bierling, Habermas, Dreier κ.α.) εκτιμούν ότι δίκαιο είναι ό,τι αναγνωρίζεται από την πλειοψηφία των πολιτών, από την ‘κοινή γνώμη’, ως ορθοπραξία και σωστός κανόνας συμπεριφοράς. Ειδικότερα ο Habermas ισχυρίζεται, ότι οι μεμονωμένες πράξεις των ανθρώπων εναρμονίζονται μεταξύ τους μέσω μιας διαδικασίας κοινής αποδοχής της *αλήθειας*, η οποία (αλήθεια) δεν είναι άλλη, από το περιεχόμενο της κοινής αυτής αποδοχής.

«Μια τέτοια κοινή αποδοχή στηρίζεται (ή τερματίζεται) μόνο μέσω της διποκειμενικής αναγνώρισης απαιτήσεων, που υπόκεινται σε κριτική», βλ. J. Habermas, *Vorstudien und Ergaenzungen des kommunikativen Handels*, Suhrkampf. Frankfurt a.M. 1984, σελ. 257. Γενικότερα επί της βασικής θεωρίας του για την συναίνεση μέσω του επικοινωνιακού πράττειν βλ. το ομώνυμο έργο του -σε αγγλική μετάφραση: *The communicative Action*, Heinemann, London 1979. Για τη γενικότερη θεωρία της αναγνώρισης βλ. W. Krawietz, *Η κοινωνιολογική έννοια του Δικαίου*, μτφ. Α. Γρομιτσάρη-Α. Χάνου, Αισυμνήτης, Χρονικά της Κοινωνιολογίας του Δικαίου, Σάκκουλας, Θεσ/νίκη, τ. 1/1988, σελ. 74-93.

<sup>70</sup> Βλ. σχετ. Karl Jung, το δοκίμιο «Αρχέτυπα του συλλογικού ασυνείδητου», αναθεωρ. και δημοσιευμ. στο ‘*Von den Wurzeln des Bewusstseins*, Zuerich 1954’, Τέσσερα αρχέτυπα, μτφ. Γ. Μπαρουξής, Ιάμβλιχος 1988, με αναφορά στο έργο του ίδιου *Concerning the Archetyps*, που περιλαμβάνεται στην αγγλική μετάφραση του ως άνω έργου του με τίτλο *The integration of the personality*, N.Y. 1939, London 1940.

στα πλαίσια της κοινωνικής ψυχολογίας. Κατά την άποψη του Habermas <sup>(71)</sup> μια δήλωση/ αρχή/ πεποίθηση είναι **αληθής**, αν συμφωνούν σ' αυτό όλοι εκείνοι, που επενδύουν στην αρχή αυτή μια αρκετά περιεκτική γκάμα πραγματικών καταστάσεων. Π.χ., αν η συλλογική (κοινωνική) συνείδηση συγκλίνει στην παραδοχή, ότι ο ουρανός έχει ένα χρώμα, που καθορίζεται από όλους τους συμμετέχοντες ως γαλανό, τότε η δήλωση «ο ουρανός είναι γαλανός» είναι αληθής. Κατά την άποψη αυτή, η ισχύς μιας γενικής θεωρίας (δήλωσης, αρχής) επιμερίζεται σε πολλές πραγματικότητες, όταν αυτές μπορούν να **περιγραφούν** και να **αξιολογηθούν** βάσει αυτής από ένα ικανό σύνολο επικοινωνούντων υποκειμένων. Όπως δηλώνει ο Habermas <sup>(72)</sup>, τα ηθικά αξιώματα μπορούν να θεωρούνται, όσον αφορά το περιεχόμενό τους, δίκαια ή άδικα, αληθή ή ψευδή, στο μέτρο που, για την αξιολόγηση του δίκαιου ή άδικου χαρακτήρα τους, τα κοινωνικά υποκείμενα χρησιμοποιούν τα ίδια συλλογικά κριτήρια, που συνήθως εφαρμόζουν για να αξιολογήσουν μια συγκεκριμένη κατάσταση. Για τον Habermas, τα συλλογικά κριτήρια αξιολόγησης (consensus conditions of validity), βάσει των οποίων μια αρχή, ένα αξίωμα, μια πεποίθηση μπορεί να αποκτήσει ή να μην αποκτήσει ισχύ, έχουν μεγαλύτερη σημασία από την 'αλήθεια': η 'αλήθεια' με την όποια αντικειμενική ή/και οντολογική της έννοια -αν υπάρχει- είναι μόνον ένα από αυτά.

Ποια είναι, λοιπόν, αυτά τα 'συλλογικά κριτήρια αξιολόγησης πραγματικών καταστάσεων'; Για τον Habermas και τους ομολόγους του (όπως ο N.Luhmann) είναι οι ίδιες αυτές αρχές/αξιώματα, βάσει των οποίων αξιολογούνται και περιγράφονται επί μέρους πραγματικότητες και συγκεκριμένες καταστάσεις, που συνιστούν τον βιωματικό κόσμο όσων συμμετέχουν και επικοινωνούν στο πλαίσιο τους. Με άλλα λόγια, το κριτήριο αξιολόγησης απορρέει από το αξίωμα αυτό καθεαυτό: προ- υπάρχει μόνο η κοινή συναίνεση, που συγκλίνει στην παραδοχή του:

Κοινωνικά υποκείμενα - αποδέκτες

Συλλογική συναίνεση (consensus)

Αξίωμα (statement/principle)

συλλογικά  
αξιολογικά  
κριτήρια  
(consensus  
conditions of validity)

Πραγματικές καταστάσεις (complexes of reality)

<sup>71</sup> Για τον Διαφωτισμό ο νόμος, ως απαύγασμα της κοινωνικής συναίνεσης, θεωρείτο η ενσάρκωση του ορθού λόγου, της αλήθειας αυτής καθεαυτής. Όπως γράφει ο Habermas, «η 'αλήθεια' εξασφαλιζόταν στο βαθμό που η δημόσια σφαίρα, εξυπωμένη ως Κοινοβούλιο, σε όργανο του κράτους, ανακάλυπτε μέσω της δημόσιας συζήτησης ό,τι συνέφερε πρακτικά το δημόσιο συμφέρον», βλ. J.Habermas, The structural transformation of the public sphere, Polity Press, Cambridge, 1989, σελ. 178.

<sup>72</sup> Habermas, ο.π.

Το ερώτημα, λοιπόν, έχει ως εξής: τι είναι αυτό, που κατευθύνει τις συνειδήσεις των κοινωνικών υποκειμένων σε μια τέτοια σύγκλιση/συναίνεση - και με ποια διαδικασία;

Για τους απολογητές της θεωρίας της συλλογικής συναίνεσης περί αλήθειας, παραδοχές, που δεν απορρέουν από την εμπειρία και την παρατήρηση του φυσικού (εξωτερικού) κόσμου και ωστόσο βρίσκονται έξω από τη σφαίρα του υποκειμενικού (εδώ πρέπει να διακρίνουμε την εν λόγω θεωρία από τον υποκειμενισμό<sup>(73)</sup>), θεωρούνται αληθείς όταν τα κοινωνικά υποκείμενα συμφωνήσουν ότι **όντως είναι αληθείς**. Από αυτή τη **συμφωνία** απορρέουν οι αξιολογικές κρίσεις επί των κοινωνικών φαινομένων, πράγμα που καθιστά τις ίδιες αυτές παραδοχές κριτήρια για την αξιολόγηση των φαινομένων αυτών. Αντίστροφα, η αξιολογική κρίση για ένα συγκεκριμένο κοινωνικό φαινόμενο/συμβάν παραπέμπει απευθείας στην κεντρική συλλογική παραδοχή, που αποτελεί και την δικαιολογητική της βάση. Όταν π.χ. θεωρούμε, ότι μια συμπεριφορά (attitude) έρχεται σε αντίθεση με τα 'χρηστά ήθη', το κριτήριο αξιολόγησής μας προέρχεται από την **προυπάρχουσα** συλλογική παραδοχή περί του τι ακριβώς περικλείεται στην έννοια 'χρηστά ήθη', η οποία ευρίσκεται εγγεγραμμένη **και** στην ατομική μας συνείδηση, στο μέτρο που αυτή αποτελεί τμήμα της συλλογικής κοινωνικής συνείδησης<sup>(74)</sup>.

Αυτές οι συλλογικές παραδοχές, που η αιτιολογική τους βάση, το γιατί, δηλαδή, οι αποδέκτες ως κοινωνικά υποκείμενα συμφωνούν αποκλειστικά στην κατάφαση της δικής τους 'αλήθειας', φαίνεται μάλλον ελλιπής - στα πλαίσια της φιλοσοφικής θεώρησης περί 'συναίνεσης', που εξετάζουμε εδώ - αντιστοιχούν στα **αρχέτυπα** της ψυχολογικής θεωρίας του Jung: πρόκειται για εσωτερικευμένα πρωτότυπα ιδεών (innate prototypes for ideas), που μπορούν να εμπεριέχονται στην ερμηνεία των προς παρατήρηση φαινομένων<sup>(75)</sup>. Το σύνολο των αρχετύπων αποτελεί το **συλλογικό ασυνείδητο**, το οποίο δεν ορίζεται αναφορικά με το περιεχόμενό του αλλά με τη μορφή του, που είναι μια εικόνα: **η πρώτη εικόνα του κόσμου**. Με τη μορφή αυτή, τα αρχέτυπα

---

<sup>73</sup> Η συναίνεση γεννάται μεν από τη σύμπτωση βουλήσεων διαφορετικών υποκειμένων, δεν αποτελεί όμως η ίδια μια υποκειμενική αντίληψη, θέση, αξία ή ερμηνεία. Αντιθέτως (βλ. προηγ. παρ., σημ. αρ. 66) συνιστά ένα είδος λειτουργικού εργαλείου, που καθιερώνεται με διυποκειμενική απόφαση ακριβώς για να λειτουργήσει το κοινωνικό σύστημα **παρά** τις ενδεχόμενες ή και κατάφωρες ασυμβατότητες και ασυμφωνίες αντιλήψεων, θέσεων, αξιών και ερμηνειών - είναι ο τρόπος, με τον οποίο εκφράζεται όχι η (υποκειμενική) ατομική ελευθερία, αλλά η συλλογική επιθυμία **αυτοπεριορισμού** της, με σκοπό την επίτευξη αρμονίας στην κοινωνική ζωή. Με τη συναίνεση **αντικειμενικοποιείται** ως κοινωνική πραγματικότητα μια επινοημένη 'τάξη πραγμάτων', που αντλεί τη νομιμοποίησή της μέσα από μια συναπόφαση, που μόνο ως προς την συλλογική της κατάφαση παραμένει υποκειμενική. Για το λόγο αυτό και το περιεχόμενό της δεν είναι πάντα το ίδιο, αλλά υπόκειται σε τακτά διαστήματα σε τροποποιήσεις, που νομιμοποιούνται μέσα από τις ίδιες, κάθε φορά, διαδικασίες.

<sup>74</sup> Ο άνθρωπος συμμετέχει στη συλλογική (κοινωνική) συνείδηση στο βαθμό που ο ίδιος ενσωματώνει, μέσω του habitus, τις κοινωνικές δομές συμπεριλαμβανομένου του μετασχηματισμού τους, βλ. την σχετική θεωρία των έξεων του P. Bourdieu, που διαπνέει το σύνολο του κοινωνιολογικού του έργου (και στο οποίο βασίζεται και η παρούσα ανάλυσή μας), με ενδεικτική βιβλιογραφική αναφορά τόσο στο παρόν κεφάλαιο όσο και στην παράθεση της συνολικής βιβλιογραφίας. Για πλήρη και εξειδικευμένη μελέτη και κατανόηση των διαφόρων εκδηλώσεων του habitus στην κοινωνική ζωή συνιστούμε την ελληνική μετάφραση του La distinction ( Η διάκριση) από την Κ. Καψαμπέλη σε επιμ. Ν. Παναγιωτόπουλου, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2004, σελ. 106 επ., 144 επ., 214-256, 453 επ., 494 επ.).

<sup>75</sup> K. Jung, Concerning the archetypes, ο.π., βλ. και του ίδιου, Τέσσερα αρχέτυπα, ο.π., σελ. 12, 17, 23.

αντιστοιχούν στα **κοσμοείδωλα** του Habermas (<sup>76</sup>) και είναι, επίσης, συναφή προς τις κατά Durkheim/Bourdieu «προιδαΐσεις», που βρίσκονται εγγεγραμμένες στη βάση του habitus και οι οποίες, με τη σειρά τους, μας παραπέμπουν στις **ριζικές φαντασιακές σημασίες** του Κορνήλιου Καστοριάδη (<sup>77</sup>): οι 'ριζικές φαντασιακές σημασίες' υποδηλώνουν την στοιχειώδη, πρώιμη ικανότητα σύλληψης εικόνων, την αυθόρμητη όσο και πρωταρχική προσέγγιση του κόσμου, είναι σημασίες που «δηλώνουν το παν και παραπέμπουν στο τίποτα»(<sup>78</sup>), με άλλα λόγια: οι πρώτες προσλαμβάνουσες του κόσμου, που μας περιβάλλει. Στο αμέσως επόμενο στάδιο κατάταξης «φυσικών εγχαράξεων» στον ανθρώπινο νου ανήκουν οι - πάντα κατά Καστοριάδη - **πραγματικές φαντασιακές σημασίες**, συνθετότερες παραστάσεις και αντιλήψεις του κόσμου (<sup>79</sup>), που δημιουργούνται στο υποκείμενο τόσο στην αρχή όσο και κατά τη διάρκεια της κοινωνικοποίησής του μέσα στο συγκεκριμένο πολιτισμικό του περιβάλλον. Αυτές οι σημασίες απορρέουν από τις ριζικές και διαφοροποιούνται από αυτές στο μέτρο που τις κατευθύνουν και τις σημασιοδοτούν (έως και: εκλογικεύουν). Φρονούμε, ότι οι ριζικές, και ως ένα βαθμό και οι πραγματικές, φαντασιακές σημασίες αναλογούν στα κατά Jung αρχέτυπα και αποτελούν βασικά συστατικά του habitus του Bourdieu. Συγχρόνως, παραπέμποντας στη θεωρία του περί παραγνώρισης του κυριαρχικού (αυθαίρετου) χαρακτήρα της εξουσίας (συμβολικής βίας), σύμφωνα με την οποία ο χαρακτήρας αυτός παραμερίζεται και νομιμοποιείται με την **συνενοχή** των αποδεκτών (βλ. αμέσως επόμενη παράγραφο), θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε την νοηματοδότηση των ριζικών φαντασιακών σημασιών από τις πραγματικές ως αυτή καθεαυτή την **διαδικασία νομιμοποίησής** τους (<sup>80</sup>), που καταλήγει στην συνειδητή, συλλογική παραδοχή της 'αλήθειας' τους - για να προσαρμόσουμε τη συλλογιστική αυτή στην θεωρία περί συναινετικής αλήθειας του Habermas. Σ' αυτή τη 'νομιμοποιητική' διαδικασία φρονούμε ότι αναφέρεται και ο ίδιος ο Καστοριάδης στο σύγγραμμά του «Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας», όταν θεωρεί ότι « η κοινωνία τίθεται και αναπαράγεται δια μέσου των ριζικών

---

<sup>76</sup>Βλ. J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handel, Φρανκφούρτη 1985, σελ.73, 74, 90-127

<sup>77</sup> Κ.Καστοριάδη, Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, Καστανιώτης, Αθήνα 1980, επίσης Γερ. Στεφανάτου, Από την ψυχική μονάδα στην αυτονομία, κείμενο για τον Κ.Καστοριάδη στο «Είμαστε υπεύθυνοι για την ιστορία μας», Πόλις, Αθήνα 2000

<sup>78</sup> Ν.Δεμερτζή, Κουλτούρα, Νεωτερικότητα, Πολιτική Κουλτούρα, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1989, σελ. 161-165

<sup>79</sup> Αντίστοιχες στις κατά Durkheim προιδαΐσεις

<sup>80</sup> Ως νομιμοποίηση ορίζεται η κοινωνική διαδικασία, με την οποία εγκαθιδρύεται στην συλλογική συνείδηση ένα οποιοδήποτε κοινωνικό 'πιστεύω', ανεξάρτητα από τον τρόπο, με τον οποίο επιτυγχάνεται η εγκατάσταση αυτή (πρβλ. τη βεμπεριανή ρήση, στο 'Wirtschaft und Gesellschaft', Kiepenhaeer & Wittsch, Koeln-Berlin 1964 : η νομιμότητα μιας πράξης είναι ένα 'κοινωνικό πιστεύω', ότι η πράξη αυτή είναι νόμιμη). Κατά τον Vizenzo Ferrari η νομιμοποίηση εμφανίζεται αφενός ως **διαδικασία** και αφετέρου ως **προϊόν διαδικασίας**. Ως διαδικασία αναφέρεται στους τρόπους και τις στρατηγικές εκμείωσης της κοινωνικής συναίνεσης -ως προϊόν είναι αυτό καθεαυτό το 'κοινωνικό πιστεύω', που εγκαθίσταται στην συλλογική κοινωνική συνείδηση ως αποτέλεσμα μιας επιτυχούς διαδικασίας επίτευξης της συναίνεσης, βλ V.Ferrari, ο.π., σελ. 262-263, 264-268. Ως παραδείγματα νομιμοποιητικών διαδικασιών αναφέρουμε εδώ α) την ιδεολογική προπαγάνδα (βλ.Η.-D. Lasswell-D. Blumenstock Jones, World Revolutionary Propaganda, a Chicago Study, ed. Knopf, N.York 1939 ), την διαμόρφωση της 'κοινής γνώμης' (βλ. V.Ferrari,ο.π., σελ. 7 ) καθώς και γ) τη χρήση των συμβόλων από την (πολιτική) εξουσία (βλ. P.Habermas, Strukturwandel der Oeffentlichkeit, Luchterhand, Neuwied 1962)

φαντασιακών σημασιών, *θεσπιζομένων μέσω των πραγματικών*»<sup>(81)</sup>. Σύμφωνα, λοιπόν, με τα παραπάνω, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι, στο **αρχετυπικό** αυτό **σχήμα** οι ριζικές φαντασιακές σημασίες αντιστοιχούν στις πρωταρχικές κοινωνικές, ενώ οι πραγματικές φαντασιακές σημασίες στις πρωταρχικές πολιτισμικές προσλαμβάνουσες. Σ' ένα συγκεκριμένο κοινωνικό σχηματισμό, μια αυτοπροσδιοριζόμενη πολιτισμικά κοινότητα η έννοια των πολιτισμικών προσλαμβανουσών συμπίπτει αναγκαστικά (εφόσον μιλάμε για βασικές, πρωταρχικές εγγραφές) με αυτήν του **κυρίαρχου πολιτισμού της**, της παραγνωρισμένης και νομιμοποιημένης, από τα κοινωνικά υποκείμενα, που την αποτελούν, πολιτισμικής «αυθαιρεσίας» -με άλλα λόγια της «κυρίαρχης ιδεολογίας»<sup>(82)</sup>, που κατευθύνει την συλλογική (κοινωνική) συνείδηση σε συγκεκριμένες, απόλυτες και αδιαμφισβήτητες, εσωτερικευμένες από τα κοινωνικά υποκείμενα ως «αληθινές», παραδοχές.

Στο σημείο αυτό συναντούμε τις απόψεις των οπαδών του σχετικισμού<sup>(83)</sup>, σύμφωνα με τις οποίες το «αληθινό» είναι ο,τιδήποτε θεωρούν ως τέτοιο τα μέλη μιας συγκεκριμένης πολιτισμικής κοινότητας. Ωστόσο, ό,τι λειτουργεί ως **αρχέτυπο** συγκεντρώνει κάτω από την σημασιοδοτική του επιρροή ένα ευρύ φάσμα πολιτισμών, φθάνοντας μέχρι του σημείου να αποκτά οικουμενική ισχύ<sup>(84)</sup>. Σύμφωνα με τη διαχρονική φιλοσοφία (perennial philosophy), την οποία εισήγαγε στην ευρωπαϊκή φιλοσοφία ο Αυγουστίνος<sup>(85)</sup> και εκπροσώπησε στην μετα-αναγεννησιακή Ευρώπη κατά κύριο λόγο ο Leibnitz<sup>(86)</sup>, τα ανθρώπινα όντα, στους περισσότερους πολιτισμούς και σ'όλες σχεδόν τις εποχές, δοκιμάζουν κοινές εμπειρίες και καταγράφουν κοινές προσλαμβάνουσες, όσον αφορά τη φύση της πραγματικότητας, τον εαυτό, τον κόσμο, το νόημα και το σκοπό της ύπαρξης. Συχνά, και ιδιαίτερα στις αρχαϊκές κοινωνίες, οι εμπειρίες αυτές διαμορφώνουν μια μυστικιστική θεώρηση του σύμπαντος. Οι ομοιότητες ανάμεσά τους προωθούν πεποιθήσεις και δοξασίες εκλαμβανόμενες ως συμπαντικές αρχές, διαμορφώνοντας, με τον τρόπο αυτό, ένα κοινό background για τις περισσότερες θρησκείες -ενώ οι διαφορές τους κατανοούνται ως πολιτισμικές ιδιαιτερότητες, των οποίων η εκάστοτε διαφορετική ερμηνεία δεν

---

<sup>81</sup> Κ.Καστοριάδης, ο.π..

<sup>82</sup> Ενδιαφέρουσα παράθεση ορισμών και νοηματικών διαφοροποιήσεων για την κουλτούρα και την ιδεολογία Ν. Δεμερτζής, ο.π., σελ. 126 επ

<sup>83</sup> Ωστόσο, στο σχετικισμό, η 'αλήθεια', αν και αδιαμφισβήτητη στα εκάστοτε κοινωνικά πλαίσια, που την αναδεικνύουν και την ασπάζονται ως τέτοια, είναι προϊόν συλλογικής εκλογίκευσης και επομένως ενός είδους συναίνεσης. Υπό την έννοια αυτή, οι βασικές κοινωνικές αρχές ή/και δοξασίες μιας συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας ή/και φυλής αποτελούν μάλλον πολιτισμικές εξελικτικές μορφές αρχετύπων παρά 'καθαρά' αρχέτυπα, βλ. αμέσως επόμενη σημείωση.

<sup>84</sup> Μια πολύ γνωστή όψη των αρχετύπων παρουσιάζεται στα παραμύθια και στις μυθολογικές μορφές θεών και ηρώων. Ομως και εδώ έχουμε να κάνουμε με μορφές, που εξελίχθηκαν υπό ένα συγκεκριμένο, κάθε φορά, κοινωνικό/πολιτισμικό πρίσμα και μεταβιβάζονται από γενιά και γενιά και μέσα από διαδοχικές ιστορικές περιόδους, που διαφοροποιούνται τόσο ως προς τις συγχρονικές κοινωνίες, στις οποίες αναφέρονται, όσο και ως προς το διαχρονικό τους περιεχόμενο. Έτσι ο όρος 'αρχέτυπα' μπορεί να ισχύει μόνο για πρωταρχικές 'συλλογικές απεικονίσεις' ( οι *representations collectives* του Levi Bruhel), που δεν έχουν ακόμα υποβληθεί στην επεξεργασία της συνείδησης και επομένως είναι άμεσα στοιχεία της ψυχικής εμπειρίας, βλ. Κ.Jung, Τέσσερα αρχέτυπα, ο.π. σελ. 13.

<sup>85</sup> Βλ. Αυγουστίνου, De ordine perennis, σχετικά στο έργο του E. Gilson, Introduction a l' etude de Saint Augustin, Etudes de Philosophie medievale, 11, Paris 1943.

<sup>86</sup> Για τη φιλοσοφία του Leibnitz βλ. C.J. Gerhardt (επιμ.), Die philosophischen Schriften, Berlin 1875-1890, επίσης στον β' τομ. του έργου 'Η Φιλοσοφία, από τον Γαλιλαίο ως τον Ζ.Ζ. Ρουσσώ', επιμ. Fr.Chatelet, Γνώση, Αθήνα 1984, σελ. 179.



επηρεάζει την κεντρική, οικουμενική παραδοχή, από την οποία αντλούν την ισχύ τους<sup>(87)</sup>.

Με τη φιλοσοφία αυτή σχετίζεται κατά μεγάλο της μέρος η φαινομενολογία του Leibnitz και του Emmanuel Kant<sup>(88)</sup> καθώς και ο πυρήνας της πλατωνικής φιλοσοφίας, που παραπέμπει στον «αληθινό» κόσμο των Ιδεών που υπάρχει πίσω από κάθε τυχαίο γεγονός του φυσικού κόσμου ή μια οποιαδήποτε αισθητή εμπειρία. Ωστόσο, ενώ ο πλατωνισμός έθεσε τις βάσεις για την διαμόρφωση του δυτικού ορθολογισμού με τη χρησιμοποίηση της διαλεκτικής μεθόδου στην ερμηνεία των φαινομένων, η διαχρονική φιλοσοφία υποβαθμίστηκε και αγνοήθηκε, αρχικά τουλάχιστον, από τον νεότερο δυτικό πολιτισμό. Και τούτο διότι σε αντίθεση με την διαλεκτική της ορθολογικής σκέψης, που θέτει σε αμφισβήτηση κάθε πρόταση, που δεν απορρέει από το λογικό συσχετισμό δυο, τουλάχιστον, εννοιολογικά προηγούμενων, η φιλοσοφική αυτή θεώρηση του κόσμου αναγνωρίζει συγκεκριμένες, βασικές και υπέρτατες 'αλήθειες' που δεν αμφισβητούνται, και από τις οποίες προκύπτουν 'τα πάντα'. Μια τέτοια υπέρτατη αλήθεια, π.χ., είναι ο θεός (η θεική εξουσία), από τον οποίο κάθε οντότητα αντλεί την ύπαρξή της και στον οποίο η ύπαρξη αυτή πάντα επιστρέφει. Ο *θεός* και η *εξουσία*, που ενσωματώνεται σ' αυτόν και συμβολίζεται από αυτόν, είναι το κλασικό παράδειγμα του **απόλυτου αρχέτυπου**<sup>(89)</sup>. Ακόμα και αν εμφανίζεται, στις διαφορετικές θρησκείες, με άλλο όνομα και άλλη μορφή, οι διαφοροποιήσεις αυτές έχουν αιτίες πολιτισμικές και δεν ακυρώνουν την κοινή, οικουμενική παραδοχή, ότι **θεός είναι η (όποια) μορφή της υπέρτατης εξουσίας, από την οποία απορρέει και εξαρτάται το σύμπαν**: το αρχέτυπο είναι διαπολιτισμικό: διαφορετικές είναι οι εκφάνσεις του, που εγγράφονται δευτερογενώς στις συνειδήσεις και εξαρτώνται από τις επί μέρους παραδοχές του κάθε διαφορετικού πολιτισμού<sup>(90)</sup>.

<sup>87</sup> Μια αρχέγονη εικόνα προσδιορίζεται ως προς το περιεχόμενό της μόνο όταν γίνει συνειδητή και, επομένως, 'γεμίσει' με το υλικό της συνειδητής εμπειρίας, K.Jung, ο.π., σελ. 23. Επομένως, οι κατ' αυτόν τον τρόπο προσδιοριζόμενες μορφές του δεν μπορεί παρά να είναι διαφορετικές από κοινωνία σε κοινωνία. Κατά τον K.Jung (ο.π. σελ. 22) οι αρχέγονες εικόνες γίνονται 'ορατές' από τον νου μέσω των προιόντων της φαντασίας –πράγμα για το οποίο μίλησε πρώτος ο Πλάτωνας, και σ' αυτό ακριβώς το σημείο βρίσκει κάθε φορά τη συγκεκριμένη της μορφή η έννοια του αρχέτυπου.

<sup>88</sup> Το αρχέτυπο συνιστά την a priori δομή της ανθρώπινης γνωστικής λειτουργίας, στην οποία βασίζεται, κατά τον Kant, η κριτική σκέψη. Σχετίζεται, ως βασικό τους στοιχείο, με τον πλατωνικό κόσμο των ιδεών και με την 'τάξη του κόσμου' του Αυγουστίνου, βλ. 'Ο αγίος Αυγουστίνος και η δυτική πατερική γραμματεία', του Jean Perin, στο Η Φιλοσοφία, Τομ. Α, από τον Πλάτωνα ως τον Θωμά Ακινάτη, επιμ. F.Chatelet, μτφ. Κ. Παπαγιώργης, Γνώση, Αθήνα 1984, σελ. 267-292.

<sup>89</sup> Ο όρος 'αρχέτυπο' εμφανίζεται ήδη στον Φίλωνα τον Ιουδαίο και στο έργο του σε σχέση με την Imago Dei (Εικόνα του Θεού), που υπάρχει μέσα στον άνθρωπο. Επίσης στον Αυγουστίνου (βλ. και παραπάνω σημειώσεις), ο.π., σελ. 282, όπου, αφού παρατηρήσουμε τον κόσμο των γήινων και των ουράνιων σωμάτων, 'επιστρέφουμε στον εαυτό μας' για να βρούμε ένα 'ασάλευτο φως', το 'αρχέτυπο φως', όπως το αποκαλεί και ο Ειρηναίος στο έργο του Corpus Hermeticum. Ο όρος απαντάται επίσης στον Διονύσιο Αρεοπαγίτη, στα έργα του De Hierarchia caelestis και Divinis nominibus ως 'άυλα αρχέτυπα' και 'αρχέτυπος λίθος' αντίστοιχα, βλ. K.Jung, ο.π., σελ. 12 και σημ. 4,5,6 και 7 της σελ. 14.

<sup>90</sup> Κατά τον K. Jung, ο όρος του L. Bruhel 'representations collectives' (βλ. παραπάνω σημ. 84) με την έννοια των συμβολικών εικόνων, που εμφανίζονται ως πρώτη (πρωτόγονη) θεώρηση του κόσμου, θα μπορούσε να αποδοθεί και στα περιεχόμενα του ασυνείδητου (αρχέτυπα), αφού σημαίνει ουσιαστικά το ίδιο πράγμα. Στις πρωτόγονες παραδόσεις των φυλών εμφανίζονται αρχέτυπα, που έχουν τροποποιηθεί (δηλαδή: **νοηματοδοτηθεί**), και πλέον δεν είναι περιεχόμενα του ασυνείδητου, αλλά έχουν ήδη μετατραπεί σε **συνειδητές** μορφές που διδασκονται μέσω μιας εσωτερικής διδασκαλίας -η οποία, φρονούμε, αντιστοιχεί στη διαδικασία κοινωνικοποίησης του

Εκείνο που φαίνεται να προκύπτει από την παρούσα ανάλυση είναι ότι, ακόμα κι αν κανείς δεν συμφωνεί με την μεταφυσικής τάξης αντιμετώπιση του κόσμου από τη διαχρονική φιλοσοφία, δεν μπορεί παρά να παραδεχτεί την ύπαρξη απολύτων αρχετύπων, που κατευθύνουν ριζικά την κοινωνικοποίηση του καθένα από μας. Οι αρχικές μας προσλαμβάνουσες, οι πρώτες συνειδησιακές εγγραφές, οι κατά Καστοριάδη 'φαντασιακές σημασίες' (που αναπτύσσονται και εξελίσσονται, κατά το μεγαλύτερο μέρος τους, στις κατά Durkheim/Bourdieu 'προιδεάσεις'), είναι τα αρχέτυπα που αποτελούν τη βάση του κοινωνικού μας εαυτού, ο οποίος εντάσσεται στο συλλογικό habitus του δικού μας κοινωνικού πεδίου, δηλ. της δικής μας κοινωνικοπολιτισμικής τάξης. Ολόκληρο το προσωπικό πολιτισμικό οικοδόμημα (αξίες, παραδοχές, συμπεριφορές) αποτελείται από διαδοχικές νοηματοδοτήσεις, η καθεμία από τις οποίες αντλεί την ισχύ της από μία προηγούμενη ή από ένα σύμπλεγμα προηγούμενων σημασιών, φθάνοντας μέχρι την πρωταρχική νοηματοδότηση, που αντλείται από το αρχέτυπο. Γι' αυτό και το αρχέτυπο είναι πάντα συνυφασμένο με μια μορφή εξουσίας: ο εξουσιαστικός του χαρακτήρας συνίσταται στην αποκλειστικότητα ως προς την πρωταρχική νοηματοδότηση του κόσμου, που το συγκεκριμένο αρχέτυπο κατέχει και που δεν μπορεί να αντληθεί από πουθενά αλλού. Για το λόγο αυτό **τα αρχέτυπα έχουν πάντα εξουσιοδοτικό χαρακτήρα** <sup>(91)</sup>: είναι αυτά που 'επιτρέπουν' στα αντικείμενα και τα φαινόμενα του περιβάλλοντα κόσμου να αποκτήσουν τις συγκεκριμένες, ιδιαίτερες πολιτισμικές τους σημασίες. Με άλλα λόγια, το αρχέτυπο είναι που «δίνει» τη βασική «εντολή», να αρχίσει η διαδικασία της παραγνώρισης του εξουσιαστικού χαρακτήρα της «τάξης του κόσμου» (κοινωνικές δομές/ιδεολογία/κουλτούρα) και της εσωτερίκευσης/ εμπέδωσης, με άλλα λόγια: **νομιμοποίησης**, στις συνειδήσεις των αποδεκτών, των εκάστοτε κυρίαρχων πολιτισμικών σημασιών.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, ο Νόμος συνιστά το βασικό, εξουσιοδοτικό και νομιμοποιητικό αρχέτυπο: αν το αρχέτυπο-Θεός αντιστοιχεί σε ό,τι αφορά την ύπαρξη/δημιουργία, το **είναι**, το αρχέτυπο-Νόμος αντιστοιχεί σε ό,τι αφορά τη δικαιοσύνη, το **δέον είναι** <sup>(92)</sup>. Αν το αρχέ-τυπο, γενικά, είναι η **πρώτη (βασική) εικόνα -του- κόσμου**, ο νόμος-αρχέτυπο είναι **η πρώτη (βασική)-εικόνα-του-δέοντος** <sup>(93)</sup>: αυτού, δηλαδή, που **πρέπει** να είναι ή να μην είναι, που **είναι**

---

ατόμου (το στάδιο της διαμόρφωσης, κατά Καστοριάδη, των *πραγματικών* φαντασιακών σημασιών). Έτσι μεταδίδονται στα κοινωνικά υποκείμενα τα συλλογικά στοιχεία, που προήλθαν από το (συλλογικό) ασυνείδητο -δηλ. τα αρχέτυπα ( ο.π., σελ. 12-13).

<sup>91</sup> Αυτή είναι και η (εξουσιοδοτική) λειτουργία του κατά Kelsen 'θεμελιώδους κανόνα' του δικαίου, από τον οποίο απορρέει «όχι το περιεχόμενο, αλλά η ισχύς της έννομης τάξης». Για το λόγο αυτό και δεν αναφερόμαστε εδώ στη νομιμοποίηση, αλλά στην θεμελίωση της ισχύος ενός νομικού συστήματος, που **εντέλλεται** την (όποια) διαδικασία νομιμοποίησης. Για παράδειγμα, οι νομιμοποιητικές διαδικασίες των απολυταρχικών καθεστώτων της Ευρώπης που χωρούσαν μέσω προσωπικών πράξεων και διαταγμάτων του Μονάρχη είναι τελείως διαφορετικές από αυτές του σύγχρονου κράτους δικαίου, στο οποίο θα θεωρούνταν εξαρχής ανυπόστατες. Παρόλα αυτά, στο απολυταρχικό καθεστώς, όπου το (εξουσιοδοτούν) αρχέτυπο του δικαίου ταυτιζόταν με το πρόσωπο του Μονάρχη ήσαν απολύτως ισχυρές, όπως ακριβώς (είναι ισχυρές) και οι πράξεις, που προκύπτουν, σήμερα, από τις σύγχρονες δημοκρατικές διαδικασίες (εξουσιοδότηση = παραχώρηση **εξουσίας**, δηλ. **ισχύος**), βλ. Κ. Σταμάτη, Κριτική της καθαρής θεωρίας του δικαίου στο παράδειγμα του θεμελιώδους κανόνα, Σάκκουλας 1986, σελ. 137 επ., επίσης Ν. V. Bong, Decision exécutoire et decision faisant grief, Paris 1960, D. Loschak, Le principe de legalite. Mythes et mystifications, AJDA, 1981, σελ. 387 επ

<sup>92</sup> Αναφερόμαστε ξανά στο κλασικό δίπολο του καντιανού υποκειμενισμού, βλ. G. Simmel, Einleitung in die Moralwissenschaft, Gesamtausgabe, Vol. 3,4, Suhrkamp Vrlg. F.a.M., επίσης E. Pashukanis, ο.π. σελ. 59 επ

<sup>93</sup> Karl Jung, Zwei Schriften ueber analytische Psychologie, σελ. 77

**δίκαιο** να είναι ή να μην είναι, άλλως: που **επιτρέπεται** να είναι. Το αρχέτυπο δηλ. ως εικόνα, ενσωματώνει το δέον, **είναι** το δέον- οπότε, με τον τρόπο αυτόν, ενσωματώνει και το περί δικαιοσύνης κριτήριο: ο ίδιος, επομένως, ο Νόμος ως λέξη|έννοια, που αποδίδει τη σχετική αρχετυπική εικόνα, αποτελεί το αξιολογικό κριτήριο του δικαίου (<sup>94</sup>). Και ως αξιολογικό κριτήριο νομιμοποιεί, μέσα από τις αλληπάλληλες ‘εξουσιοδοτήσεις’ των επί μέρους κανόνων, που απορρέουν από αυτόν, τις καθ’εκάστην περιπτώσεις και εφαρμογές του ‘δέοντος είναι’ (<sup>95</sup>).

Στο σημείο αυτό η κοινωνική λειτουργία του αρχετύπου μπορεί, κατά τη γνώμη μας, να ενταχθεί στη θεωρία της συλλογικής συναίνεσης περί αλήθειας του Habermas: στο μέτρο που, στα πλαίσια της θεωρίας αυτής, **το κριτήριο αξιολόγησης μιας κοινωνικής πραγματικότητας απορρέει από την κεντρική προϋπάρχουσα παραδοχή, στην οποία έχουν συναινέσει τα κοινωνικά υποκείμενα ως συμμετέχοντες, έτσι ώστε να έχει αποκτήσει την ισχύ ενός αξιώματος, γίνεται αυτή ίδια (η παραδοχή) το αξιολογικό κριτήριο:** ακριβώς όπως ένα αρχέτυπο γίνεται το ίδιο το κριτήριο για την αξιολόγηση των σημασιών, που απορρέουν ή προκύπτουν από αυτό.

Ως αρχέτυπο, ο Νόμος δεν νοείται -κατ’αρχήν- στη μορφή των συγκεκριμένων κανονιστικών κειμένων, μέσω των οποίων θεσμίζεται η έννομη τάξη μιας συγκεκριμένης κοινωνίας (νομοθεσία, θετικό Δίκαιο). Ο νόμος –αρχέτυπο δεν κατασκευάζει κοινωνικές πραγματικότητες και δεν επιβάλλει κυρώσεις. Αντίθετα, εκπροσωπεί την γενική όσο και αφηρημένη ιδέα της Δικαιοσύνης ως μιας quasi «φυσικής» αρχής του Δικαίου (<sup>96</sup>), που νομιμοποιεί τον αναγκαστικό χαρακτήρα των κανόνων του θετικού Δικαίου (κανονιστικότητα), ανεξάρτητα από το α) ποια μπορεί να είναι η συγκεκριμένη έννομη τάξη, που τους θεσμίζει και (β) ποιος μπορεί να είναι ο σκοπός του νομοθέτη (<sup>97</sup>): **ο εξουσιοδοτικός χαρακτήρας του νόμου ως αρχετύπου προϋποθέτει την απουσία συγκεκριμένου κανονιστικού πλαισίου τόσο ως προς την παραγωγική αιτία της ‘εξουσιοδότησης’, όσο και ως προς το σκοπούμενο αποτέλεσμα.** Με τον τρόπο αυτό η δικαϊκή αρχή, που ενσωματώνεται μέσα στο νόμο-αρχέτυπο ως αξιολογικό κριτήριο, αναγνωρίζει a priori τον εαυτό της μέσα στο (όποιο) κανονιστικό κείμενο εμφανίζεται και επιβάλλεται ως νόμος του κράτους και το καθιστά αυτόματα αδιαμφισβήτητο, απαραβίαστο και **αναγκαστικό ως προς τους αποδέκτες**, άρα εν δυνάμει **εκτελεστό ως προς την (πολιτική) εξουσία.** Το αποτέλεσμα της διαδικασίας αυτής είναι, ότι αφενός με τον αναγκαστικό χαρακτήρα και αφετέρου με την εξουσία της εκτελεστότητας, που ο νόμος-

<sup>94</sup> Σε αναλογία με την αρχετυπική εικόνα/έννοια του θείου, βλ. C.Jung, *Psychologie und Religion*, 1940, σελ. 64, *Antwort auf Hiob*, 1952, σελ. 388

<sup>95</sup> Στις πρωτόγονες κοινωνίες, οι μαγικές τελετουργίες αντιστοιχούν στις διαδικασίες νομιμοποίησης των σύγχρονων μορφών απονομής δικαιοσύνης ενώ ο μάγος είναι ο προπομπός του μονάρχη, του νομοθέτη ή του διαιτητικού δικαστή, βλ. Β. Φίλια, *Οψεις της διατήρησης και της μεταβολής του κοινωνικού συστήματος, α’ τόμ, ο.π.*, σελ. 139-140. Σ’ αυτές τις τελετουργίες ανευρίσκονται, *mutatis mutandis*, στοιχεία του παραστατικού φορμαλισμού του εθίμου καθώς και του λογικού φορμαλισμού των νομικών συστημάτων των σύγχρονων κοινωνιών.

<sup>96</sup> βλ. Κ. Σταμάτη, ο.π. Όπως θα δούμε αμέσως στη συνέχεια, όταν μιλάμε για ‘άδικους’ νόμους αποδεχόμαστε αυτόματα την ύπαρξη μιας ‘φυσικής’ δικαιοσύνης, που τη στιγμή εκείνη εκπροσωπούμε οι ίδιοι ως κρίνοντας, ‘εξουσιοδοτημένοι’ από το δικαϊκό αρχέτυπο, είτε δεχτούμε ότι αυτό προϋπάρχει ως μια δικαϊκή σταθερά (θεμελιώδης κανόνας) είτε θεωρήσουμε ως μια δικαϊκή μεταβλητή, προσδιοριζόμενη από τις συνιστώσες της εκάστοτε κοινωνικής πραγματικότητας –μέρος της οποίας είμαστε και εμείς οι ίδιοι ως εκ της θέσης και του ρόλου μας στον κοινωνικό μετασχηματισμό

<sup>97</sup> Αυτό σημαίνει, το ότι ο εξουσιοδοτικός χαρακτήρας του αρχετύπου αφορά την ισχύ της έννομης τάξης ανεξάρτητα από το περιεχόμενό της (βλ. 2 παραπάνω σημειώσεις)

αρχέτυπο παραχωρεί στο νόμο-κανόνα, ο τελευταίος αποκτά την ισχύ του αρχέτυπου και από την άποψη αυτή γίνεται και ο ίδιος (ο νόμος-κανόνας) αρχέτυπο<sup>98</sup>).

Από αυτό ακριβώς το σημείο εισχωρούμε στην ευαίσθητη περιοχή, όπου, σε ένα σύγχρονο 'κράτος δικαίου' λαμβάνει πλέον υπόσταση η πραγματική αυτονομία ενός δικαιοσύνης συστήματος (θετό δίκαιο): όπως άμεσα θα καταδείξουμε, μέσα από τις νομικές διαδικασίες (τις νομιμοποιητικές, δηλαδή, διαδικασίες του θετού δικαίου) ισχυροποιούνται και αντικειμενικά (πράγμα που σημαίνει, ακριβώς: νομιμοποιούνται ουσιαστικά) οι συλλογικές (υποκειμενικές) διαδικασίες παραγνώρισης του εξουσιαστικού χαρακτήρα της αντίστοιχης έννομης τάξης. **Η διαδικασία παραγνώρισης του εξουσιαστικού χαρακτήρα μιας έννομης τάξης αντιστοιχεί στο τμήμα αυτό της διαδικασίας κοινωνικοποίησης, κατά το οποίο οι θετοί κανόνες δικαίου ταυτίζονται, στη συνείδηση του κοινωνικού υποκειμένου, με τον αρχέτυπο Νόμο.** Αυτή η διαδικασία παραγνώρισης μέσω της αναγωγής του εκάστοτε συγκεκριμένου νομικού κανόνα στο γενικό δικαιοσύνη αρχέτυπο συνιστά την ουσιαστική (πραγματική) νομιμοποίηση των κανόνων ενός νομικού συστήματος.

Αυτού του είδους η νομιμοποίηση επιτυγχάνεται μόνον στα πλαίσια ενός 'κράτους δικαίου' - αυτό, γιατί μόνο το κράτος δικαίου ως σύστημα απονομής δικαιοσύνης καθιερώνει τον έλεγχο της συνταγματικότητας και/ή νομιμότητας στα πλαίσια του εκάστοτε νομικού του συστήματος σύμφωνα με πάγιες, προκαθορισμένες ως γενικές, δικαιοσύνη αρχές. Και είναι με τον τρόπο αυτό που αποδέχεται, ότι **οι 'νόμιμες' πράξεις της πολιτικής εξουσίας ενδέχεται να μην είναι ουσιαστικά 'δίκαιες'**, να μη συμφωνούν, δηλαδή, με αυτές τις γενικές και πάγιες ηθικές αρχές και αξίες, που αντλούνται από τα δικαιοσύνη αρχέτυπα και συμπυκνώνονται στο 'θεμελιώδη δικαιοσύνη κανόνα', ο οποίος αποτυπώνει και, την ίδια στιγμή, νομιμοποιεί την κοινωνική 'βασική δομή'. Η σύγχρονη κοινωνιολογία του Δικαίου αναφέρεται ως επί το πλείστον στο πρόβλημα της λεγόμενης 'ηθικοπολιτικής νομιμοποίησης' μιας έννομης τάξης, εστιάζοντας στο ερώτημα, κατά πόσον ένα ισχύον νομικό σύστημα μπορεί όντως να είναι ηθικοπολιτικά δικαιοσύνησιμο. Οι θετικιστές αρκούνται στο να υποστηρίζουν, ότι οι θεμελιώδεις αρχές του δικαίου είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένες με το περιεχόμενο των θετών νομικών κανόνων, άρα στην ουσία δεν θέτουν καν το θέμα της ηθικοπολιτικής νομιμοποίησης του δικαίου. Ο Peczenik<sup>99</sup> θεωρεί, ότι η εύρεση του 'νομικά σημαντικού' προϋποθέτει ορισμένες ηθικές αρχές, που γίνονται δεκτές από τη νομική κοινότητα ως ισχυρές πριν ακόμα διαμορφωθεί, από αυτήν, το θετικό δίκαιο. Και εδώ όμως η 'νομική κοινότητα' εκλαμβάνεται ως προϋπάρχουσα των θεμελιωδών αυτών αρχών, πράγμα που αποδέχεται εκ των προτέρων τον κίνδυνο μιας έντονα υποκειμενικής νοσηματοδότησής τους.Ο

<sup>98</sup> Αποκτώντας την ισχύ του **αρχέτυπου**, ο νόμος-θεσμός αυτονομείται ως προς τη συναίνεση των αποδεκτών: επιβάλλεται αναγκαστικά, δηλ. ανεξάρτητα όχι μόνο από τη βούλησή τους, αλλά και από την ενδεχόμενη συνειδησιακή τους αμφισβήτηση, αν δηλαδή τον κρίνουν ως δίκαιο ή όχι. Αυτή είναι η **τυπική** νομιμοποίηση των πράξεων της πολιτικής εξουσίας, που αποτελεί και την συνισταμένη της κοσμικής εξουσίας στα παλαιά απολυταρχικά και στα σύγχρονα ολοκληρωτικά καθεστώτα. Εδώ βρίσκεται ο πυρήνας της δομικής διαφοροποίησης του 'κράτους δικαίου' από τις άλλες ιστορικές μορφές κοινωνικής, πολιτικής και νομικής οργάνωσης: στο ότι αυτό επιδιώκει την εδραίωσή του ως 'επικράτεια ουσιαστικής δικαιοσύνης' στις *συνειδήσεις* των αποδεκτών και για το λόγο αυτό είναι που καθιερώνει τις ειδικές διαδικασίες ουσιαστικής νομιμοποίησης και ηθικοπολιτικής δικαιολόγησης (εκλογικές διαδικασίες, δημοψηφίσματα, έλεγχοι νομιμότητας/συνταγματικότητας, βαθμοί δικαστικής δικαιοδοσίας κλπ.)

<sup>99</sup> A. Peczenic, *Grundlagen der juristischen Argumentation*, Wien-N.Y 1983, σελ. 256-216

Π.Σούρλας (<sup>100</sup>) παρουσιάζει τρεις εκδοχές, που προσπαθούν να απαντήσουν στο ερώτημα, κατά πόσον μπορεί να περιοριστεί ο υποκειμενισμός στη θεμελίωση των νομικών κρίσεων: τη **θετικιστική**, την **πρακτική** και την **ιστοριοκρατική**, καταλήγοντας σε ένα είδος συνδυασμού των δυο τελευταίων, όπου ως ουσιαστικά νομιμοποιημένο θετ(ικ)ό δίκαιο θεωρείται εκείνο, που θεσμίζεται από μια έννομη τάξη **ήδη νομιμοποιημένη ηθικοπολιτικά**. Για να είναι ηθικοπολιτικά νομιμοποιημένη, μια έννομη τάξη πρέπει να στηρίζει την ισχύ της όχι μόνο στην καθυπόταξη (τον εξαναγκασμό) των κοινωνιών, αλλά και στην, έστω μερική, κατάφασή τους. Για τον P.Bourdieu, όπως θα δούμε αμέσως στη συνέχεια, η κατάφαση αυτή επιτυγχάνεται με την δημιουργία ενός είδους **συνενοχής** μεταξύ εξουσιαστών και εξουσιαζομένων ως προς την παραγνώριση του εξουσιαστικού χαρακτήρα των νομικών κανόνων μέσα από την, στη βάση της ιδεολογική, διαδικασία που περιγράψαμε ήδη (συμβολική βία), και που ταυτίζει το 'δίκαιο' με το 'νόμιμο' (<sup>101</sup>). Από εκείνη τη στιγμή είναι που το θετικό Δίκαιο δρα πραγματικά αυτόνομα, και τούτο όχι μόνον επειδή, λόγω του αναγκαστικού χαρακτήρα των επί μέρους κανόνων του, επιβάλλεται ανεξάρτητα από τις αντίστοιχες στους κανόνες αυτούς επί μέρους εκφάνσεις της συναίνεσης των αποδεκτών, αλλά και –όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω– με την έννοια, ότι είναι σε θέση να κατοχυρώσει νέες κοινωνικές πραγματικότητες και να δημιουργήσει, μέσα από αυτές, νέες νομικές μορφές, στις οποίες είναι σε θέση να προσδώσει μια εγκυρότητα ανάλογη με αυτήν ενός αρχέτυπου (<sup>102</sup>). Δρώντας αυτόνομα με την έννοια αυτή, το θετικό δίκαιο λειτουργεί ως Νόμος-αρχέτυπο και εξουσιοδοτεί με τον τρόπο αυτόν τους επί μέρους νομικούς του κανόνες να λειτουργήσουν, σε οποιαδήποτε μορφή, με έναν αντίστοιχο τρόπο. Θα προσπαθήσουμε να εξηγήσουμε, πως οι κοινωνοί του δικαίου βιώνουν την διαδικασία αυτή στην πράξη: όταν λέμε, στα πλαίσια της κοινωνικής μας καθημερινότητας, ότι κάποιοι νόμοι (και γενικά κανόνες δικαίου) είναι «δίκαιοι» και άλλοι «άδικοι», γινόμαστε αυτόματα κριτές μιας πραγματικότητας δικαίου, που ένα μέρος της έχει επιβληθεί ως «δίκαιο», με άλλα λόγια έχει «νομιμοποιηθεί» ως τέτοιο στη συνείδησή μας μέσα από την εξουσιοδοτική λειτουργία του περί δικαιοσύνης αρχέτυπου -η οποία, στην περίπτωση αυτή, συνεπικουρεί τους διαδικαστικούς μηχανισμούς νομιμοποίησης της συγκεκριμένης έννομης τάξης, ή, ακόμα καλλίτερα, η συγκεκριμένη έννομη τάξη είναι αυτή ακριβώς,

<sup>100</sup> Π.Σούρλας, Διαπλοκή.....ο.π., σελ. 221 επ

<sup>101</sup> Η διαδικασία της 'ταύτισης' αυτής εντοπίζεται ήδη στον Kelsen (ο.π.), από τον οποίο περιγράφεται ως 'δικαιικός αναγωγικός σύνδεσμος (Zurechnung)' και αφορά την παράλληλη λειτουργία του δεοντολογικού στοιχείου του νομικού κανόνα μαζί με αυτήν του πραγματικού και του καταναγκαστικού. Αυτό είναι το στοιχείο που διακρίνει, κατά τον επιφανή κοινωνιολόγο, την ανθρώπινη 'κοινότητα δικαίου' από μια απλή 'συμμορία ληστών'. Φρονούμε, ότι πρόκειται ακριβώς για το στοιχείο αυτό, που συνδέει στη συνείδηση του υποκειμένου το δικαιοκράτη με το νόμο-θεσμό. Μόνο που αυτό το στοιχείο στον Kelsen, όπως γενικά στο θετικισμό, είναι (μετα)φυσικό/υπερβατολογικό, βλ. επίσης τη θεσμική θεωρία του Bobbio στο έργο του V.Ferrari, ο.π σελ. 99.

<sup>102</sup> Έτσι λειτουργεί η νομιμοποιητική διαδικασία του δικαίου, στοχεύοντας στην επίτευξη του 'κοινωνικού πιστεύω' αναφορικά με τη νομική αυθεντία. Σ' αυτό το σημείο πάντως, συναντώνται κλασικοί θετικιστές και νεότεροι στοχαστές, καταλήγοντας αμφότεροι στην παραδοχή της ουσιαστικής νομιμοποίησης του δικαίου, βλ. V. Ferrari, ο.π., σελ 274 επ., για τη διαμάχη μεταξύ Schmidt και Luhmann: Ο πρώτος θεωρεί, ότι η νομική αυθεντία εγκαθίσταται στις συνειδήσεις μέσω της νομιμότητας των αποφάσεων (των πολιτικών, στην ουσία, πράξεων), ενώ ο δεύτερος μέσω της νομιμότητας των διαδικασιών: ωστόσο δεν μπορούμε να δούμε τη διαδικασία αποκομμένη από τα κομβικά της σημεία, που είναι η έκδοση των αποφάσεων, ούτε και αυτές (τις αποφάσεις) αποκομμένες από τη διαδικασία έκδοσής τους

που εξασφαλίζει την απρόσκοπτη λειτουργία τόσο των νομιμοποιητικών της μηχανισμών, όσο και της ‘εξουσιοδοτικής’ ισχύος των αρχετύπων. Στη θέση αυτή ταυτιζόμαστε με τους διαδικαστικούς νομιμοποιητικούς μηχανισμούς του πολιτισμικού μας περιβάλλοντος (δηλαδή: της έννομης τάξης, στην οποία υποκειμέθα), των οποίων ο βασικός σκοπός είναι ακριβώς να επιτύχουν, στις συνειδήσεις μας ως αποδεκτών, αυτή ακριβώς την «ταύτιση» του αρχετυπικά οριζόμενου –και ‘ρίζωμένου’, μέσα μας- ως «δίκαιου» με το «νόμιμο», που οι ίδιοι όχι μόνον ορίζουν, αλλά και, πολλές φορές, κατασκευάζουν (<sup>103</sup>).

Στο μέτρο, λοιπόν, που ο σκοπός τους αυτός επιτυγχάνεται, η παραγνώριση του εξουσιαστικού χαρακτήρα του (θετικού) δικαίου στις συνειδήσεις μας ως αποδεκτών -και συνεπώς το αντίστοιχο τμήμα της κοινωνικοποίησής μας- έχει ολοκληρωθεί.

Για παράδειγμα: σε ένα απολυταρχικό καθεστώς ο ηγεμόνας, ως απόλυτος κύριος (ας θυμηθούμε το περίφημο: *l'état c'est moi!*) είναι αυτός, που κατασκευάζει τους νόμους, αυτός, που καθορίζει εξ ολοκλήρου τι είναι δίκαιο και τι άδικο. Στο συγκεκριμένο, δηλαδή, κοινωνικοπολιτισμικό σύστημα ο ηγεμόνας γίνεται ο ίδιος το αρχέτυπο του δικαίου, και είναι αυτός που εξουσιοδοτεί τους επί μέρους νομιμοποιητικούς μηχανισμούς του συστήματος να λειτουργήσουν ή να μη λειτουργήσουν και πως. Στα πρώιμα ‘κράτη δικαίου’ της πεφωτισμένης δεσποτείας του 18<sup>ου</sup> αιώνα το αρχέτυπο δικαίου συγκροτείται από τις παραχωρήσεις, προς το λαό, της ολιγαρχικής αριστοκρατίας (<sup>104</sup>). Σε ένα σύγχρονο δημοκρατικό κράτος, αντίθετα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι τη θέση ενός τέτοιου ‘παραχωρητηρίου συμβολαίου’ στην άσκηση της *δικαιοσύνης* (λέξης-έννοιας, που, στην ουσία, σημαίνει τον τρόπο διαμόρφωσης και εμπέδωσης του περί του *δέοντος* αρχετύπου) κατέχει το κοινωνικό συμβόλαιο, που εμπεριέχεται στο σύνταγμα. Και στο σημείο αυτό θυμόμαστε πάλι τη θεωρία των κοσμοειδώλων και αυτήν της συλλογικής συναίνεσης περί την αλήθεια του Habermas και των ομολόγων του: «αυτό», που ‘όλοι’ θεωρούν πως είναι «αλήθεια», αντιστοιχεί στο αρχέτυπο: *είναι* αλήθεια. «Αυτό», συνεπώς, που ‘όλοι’ θεωρούν πως είναι «δίκαιο», *είναι* δίκαιο (<sup>105</sup>). Επομένως **το ‘αρχέτυπο’ της δικαιοσύνης στο σύγχρονο δημοκρατικό καθεστώς ενυπάρχει σε εκείνη τη (συμφωνημένη) έννοια, που η κοινωνική συναίνεση ορίζει ως ‘δίκαιο’ ή ‘δικαιοσύνη’**. Το αμέσως επόμενο ερώτημα αφορά τις συνιστώσες του ορισμού -με άλλα λόγια: **τι** λαμβάνει υπόψη η συλλογική συναίνεση, προκειμένου να αποφασίσει τι είναι δίκαιο και τι όχι- και εδώ προσεγγίζουμε την απάντηση στο αρχικό μας ερώτημα, το σχετικό με τις διαφοροποιήσεις, που διαπιστώνονται

<sup>103</sup> “Ο τρόπος μας είναι ο σωστός, επειδή είναι και παλιός και δικός μας”, ισχυρίζεται ο E. Burke, στο *Letters on a Regicide Peace I, V*. Κατά τον θεωρητικό αυτόν του Φυσικού Δικαίου, ο ‘παλιός δικός μας τρόπος’, ό,τι, δηλαδή το άτομο έχει μάθει να δέχεται ως αυτονόητο, είναι φυσικό προαπαιτούμενο για την απόλαυση των ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων, βλ. E. Burke, *Reflexions on the French Revolution*, Penguin, Harmondsworth, Middx. 1969.

<sup>104</sup> Θ. Αντωνίου, Η ισότητα εντός και δια του νόμου, σελ. 28: η συγγραφέας θεωρεί, ότι στην πεφωτισμένη δεσποτεία ανευρίσκονται οι απαρχές του κράτους δικαίου. Κατά τον Α. Μανιτάκη, *Οψεις του Κράτους Δικαίου*, ο.π., σελ. 15, η πρώτη ιστορική του μορφή εμφανίστηκε στην περίοδο της απολυταρχίας, με την έννοια ότι οι αποφάσεις του Μονάρχη ανέπυσσαν δεσμευτική ισχύ μόνον όταν εκδίδονταν με μορφή νόμου, βλ. και α’ μέρος, κεφ., 1 παρ. α1.

<sup>105</sup> Εδώ το ‘όλοι’ εκλαμβάνεται στην κυριολεκτική του σημασία: συμπεριλαμβάνει τους διαφωνούντες, με την προϋπόθεση ότι αυτοί συνιστούν μια μειοψηφία, που αποδέχεται τη γενική δεσμευτικότητα της εκλαμβανόμενης ως ‘αληθινής’ παραδοχής: αυτή είναι η έννοια της δεσμευτικότητας των κρατουσών κοινωνικών αντιλήψεων και των θεσμών, που ο A. Giddens ορίζει ως ‘νέα κανονιστικότητα της κοινωνικής μεθόδου’, στο *Central Problems of social theory*, Macmillan, Λονδίνο 1979.

στις έννομες τάξεις διαφορετικών κοινωνιών, των οποίων τα συντάγματα διακηρύσσουν την προσαρμογή τους σε 'θεμελιώδεις' δικαιοκές αρχές, κοινές σε όλες αυτές τις κοινωνίες: όπως φαίνεται, οι διαφοροποιήσεις αυτές προκύπτουν για τον απλούστατο λόγο, ότι οι πολιτισμικές συνιστώσες, που επιδρούν στη διαμόρφωση της κοινωνικής συναίνεσης σε κάθε μια από αυτές τις κοινωνίες χωριστά, είναι διαφορετικές.

Ας επανέλθουμε, για να κατανοήσουμε καλλίτερα την υπόθεση αυτή, στην καθημερινότητά μας ως 'υποκειμένων δικαίου': είπαμε παραπάνω, ότι στα πλαίσια της καθημερινότητας αυτής ερχόμαστε πολλές φορές στη θέση να αναρωτηθούμε, αν ένας νόμος, ένας κανόνας δικαίου που μας αφορά, είναι «δίκαιος» ή «άδικος». Είπαμε, ότι τη στιγμή που τον κρίνουμε ως «δίκαιο», ταυτιζόμαστε με το αρχέτυπο δικαίου, που τον έχει 'εξουσιοδοτήσει'. Τη στιγμή, όμως, που τον κρίνουμε ως «άδικο», μοιάζουμε να έχουμε ξεπεράσει το κομμάτι αυτό της κοινωνικοποίησής μας, που προορίζεται να παραγνωρίζει τον εξουσιαστικό χαρακτήρα των νομικών κανόνων, και όχι μόνον αυτό: το κριτήριο της αξιολόγησής μας μοιάζει –σχεδόν– να υπερβαίνει το ίδιο το 'αρχέτυπο δικαίου', το οποίο τώρα εγκαθίσταται, τρόπον τινά, **σε μας τους ίδιους**- συνεπώς το ερώτημα, πλέον, διαμορφώνεται ως εξής: είναι δυνατόν, αυτό το 'αρχέτυπο δικαίου', ως αυτοτελές κριτήριο των επί μέρους αξιολογήσεων, στις οποίες προβαίνει ένα κοινωνικό υποκείμενο, να ταυτίζεται με αυτό το ίδιο το υποκείμενο; Αν συμβαίνει αυτό, πρέπει να θεωρήσουμε ότι το υποκείμενο δικαίου, που προβαίνει στην αξιολόγηση, είναι μια προσωπικότητα διαμορφωμένη με τρόπο, που φαίνεται ότι δεν έχει ανάγκη (για την δική της 'αυτονομιμοποίηση') να στραφεί σε κάποιο αρχέτυπο, άρα είναι ικανή να αυτοκαθορίζεται μέσα στη συγκεκριμένη, χωροχρονικά, πολιτισμική της πραγματικότητα – η οποία και την έχει διαμορφώσει - ή, για να το θέσουμε πιο εύστοχα: μήπως, στην περίπτωση αυτή, δεν είναι το ίδιο το κοινωνικό υποκείμενο, ως άτομο και ως 'φύσει' αυτοκαθοριζόμενη προσωπικότητα, το κριτήριο των αξιολογήσεών του, αλλά αυτή καθεαυτή η υπο-κειμενικότητά του στο δεδομένο πολιτισμικό του περιβάλλον, με άλλα λόγια η (αντικειμενική) θέση του σ' αυτό; Αν αυτό αληθεύει, τότε όχι μόνο οι εξουσιοδοτικές λειτουργίες του αρχέτυπου μεταβιβάζονται σ' αυτή την ιδιαίτερη μορφή, που κάθε ιστορική στιγμή λαμβάνει η θέση του υποκειμένου μέσα στην κοινωνική και πολιτισμική του πραγματικότητα, αλλά **αυτή η ιδιαίτερη μορφή της αντικειμενικής θέσης, άλλως (διαλεκτικής) σχέσης, του υποκειμένου με την κοινωνικοπολιτισμική του πραγματικότητα γίνεται η ίδια το αρχέτυπο δικαίου**, το οποίο πλέον δεν μπορεί να είναι μια πρωταρχικά σταθερή εγγραφή στη συνείδηση, αλλά μια κοινωνικοπολιτισμική **μεταβλητή**, που διαφοροποιείται διαρκώς, ακολουθώντας τη ροή των μεταβολών της καθημερινότητας, με άλλα λόγια την πορεία της πολιτισμικής εξέλιξης του υποκειμένου ως μέλους της ιδιαίτερης κοινωνίας του (<sup>106</sup>). Αυτό **το αρχέτυπο δικαίου ως κοινωνικο-**

---

<sup>106</sup> Με άλλα λόγια, ο περίφημος 'αυτοκαθορισμός του υποκειμένου' δεν είναι δεδομένος, όπως διακηρύσσει η φιλελεύθερη αστική ιδεολογία, αλλά εξαρτάται από την αντικειμενική του θέση (του υποκειμένου) σ' ένα γενικότερο περιβάλλον, που αντιστοιχεί σ' ένα συγκεκριμένο (ιστορικό) στάδιο του κοινωνικού μετασχηματισμού: πρόκειται για την υλοποίηση (μέσα σε πραγματικές ιστορικές συνιστώσες) της κλασικής (ιδεαλιστικής) εγγεγραμμένης διαλεκτικής, μέσω της οποίας το κοινωνικό υποκείμενο προσδιορίζει και συνειδητοποιεί την ταυτότητά του (δηλαδή: αυτοπροσδιορίζεται) μέσα από τη συμμετοχή του στη συλλογική κοινωνική εργασία προς δημιουργία πολιτισμού. Εξού και η απόδοση της μαρξικής κοινωνικής θεωρίας ως **ιστορικού** διαλεκτικού υλισμού: διότι εντάσσει, για πρώτη φορά, στη διαλεκτική σχέση πολιτισμού και κοινωνίας τις

*πολιτισμική μεταβλητή, που προτάσσεται μέσω του κρίνοντος υποκειμένου ανάλογα με τη θέση του στα διάφορα στάδια της διαδικασίας του κοινωνικού μετασχηματισμού αποτελεί, κατά τη γνώμη μας, τον πυρήνα της κοινωνικής αντίληψης, που κατανοεί το σύγχρονο (κοινωνικό) κράτος δικαίου ως ‘πραγματική’ επικράτεια κοινωνικής δικαιοσύνης: γιατί, με την καθιέρωση των ελέγχων των νομιμοποιητικών του διαδικασιών αιτήσεως των ενδιαφερομένων αποδεκτών αναγνωρίζει στα κοινωνικά υποκείμενα το πρωταρχικό δικαίωμα να διαμορφώνουν την δική τους κρίση αναφορικά με τις συνέπειες που έχει στην πραγματική τους ζωή η άσκηση της κρατικής δικαιοσύνης και της πολιτικής εξουσίας. Αλλά αυτή τη θέση θα την εξετάσουμε και θα την παρουσιάσουμε αναλυτικότερα στη συνέχεια της παρούσας μελέτης<sup>(107)</sup>.*

Καταλήγουμε, λοιπόν, ότι τη στιγμή που ακόμα και **ένα** άτομο, ως κοινωνικό υποκείμενο, είναι πραγματικά σε **θέση να βιώσει** και να **κρίνει** το νόμο ως ‘άδικο’ αποδεικνύει, ότι το αδιαμφισβήτητο και απαραβίαστο του αρχετυπικού Νόμου, που ενσωματώνεται στις προτασόμενες ως ‘θεμελιώδεις’ κοινωνικές αξίες και μορφές είναι κατά βάσιν σχετικό, ή, έστω, μπορεί να σχετικοποιείται<sup>(108)</sup>. Και σ’ αυτό το απλό γεγονός οφείλεται, κατά τη γνώμη μας, η πολυμορφία και η διαφορετικότητα των έννομων τάξεων, που στο σύνολό τους ισχυρίζονται, ότι διαπνέονται από τις ίδιες ‘θεμελιακές’ αξίες και αρχές. Ως ένα σημείο αυτό είναι δυνατόν, γιατί ένα αρχέτυπο, όπως ήδη έχουμε πει, έχει εξ ορισμού ένα ευρύ ‘εξουσιοδοτικό’, κατά τα παραπάνω, πεδίο. Ως το σημείο αυτό μπορεί να ταυτίζονται οι κατ’ ιδίαν ερμηνείες των γενικών ρητρών του Δικαίου. Από το σημείο όμως αυτό και πέρα, η εικόνα του δικαίου αρχετύπου αλλάζει από κοινωνία σε κοινωνία, και η διαφοροποίηση αυτή εκφράζεται κατά κύριο λόγο στη σύσταση, οργάνωση και λειτουργία των επί μέρους νομικών συστημάτων. Το να επικαλούνται, τα επί μέρους νομικά αυτά συστήματα το ‘κράτος δικαίου’ ως κοινή, υπέρτατη οργανωτική τους αρχή δεν σημαίνει, ότι η αρχή αυτή παράγει υποχρεωτικά τα ίδια αποτελέσματα σε όλες. Στο μέτρο που η έννοια του ‘κράτους δικαίου’ σημαίνει την επικράτεια ‘θεμελιωδών και απαραβίαστων κοινωνικών αξιών’, που μπορούν να ερμηνεύονται διαφορετικά κάθε φορά, καθίσταται αναγκαίο, για τον ερευνητή, να απομονώσει και να ερμηνεύσει μια προς μια τις συγκεκριμένες, κάθε φορά, πολιτισμικές συνιστώσες, που το καθιστούν, αυτό καθεαυτό, κατευθυντήρια γενική αρχή αλλά και (επομένως) **κριτήριο αξιολόγησης του θετικού δικαίου** της κοινωνίας, στην οποία αφορά

---

ιστορικές μεταβλητές, που διαμορφώνουν και τις υλικές συνθήκες λειτουργίας της εν λόγω διαλεκτικής σχέσης.

<sup>107</sup> Ανάλογη και η θέση του Π. Σούρλα (ο.π. σελ. 227), που αντιτίθεται στη θετικιστική αντίληψη διατυπώνοντας την άποψη, ότι «η προσέγγιση του δικαίου...να μη γίνει από μια σκοπιά, που εξισώνει και τα πιο ετερόκλητα δικαιικά συστήματα, αλλά με αφετηρία την αναγνώριση της προνομιακής θέσεως των εννόμων τάξεων, όπου η ουσιαστική νομιμοποίηση των ρυθμίσεων τείνει να γίνει ενδογενές στοιχείο της νομιμότητάς τους». Αντίθετα ο Κ. Δουζίνας, Μεταξύ απολογίας και ουτοπίας, στο Συνταγματική και κριτική θεωρία, Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 1986, σελ. 60, που όμως παραδέχεται, ότι η πραγματικότητα σήμερα «αντιστέκεται στην αναγωγή της σε θεμελιώδεις αξίες, σε τυπικά ορθές διαδικασίες, στο ‘καθαρό’ νόημα των συνταγματικών διατάξεων, σε μια καθολικά αποδεκτή ηθική φιλοσοφία ή στην ερμηνεία της βάσει φιλελεύθερων αρχών ή τελολογικών ιστορικών διαδικασιών»

<sup>108</sup> Και αυτή είναι η απόδειξη, ότι πρόκειται για ‘συμβατικά’ θεμελιώδεις αξίες και αρχές



### 3. Πολιτισμικοί όροι διαμόρφωσης του κράτους δικαίου: Pierre Bourdieu και Niklas Luhmann

Με αφετηρία τα όσα έχουμε αναφέρει μέχρι στιγμής στο κεφάλαιο αυτό, είμαστε της γνώμης, ότι η πραγματική σημασία και η ιδιαίτερη λειτουργία ενός ‘κράτους δικαίου’ στο σύγχρονο κόσμο δεν μπορεί να διαπιστωθεί και να κατανοηθεί πλήρως, αν το συγκεκριμένο ‘κράτος δικαίου’ δεν εξετασθεί στα εκάστοτε χωροχρονικά του πλαίσια σαν ένα ιδιαίτερο πολιτισμικό μόρφωμα, πράγμα που σημαίνει: αν παραβλεφθούν οι καθαρά πολιτισμικές συνιστώσες, που προσδιορίζουν τις αρχές της λειτουργίας του. Όπως είδαμε, οι συνιστώσες αυτές δεν είναι δεδομένες, ούτε ταυτόσημες για όλους τους κοινωνικούς σχηματισμούς. Όπως ήδη επισημάναμε, ο Νόμος ως έννοια με την οντολογική του σημασία ως Λόγου της Δικαιοσύνης (το Δίκαιο Ον), είναι ένα αρχέτυπο: προυπάρχει στο συλλογικό υποσυνείδητο σαν μια εικόνα, σαν η πρώτη εγγραφή μιας πρωταρχικής βίωσης: αυτής, που εκπηγάζει από την πρώτη, επίσης, αίσθηση της ριζικής αντίθεσης ανάμεσα στις πολιτισμικές σταθερές: καλό-κακό, ιερό-μιαρό, δίκαιο-άδικο: από την τελευταία αυτή ‘βασική αίσθηση’ ως ‘πρώτη εγγραφή’ του δικαίου, του ‘δέοντος είναι’, προέρχεται η περί δικαίου προιδέαση, που κατά τον Pierre Bourdieu ευρίσκεται στη βάση κάθε κοινωνικού σχηματισμού, όταν τα επί μέρους υποκείμενα καλούνται να ανεύρουν τρόπους συλλογικής επιβίωσης και επικοινωνίας<sup>(109)</sup>. Τόσο στην αρχετυπική του μορφή όσο και ως θετό νομικό σύστημα μιας συγκεκριμένης, κάθε φορά, κοινωνίας, το Δίκαιο ταυτίζεται με ένα τόσο συλλογικό όσο και ατομικό ‘ορθώς πράττειν’, που λειτουργεί εξαναγκαστικά ως υπαγορευόμενο από μια υπέρτατη (υπερβατική) εξουσία. Η εξουσία αυτή μπορεί, ανάλογα με την ιστορική, τοπική και πολιτισμική διάσταση της εκάστοτε κοινωνικής ομάδας/κοινωνίας, στην οποία αντιστοιχεί, να στηρίζεται είτε στην κοινωνική πίστη και υποταγή σε φυσικές / μεταφυσικές / υπερφυσικές (μαγικές / θρησκευτικές) δυνάμεις (αρχαϊκές κοινωνίες), είτε στην επιβολή μιας ατομικής ή ολιγαρχικής ηγεμονικής κυριαρχίας (κοινωνίες της κλασικής αρχαιότητας και μεσαιωνικές κοινωνίες), είτε στη διατυπωμένη συλλογικά κοινωνική συναίνεση –που είναι, στο σύγχρονο κόσμο, και η κυρίαρχη όψη της εξουσίας: μέσω της συναίνεσης η κοινωνία δηλοί, ότι αναγνωρίζει ως μόνη ‘εξουσία’ τη βούληση του λαού με τη μορφή της δημοκρατικής συναπόφασης.

Πως διαμορφώνεται η συλλογική, ‘λαϊκή’ βούληση ως μορφή πολιτικής εξουσίας; κατά τον επιφανή γάλλο κοινωνιολόγο Pierre Bourdieu οι ανθρώπινες συμπεριφορές, στη διάσταση των αρχετυπικών μορφών του ‘κατά δίκαιον πράττειν’ σηματοδοτούν την εξελικτική διαδικασία διάπλασης του habitus ως μιας ακολουθίας πολιτισμικών προτύπων και στερεοτύπων διαβίωσης, συμπεριφοράς και επικοινωνίας, εσωτερικευμένων στο συλλογικό υποσυνείδητο ως συμβολικών μορφών εξουσίας<sup>(110)</sup>. Τα πρότυπα αυτά, υποβάλλονται στο συλλογικό υποσυνείδητο, όπου εγκαθίστανται και, μετασχηματιζόμενα και εμπλουτιζόμενα, μέσα στη ροή του ιστορικού χρόνου, συνιστούν τις

<sup>109</sup> βλ. και Habermas, *Das kommunikative Handeln*, ο.π.

<sup>110</sup> Για την θεωρία του περί συμβολικής βίας και της ‘βίας της εξουσίας’ βλ. στα έργα του P. Bourdieu, ιδίως στο *Les modes de Domination*, *Actes de la Recherche en sciences sociales*, 2-3, 1976, σελ. 122-132 και στο *Espace Sociale et pouvoir symbolique* στο *Choses Dites*, εκδ. Minuit 1987, σελ. 147-156, επίσης στην παρουσίαση του έργου του από τον Ν. Παναγιωτόπουλο στο P. Bourdieu, *Μικρόκοσμοι, Τρεις Μελέτες Πεδίου*, Δελφίνι, Αθήνα 1994, σελ. 37 επ

υποκειμενικές **έξεις** (habitus) που αντανακλώνται στις αντικειμενικές κοινωνικές δομές (πεδία) και διαμορφώνουν **ταξικά** τις ανθρώπινες συμπεριφορές <sup>(111)</sup>. Κατά δεύτερο λόγο και όσον αφορά τις πλέον επιτακτικές και απαραίτητες για τη συλλογική επιβίωση μορφές τους τα πρότυπα αυτά αποσπώνται, αναγκαστικά, από τις αρχετυπικές τους δομές και αποκρυσταλλώνονται σε **κανόνες δικαίου**, τους οποίους οι εκπρόσωποι της εκάστοτε λαϊκής βούλησης (πολιτική εξουσία) αναλαμβάνουν να διατυπώσουν σε ειδικά κανονιστικά κείμενα (νομικοί κανόνες). Με τη μορφή αυτή μεταφέρονται, από τη συλλογική υποσυνειδητότητα, στο επίπεδο της συλλογικής συνείδησης <sup>(112)</sup> και δεν υποβάλλονται πλέον, απλώς ως πολιτισμικά πρότυπα καθ' έξιν αναγκαστικά, αλλά επιπροσθέτως επιβάλλονται ως κανονιστικά, ρυθμιστικά πρότυπα της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Στη μορφή αυτή τα συμπεριφορικά πρότυπα δεν προορίζονται να χαρακτηρίσουν διαφορετικές κοινωνικές τάξεις, όπως συμβαίνει με τις καθαρά πολιτισμικές έξεις: θεωρούνται διαταξικά ακριβώς επειδή είναι αναγκαστικά, αφορούν, δηλαδή, την κοινωνία στο σύνολό της: στο σημείο αυτό είναι που βασίστηκε, στην ουσία, η θεωρία του θετικισμού για την αυτονομία του δικαίου στην πράξη: μέσα από τον αναγκαστικό χαρακτήρα, τη **δεσμευτικότητα**, με άλλα λόγια, του νομικού κανόνα, το δίκαιο επιβεβαιώνει και στην πράξη την θεωρητική του αυτονομία, λειτουργώντας ως μηχανισμός, που ελέγχει την ανθρώπινη συμπεριφορά στο σύνολό της.

Και, πράγματι, ο αναγκαστικός χαρακτήρας του (θετικού) Δικαίου του προσδίδει μια τυπική, σχηματική αυτονομία μέσα από την επικύρωση (που επιτυγχάνεται με τον εξαναγκασμό) της πολιτισμικής/πολιτικής κυριαρχίας που τον θεσμίζει: η εφαρμογή του νόμου, που συνίσταται στην αξιολόγηση και την κύρωση εκείνων των κοινωνικών συμπεριφορών, που περιγράφονται και που ρυθμίζονται νομικά, είναι ο μόνος αποτελεσματικός τρόπος κοινωνικού ελέγχου, από τη μεριά της (πολιτικής) εξουσίας <sup>(113)</sup>. Εδώ όμως ο θετικισμός - και έξω από οποιαδήποτε εννοιοκρατική εκδοχή του- **περιορίζει αναγκαστικά την 'αυτονομία' του δικαίου στο σύνολο των συμπεριφορών, που ο νόμος ρυθμίζει και στα πολιτισμικά πρότυπα, που ο νόμος επιβάλλει**. Πρόκειται για τον κατά τον Bourdieu, «αυτόνομο κοινωνικό κόσμο του δικαίου», που γεννάται στο «εσωτερικό» πεδίο της εξουσίας <sup>(114)</sup>: άρα η αυτονομία του είναι δοτή από αυτήν: έξω από το συγκεκριμένο εξουσιαστικό (με την πολιτική, οικονομική αλλά και, γενικότερα, πολιτισμική [ιδεολογική] σημασία) καθεστώς απλώς δεν υπάρχει. Το δίκαιο, λοιπόν, της αστικής κοινωνίας **είναι (τυπικά) αυτόνομο, μόνο στο μέτρο που μπορεί και παραμένει σ' αυτό το «εσωτερικό» πεδίο της εξουσίας και δεν επηρεάζεται από εκείνες τις κοινωνικές μεταβλητές, που αναπτύσσονται «έξω» από αυτό** <sup>(115)</sup>.

<sup>111</sup>Pierre Bourdieu, La Distinction, εκδ. Minuit, Paris 1979, σελ. 232-462

<sup>112</sup> 'Συλλογική' συνείδηση με την έννοια, που της αποδίδει ο E. Durkheim, Περί του καταμερισμού της εργασίας, παρουσίαση του R. Aron, επιμ. στο έργο Ρεύματα Γενικής Κοινωνιολογίας, Γνώση, Αθήνα 1981, τομ. Β, σελ. 297-298

<sup>113</sup> Πρβλ. M. Foucault, Η ιστορία της σεξουαλικότητας, Gallimard, Paris 1976, επίσης N. Κουράκη, Η ποινική καταστολή στο έργο του M. Φουκώ, επίμετρο στην ελληνική έκδοση του έργου του M. Foucault Επιτήρηση και τιμωρία, η γέννηση της Φυλακής, εκδ. Ράππα, Αθήνα 1976, σελ. 417 επ.

<sup>114</sup> Πρόκειται για την αυτονομία του Δικαίου στη θετικιστική θεωρία, βλ. Η δύναμη του Δικαίου στο Μικρόκοσμοι, Τρεις Μελέτες Πεδίου, ο.π., σελ. 164 επ

<sup>115</sup> Αυτή είναι η απόλυτη (τυπική) αυτονομία του θετικισμού, που εμμένει στη νομική εννοιολογική τυποκρατία, δηλ. στον καθαρά λογικό, βασισμένο αποκλειστικά στους αμετάλλακτους νομικούς ορισμούς και, επομένως, εξω-ιστορικό χαρακτήρα της νομικής μεθόδου,

Παραμένοντας, όμως, στο «εσωτερικό πεδίο» της εξουσίας το Δίκαιο δεν ολοκληρώνει τον κοινωνικό – έστω και με τη φιλοσοφική του έννοια- σκοπό, που του επιβάλλει ο αρχετυπικός του χαρακτήρας: να περιλαμβάνει, δηλαδή, στη ευρεία εννοιολογική του υπόσταση, ως ενός γενικότερου προτύπου του ανθρώπινου πράττειν, **και** εκείνες τις συμπεριφορές/καταστάσεις, που δεν εμπίπτουν στη ρύθμιση του νόμου, όπως επίσης και να περιλαμβάνει, ακόμη, τον ασαφή χώρο μιας προιδέας περί ανθρώπινης δικαιοσύνης, που –όπως αναφέραμε στην αρχή-ευρίσκεται εγγεγραμμένη, κατά τον Bourdieu, «στο βαθύτερο σημείο του habitus»<sup>(116)</sup>. Στη μορφή αυτή, το κύριο χαρακτηριστικό της έννοιας του Δικαίου δεν είναι η λειτουργία του ως μηχανισμού θέσμισης και εφαρμογής των νομικών κανόνων, αλλά η κατοχύρωσή του, στη συλλογική κοινωνική συνείδηση, ως ενός συστήματος απονομής δικαιοσύνης με την αρχετυπική της σημασία: η δικαιοσύνη, με τη σημασία αυτή, γίνεται η κοινωνική λειτουργία αναγνώρισης και επικύρωσης του συνολικού και συλλογικού ‘ορθώς πράττειν’ -και αυτή η αναγνώριση επιτυγχάνεται, όταν τα κοινωνικά υποκείμενα *δεν βιώνουν πολιτισμική αντίθεση* ανάμεσα στο θετό δίκαιο, που τους επιβάλλεται ως εξαναγκασμός σε συγκεκριμένες συμπεριφορές, και το αρχέτυπο δικαίου, που είναι καταγεγραμμένο στις συνειδήσεις τους, με άλλα λόγια: όταν είναι πλέον **πεπεισμένα**, ότι οι επιτακτικοί κανόνες δικαίου, που ρυθμίζουν την κοινωνική τους ζωή, **δεν συγκρούονται** με τις θεμελιώδεις αρχές και αντιλήψεις τους περί δικαιοσύνης. Αυτός ακριβώς είναι και ο βασικός σκοπός (η ουσιαστική νομιμοποίηση) του «κράτους δικαίου»-, που υπαγορεύεται από την πρωτογενή, στην ανθρώπινη συνείδηση, καταγραφή της **τάξης του κόσμου**, μιας τάξης, που (υποτίθεται ότι) υπερβαίνει εξουσιαστές και εξουσιαζόμενους και που πρέπει να αποδέχονται και να σέβονται τόσο οι μεν, όσο και οι δε. Η αποδοχή, ο σεβασμός και η αποκατάσταση της κοσμικής αυτής τάξης, όταν διαταράσσεται, είναι ο **κοινωνικός** σκοπός του Δικαίου με τη φιλοσοφική του σημασία, του Δικαίου, δηλαδή, ως **αρχετύπου**.

Για να εκπληρώσει, λοιπόν, αυτό το σκοπό, το εκάστοτε κοσμικό (θετικό) Δίκαιο, δεν πρέπει να αρκείται στο να εκφράζει και να νομιμοποιεί τη συμβολική βία (habitus) και δεν πρέπει να φαίνεται ότι επικυρώνει την κοσμική/πολιτική κυριαρχία: πρέπει, αντίθετα, να επιτυγχάνει την παραγνώριση (Meconnaissance, Verkenning), εκ μέρους των κοινωνικών υποκειμένων, αυτής της κυριαρχίας . Και αυτό δεν μπορεί να το επιτύχει, παρά μόνον ως αυτόνομος φορέας αυτής ακριβώς της διαδικασίας παραγνώρισης<sup>(117)</sup>. Αυτός λοιπόν ο αυτόνομος φορέας, που είναι το Δίκαιο ως υποκινητής της συνενοχής των κοινωνικών υποκειμένων στη διαδικασία παραγνώρισης της βίας της εξουσίας, που ενυπάρχει στους κανόνες του, είναι που παράγει, συνιστά και επιβάλλει τη «νομική αυθεντία» ως αδιαμφισβήτητη, κοινά αποδεκτή και υποχρεωτική περί Δικαίου αλήθεια<sup>(118)</sup>.

---

βλ. και Π.Σούρλα, Φιλοσοφικά προαπαιτούμενα και ιστορικότητα της μεθόδου θεμελιώσεως των νομικών κρίσεων, στο Διαπλοκή...ο.π., σελ 193.

<sup>116</sup> Η δύναμη του δικαίου, στο Μικρόκοσμοι, ο.π., σελ. 181

<sup>117</sup> βλ. Η δύναμη του δικαίου, στο Μικρόκοσμοι...ο.π., σελ. 43

<sup>118</sup> Αυτή ακριβώς η επιβολή συνιστά την άσκηση της ‘συμβολικής βίας’: το ότι η ‘δύναμη του λόγου’ παραχωρείται αναγκαστικά σ’ εκείνον, που έχει τη ‘δύναμη’ να επιβάλει τον δικό του Λόγο. Και αν στα ολοκληρωτικά πολιτικά καθεστάτα η ‘δύναμη’ του ισχυροτέρου’ γίνεται αισθητή και αντιληπτή με τον κατάφωρο εξαναγκασμό, στο δημοκρατικό ‘κράτος δικαίου’ επιτυγχάνει την εισχώρησή της στο συλλογικό habitus μέσω των νομιμοποιητικών διαδικασιών, που στοχεύουν τη συναίνεση. Η επίτευξη της συναίνεσης σημαίνει επίτευξη ενός είδους **συνενοχής** μεταξύ εξουσιαστών και εξουσιαζόμενων ως προς την αναγωγή της σε δικαιοκτικό αρχέτυπο, βλ. P.Bourdieu, Modes de Domination, ο.π

Σύμφωνα με τα παραπάνω, η ουσιαστική αυτονομία του Δικαίου δεν συνίσταται, απλά, στη διακριτική ευχέρεια της πολιτικής εξουσίας να επιβάλλει την εφαρμογή των νομικών κανόνων στο σύνολο της κοινωνίας, του λαού, των πολιτών. Απορρέει, συντηρείται και εξασφαλίζεται μέσα από την κοινωνική πίστη στην αυθεντία του, με άλλα λόγια στην συλλογική πεποίθηση των κοινωνιών του, ότι το Δίκαιο υπερβαίνει όχι μόνον τους ίδιους ατομικά και συλλογικά, αλλά και την ίδια την εξουσία, που θεσμοθέτησε την κοινωνική του έκφραση στους (κρατικούς) νόμους.

Η πραγματική λοιπόν αυτονομία του δικαίου (που είναι ακριβώς η αυτονομία του στο 'κράτος' δικαίου) αρχίζει τη στιγμή, που το ίδιο το Δίκαιο, *ως φορέας της διαδικασίας παραγνώρισης του κυριαρχικού του χαρακτήρα*, επιτυγχάνει την συλλογική συναίνεση ως προς την υπερβατικότητα και την κανονιστική του αυθεντία.

Η υπερβατικότητα αυτή του Δικαίου ως σταθερά, καταγεγραμμένη στις συνειδήσεις των κοινωνιών του, συνιστά το κυριότερο γνώρισμα της αρχετυπικής του μορφής -κι αυτό ακριβώς γιατί η μορφή αυτή συνδέεται με τις θεμελιώδεις πολιτισμικές αξίες, που συμπυκνώνονται στο αρχέτυπο: κι αυτές είναι ακριβώς οι αξίες, που επικαλείται, ως κατευθυντήριες αρχές του, το κράτος δικαίου. Παρόλα αυτά, ακόμα κι αν υποθέσουμε, ότι με τη μορφή αυτή εγγράφεται ως προιδέαση στο βαθύτερο σημείο του *habitus*, δεν μπορούμε να μην αναρωτηθούμε με ποιόν τρόπο η εγγραφή αυτή μπορεί και παραμένει ανεπηρέαστη και αναλλοίωτη, από τη στιγμή που ο αναγκαστικός χαρακτήρας των νομικών κανόνων αρχίζει και καθιστά εμφανείς τους εξουσιαστικούς μηχανισμούς, που βρίσκονται πίσω από την εφαρμογή του θετικού Δικαίου στην κοινωνική ζωή. Το Δίκαιο δεν είναι αυτόνομο με τον ίδιο τρόπο, που είναι υπερβατικό. Η υπερβατικότητά του είναι εξ ορισμού μια ιδιότητα μεταφυσική/ φιλοσοφική, που ανεξάρτητα από τους μηχανισμούς, που την προτάσσουν και την νομιμοποιούν, ανάγεται στη σφαίρα των υπαρξιακών εκείνων αρχών και βεβαιοτήτων, που αποβαίνουν αναγκαίες για ένα στοιχειώδη προσανατολισμό της ηθικής επιβίωσης των ανθρώπων μέσα σε ομάδες/κοινωνίες. Η αυτονομία του Δικαίου, όμως, όσο και αν εξασφαλίζεται μέσα από αυτήν την (μεταφυσικής τάξης) αποδοχή της υπερβατικότητάς του, ασκείται, ωστόσο, και επιβεβαιώνεται στην πράξη. Και σ' αυτό το σημείο αναρωτιόμαστε, κατά πόσον αυτή η αόριστη και αναπόδεικτη, πρακτικά, ιδιότητα, που είναι η αυτονομία του Δικαίου, μπορεί να γίνει, μέσα από τη δράση των φορέων του, όχι μόνον αντιληπτή ως αποτελεσματική, αλλά και ουσιαστικά αποδεκτή από τους κοινωνούς του. Είναι αυτονόητο, ότι η πρακτική αποτελεσματικότητα της αυτονομίας του δικαίου δεν μπορεί να επιτευχθεί, παρά μόνο μέσα από μια επίσης αυτόνομη δράση των φορέων του. Στην περίπτωση, όμως αυτή, πως μπορεί να εξασφαλισθεί, ότι οι αποδέκτες δεν θα βιώσουν την αυτονομία των λειτουργιών του Δικαίου ως το πλαίσιο ετερόνομων, ως προς τους ίδιους, δράσεων, αυθαίρετων και καταπιεστικών;

Για τον Pierre Bourdieu οι φορείς /εκπρόσωποι της έννομης τάξης, οι εφαρμοστές/λειτουργοί, δηλαδή, του Δικαίου στην πολιτική του μορφή μέσα σε μια συγκεκριμένη κοινωνία, επιτυγχάνουν να δρουν αυτόνομα στο μέτρο, που η δράση τους, εκτός από την επίτευξη συγκεκριμένων κοινωνικών σκοπών, έχει, συγχρόνως, ως αποτέλεσμα να *παραγνώρίζεται*, εκ μέρους των κοινωνιών του δικαίου, η συσσωρευμένη στο νομικό *habitus* συμβολική βία, που, εδώ, είναι

ακριβώς η βία της (κρατικής/πολιτικής) εξουσίας (<sup>119</sup>). Είπαμε παραπάνω, ότι η πραγματική αυτονομία του δικαίου επιτυγχάνεται τη στιγμή, που επιτυγχάνεται η παραγνώριση του εξουσιαστικού του χαρακτήρα, με την ολοσχερή συναίνεση των αποδεκτών του και την ομόψυχη αποδοχή (τη *συνενοχή*, με τον ορισμό του Bourdieu), εκ μέρους τους, της υπερβατικότητάς του. Και ο εξουσιαστικός χαρακτήρας του δικαίου παραγνωρίζεται εκείνη ακριβώς τη στιγμή, κατά την οποία οι αποδέκτες του, τα κοινωνικά, δηλαδή υποκείμενα, προσχωρούν στην αναγνώριση της εγκυρότητας του νομικού λόγου, όπως αυτός εκφέρεται από τους λειτουργούς του, *σαν να ήταν* αυτός καθεαυτός ο αυθεντικός Λόγος του Δικαίου (<sup>120</sup>): όταν, δηλαδή, στη συλλογική συνείδηση, ο *Νόμος-Αρχέτυπο* ταυτίζεται, μέσα από την αυτόνομη δράση των λειτουργών του Δικαίου, με τον *Νόμο-Θεσμό*. Κατά τον P.Bourdieu, αυτού του είδους η αυτόνομη δράση των εφαρμοστών του θετικού Δικαίου συνίσταται στη νομιμοποίηση της εκφοράς του νομικού λόγου από μια συγκεκριμένη τάξη φορέων του, που λαμβάνει χώρα μέσα από συγκεκριμένες διαδικασίες, τις *νομικές διαδικασίες*, που ο N.Luhmann αποκαλεί *νομιμοποιητικές διαδικασίες του δικαιοκούς συστήματος* (<sup>121</sup>). Ας δούμε με ποιόν τρόπο οι θέσεις του Niklas Luhmann αναφορικά με τη *νομιμοποίηση* της ερμηνείας της εκφοράς του δικαιοκούς λόγου από συγκεκριμένους φορείς μπορούν να συνδυαστούν με αυτές για την *παραγνώριση* της συμβολικής βίας, που ενυπάρχει στους νομικούς κανόνες, του Pierre Bourdieu.

Όπως αναφέραμε παραπάνω, στα πλαίσια της προσέγγισης του P.Bourdieu μέσα σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικό σχηματισμό πληρούται, σε κάποια ιστορική στιγμή, ο συσχετισμός των ιστορικών συνθηκών, που θα επιτρέψει να αναδυθεί στο «εσωτερικό» πεδίο της εξουσίας ένας «αυτόνομος κοινωνικός κόσμος», σχετιζόμενος άμεσα με την παραγωγή και αναπαραγωγή ενός νομικού corpus ανεξάρτητου από κοινωνικούς καταναγκασμούς (<sup>122</sup>) –ενός, δηλαδή, νομικού συστήματος, που θα διαθέτει κάποια αυτονομία, αναφορικά με τη

---

<sup>119</sup> Η δράση των φορέων ενός νομικού συστήματος, που στοχεύει στην παραγνώριση, εκ μέρους των αποδεκτών, του εξουσιαστικού του χαρακτήρα, είναι στη βάση της μια ιδεολογική λειτουργία (η ιδεολογική λειτουργία του δικαίου), που προσπαθεί, όπως το διατυπώνει ο Δ.Τραυλός -Τζανετάτος (Μαρξισμός και Δίκαιο, Παρατηρητής, Αθήνα 1984, σ. 76-77), να νομιμοποιήσει ένα κανόνα δικαίου σε 'εθελουσία βάση' και μ' αυτόν τον τρόπο να εξουδετερώσει τις εναντιωτικές κοινωνικές δυνάμεις «μέσω μιας διαδικασίας εσωτερίκευσης, ενδοπροβολής και αναπαραγωγής σε επίπεδο νομικής συνείδησης, δημιουργίας δηλ. μιας φαντασιακής κοινωνικής συνοχής των πραγματικών ταξικών αντιθέσεων» (κάτι ανάλογο με την 'ψευδή συνείδηση' που επισημαίνει η κριτική θεωρία, βλ. τελευταίο κεφάλαιο, παρ.4). Επίσης βλ. Althusser L., Θέσεις, Θεμέλιο 1978, σελ. 102). Φρονούμε, ότι η διαφορά των παραπάνω θέσεων από αυτήν του P.Bourdieu έγκειται στο ότι η ιδεολογία συνιστά όντως μια φαντασιακή θεώρηση του βιωματικού κόσμου του υποκειμένου, που παραμένει όμως 'έξω' από αυτό (το υποκείμενο) εν είδει ενός προτύπου κοινωνικής ζωής, που του γίνεται *αντιληπτό* ως ενσυνείδητη προβολή μιας ιδανικής πραγματικότητας. Το habitus, όμως, του Bourdieu, ανακαλεί και ανασυνθέτει σε πραγματικό βιωματικό επίπεδο δεδομένες πολιτισμικές καταγραφές, που έλκουν την καταγωγή τους από τα (α-συνειδησιακά) αρχέτυπα. Για το λόγο αυτό και το 'κράτος δικαίου' νομιμοποιείται ουσιαστικά όχι προωθώντας μια συγκεκριμένη ιδεολογία (που μπορεί να λειτουργήσει και αντίστροφα, ως προς ορισμένες (κοινωνικά ευαίσθητοποιημένες ή/και αμφισβητησιακές) μερίδες πληθυσμού), αλλά στο μέτρο που επιτυγχάνει, στο συλλογικό υποσυνείδητο, την ταύτιση του 'νομικά συνειδητού' με το αρχέτυπο της Δικαιοσύνης.

<sup>120</sup> βλ. και A. Ross, Οδηγίες και Κανόνες, 1992: η έσχατη πηγή της υποχρέωσης ή της εγκυρότητας είναι η θετική αξιολόγηση του καθενός και όχι η ίδια η αυθεντία

<sup>121</sup> Φορείς ως *συμμετέχοντες* στη *νομική* διαδικασία, βλ. N. Luhmann, Η νομιμοποίηση μέσω διαδικασίας, ο.π

<sup>122</sup> Η δύναμη του δικαίου, στο Μικρόκοσμοι...ο.π., σελ. 164-165

θέσμιση και την εφαρμογή, στις ρυθμιζόμενες περιπτώσεις (καταστάσεις/σχέσεις), των νομικών κανόνων. Στις αστικές κοινωνίες του κόσμου μας, αυτός ο συσχετισμός των ιστορικών συνθηκών είναι εκείνος, που καθιστά τον συγκεκριμένο κοινωνικό σχηματισμό ώριμο για την κατίσχυση ενός συναινετικού δημοκρατικού συστήματος διακυβέρνησης και την κατοχύρωση, στα πλαίσια της εξελικτικής του μορφής ως κράτους δικαίου, των σχετικών εγγυήσεων για την ανεξάρτητη λειτουργία της δικαιοσύνης, με γνώμονα την ισοπολιτεία, τις ατομικές ελευθερίες και τα ανθρώπινα δικαιώματα. Συνεπώς, η αρχετυπική «νομική αυθεντία», εδώ, παράγεται και διαμορφώνεται, τόσο ως *habitus* όσο και στις κανονιστικές της διαστάσεις, μέσα στο παραπάνω πλαίσιο. Και είναι σ' αυτή τη διαδικασία που κινδυνεύει να μονοπωληθεί -και κατά κανόνα μονοπωλείται- από την εξουσία. Αυτό συμβαίνει, γιατί η συμβολική βία, που ενσωματώνεται στο *habitus*, παίρνει την αντικειμενική της υπόσταση μέσα από ένα υποτιθέμενα ελεύθερο ανταγωνισμό ισοδύναμων φορέων του νομικού λόγου, που η έκβασή του θα καθορίσει υποχρεωτικά τη μορφή της. Εδώ η συμβολική βία μεταλλάσσεται σε φυσική, μέσα από τη θέσπιση (νομοθεσία) και εφαρμογή (δικαστική διαδικασία, κύρωση) ενός πλήθους νομικών κανόνων, που η ισχύς τους εξαρτάται κάθε φορά από τη ισορροπία δυνάμεων στις σχέσεις εξουσίας, που εκφράζονται, σε ένα πρώτο επίπεδο, στην πολυφωνία και στις αυξομειώσεις του πλειοψηφικού λόγου, ενώ σε ένα δεύτερο (επίπεδο), στον **πραγματικό** συσχετισμό των εξουσιών που καθορίζουν αυτές τις «δημοκρατικές» πλειοψηφίες (<sup>123</sup>). Ο μετασχηματισμός της «συμβολικής» βίας του Bourdieu σε «φυσική» (δηλαδή θεσμοθετημένη και νομιμοποιημένη βία) επιτυγχάνεται μέσα από μια υποτιθέμενα αντικειμενική και «δίκαιη» αντιπαράθεση των θεσμών (Normen) μέσα στη συμβολική τάξη των κοινωνιών, όπως εμφανίζονται την εκάστοτε ιστορική στιγμή, παγιωμένοι και νομιμοποιημένοι μέσω των διαφορετικών κοινωνικών φορέων που διεκδικούν, εκείνη ακριβώς τη στιγμή, το αποκλειστικό δικαίωμα εκφοράς του έγκυρου νομικού λόγου (<sup>124</sup>). Η διαδικασία αυτή συντελείται μέσω της ιδιαίτερης *νομικής γλώσσας*, στην οποία εκφράζονται οι συγκρούσεις στο νομικό πεδίο, και με τους *αγώνες*, που συνδέονται με τα προσαρτημένα στις διάφορες (κοινωνικές) θέσεις συμφέροντα. Υφίσταται, με άλλα λόγια, ένας *ανταγωνισμός* μεταξύ των διαφορετικών φορέων (<sup>125</sup>) κοινωνικών αρμοδιοτήτων (διοικητικών, τεχνικών, εκπαιδευτικών, θρησκευτικών, συνδικαλιστικών, οικογενειακών κλπ.) σχετικά με

---

<sup>123</sup> Ο 'αυτόνομος κοινωνικός κόσμος του δικαίου', εκεί όπου παράγεται και ασκείται η νομική αυθεντία, είναι μορφή συμβολικής βίας, την οποία μονοπωλεί το κράτος και την μετατρέπει σε 'φυσική' μέσω του εξαναγκασμού, Η δύναμη του δικαίου στο Μικρόκοσμοι...ο.π., σελ. 165

<sup>124</sup> N.Luhmann, ο.π., σελ. 27 επ

<sup>125</sup> Εδώ πρέπει να επισημάνουμε δυο βασικά θεωρητικά σημεία, στα οποία διαφοροποιούνται και συγχρόνως συνδέονται οι σχετικές με τη νομιμοποίηση θέσεις των Bourdieu και Luhmann: την έννοια του 'κοινωνικού χώρου' (espace) στον πρώτο και αυτήν του 'αυτοαναφερόμενου συστήματος' (που θα προσεγγίσουμε στα επόμενα κεφάλαια) στον δεύτερο. Για τον Luhmann το νομικό σύστημα είναι ένα σύστημα 'κλειστό' με την έννοια, ότι αναπαράγεται και μετασχηματίζεται μέσω μιας αυτοαναφορικής διαδικασίας. Ωστόσο παραμένει 'ανοιχτό' ως προς τις πολιτισμικές μορφές, που τα αυτοαναπαράγόμενα στοιχεία του λαμβάνουν μέσα στην παραπάνω διαδικασία (βλ. N.Luhmann ο.π., σελ. 305), και στις μορφές αυτές, φρονούμε, περιλαμβάνονται και οι συμβολισμοί, που οριοθετούν και συγχρόνως αναπαράγουν τον 'αυτόνομο κόσμο του δικαίου' του Bourdieu, βλ. και Σ. Χτούρη, ο.π., σελ. 94, την αναφορά από τον Bourdieu (Die feinen Unterschiede, Frankfurt a. M. 1987) για την ταυτότητα ως «συμβολικό σύστημα, που κωδικοποιεί τις κοινωνικές διαφορές, ενώ ταυτόχρονα παράγει...αντιλήψεις και στάσεις».

τη νομιμοποιητική εκφορά του δικαίου, που σημαίνει την κυριαρχία ως προς την ερμηνεία των νομικών κανόνων, εφαρμοζομένων στην εκάστοτε περίπτωση: ποιός, δηλαδή, από τους ενδιαφερόμενους, συμμετέχοντες (κατά τον ορισμό του Luhmann, ο.π.) στη διαδικασία, και αρμόδιους ως προς την εκπροσώπηση της ιδιαίτερης κοινωνικής τους τάξης/θέσης/ κατάστασης φορείς θα επιβάλει, στην συγκεκριμένη περίπτωση, τη δική του περί δικαίου αντίληψη ως αντικειμενική, «δίκαιη» και υποχρεωτική για όλους –κι αυτό να το επιτυγχάνει όχι με τη χρησιμοποίηση μιας οποιασδήποτε ‘υλικού τύπου’ εξουσίας, που θα μπορούσε για οποιουδήποτε λόγους να ασκήσει στους υπόλοιπους, αλλά μέσα από μια χρήση του νομικού συλλογισμού, που κάθε φορά θα μπορεί να θεωρείται **αντικειμενικά** «δίκαιη» και έγκυρη. Το «αντικειμενικό» αποτέλεσμα της διαπλοκής των διαφορετικών ερμηνειών μέσα από τη νομική κρίση (νομοθετικές ρυθμίσεις, νομολογία, γνωμοδοτήσεις κλπ.) έχει διαπλαστική ικανότητα και, κατά το μεγαλύτερο μέρος του (νόμοι, αποφάσεις) δεσμευτικότητα, και για το λόγο αυτό προσδίδει στο Δίκαιο ένα πολύ ιδιαίτερο είδος ουσιαστικής αυτονομίας: τη δυνατότητά του να αυτοπαράγεται και επομένως να αναδιαμορφώνεται, σε σχέση με το δυνητικό αποτέλεσμα του παραπάνω ανταγωνισμού, όπου κάθε «φωνή», που κυριαρχεί, μπορεί ανά πάσα στιγμή να ακυρωθεί από την αντίθετή της <sup>(126)</sup>. Όμως δεν πρέπει να ξεχνάμε, ότι αυτή η ευελιξία στη διαμόρφωση του νομικού αποτελέσματος, που προβάλλεται ως απόδειξη της εν δυνάμει αντικειμενικότητας των νομικών αντιπαραθέσεων, κινείται μέσα σε πλαίσια ήδη **υπαρχουσών ρυθμίσεων**, η έκβαση της διαπλοκής των οποίων έχει ήδη προαποφασισθεί (συμφωνηθεί), με την έννοια ότι θα είναι αποδεκτή ως μια εκ των πολλών, που ο νόμος έχει προβλέψει! Μέσα από την εκάστοτε ρυθμιστέα περίπτωση, ο νομικός λόγος καταγράφει, με άλλα λόγια, τη *στιγμιαία* κατάσταση ενός συσχετισμού δυνάμεων, που είναι δεδομένος ως τέτοιος (δηλαδή ως συσχετισμός), όσο κι αν το αποτέλεσμά της διαπλοκής των όρων του διαφοροποιείται κάθε φορά. Η εκφορά όμως της δικαιοκτικής ρήσης (κύρωση) εγγράφεται στη δομή του Δικαίου ως δυναμική κοινωνική μεταβλητή και συντελεί στη συμβολική του αποτελεσματικότητα (Effektivitaet) επί του συνόλου των κοινωνικών υποκειμένων, άρα και του συνόλου των συμπεριφορών τους και των μεταξύ τους συσχετισμών. Εδώ το (θετικό) Δίκαιο φαίνεται να δρα αυτόνομα, με την έννοια ότι επιφέρει τα αποτελέσματά του μέσα από ένα καθεστώς ισότητας των συγκεκριμένων ανταγωνιζομένων, ανεξάρτητα από τις όποιες συγκρούσεις υφίστανται «έξω» από το καθαρά ‘νομικό’ ανταγωνιστικό πεδίο-στο οποίο «έξω», όμως, τα αποτελέσματα αυτά αναγκαστικά επεκτείνονται <sup>(127)</sup>. Θα μπορούσαμε, μάλιστα, να πούμε, ότι επιτυγχάνοντας αυτό το

<sup>126</sup> Κατά τον Luhmann, όπως θα δούμε και στη συνέχεια, πρόκειται για την αυτοποιητική ιδιότητα του δικαίου, που παράγει αποτελέσματα μέσω της αυτοαναφορικής του λειτουργίας ως συστήματος. Ωστόσο (και εδώ βρίσκεται η ‘κριτική’, θα λέγαμε, συνεισφορά του Bourdieu στη συστημική θεωρία του Luhmann), η δυνατότητα της ανά πάσα στιγμή ακύρωσης και αντικατάστασης του εκάστοτε factum ( βλ. N. Luhmann ο.π., σελ. 82) της νομικής διαδικασίας (της κάθε ‘φωνής’, που στιγμιαία κυριαρχεί) είναι ψευδεπίγραφη, τη στιγμή που, για να εκπροσωπηθεί νομικά η οποιαδήποτε ‘φωνή’, πρέπει να ανήκει σε φορέα μιας θεσμοθετημένης (κοινωνικά και νομικά) *εξουσίας* (όπως είναι, π.χ., η ιδιοκτησία, η επαγγελματική ιδιότητα, η συγγένεια κοκ), που στη νομική ορολογία αποδίδεται με τον όρο ‘ο έχων έννομο συμφέρον’.

<sup>127</sup> Μέσω της λειτουργίας του ‘δεδικασμένου’, που πρακτικά σημαίνει, ότι μια αμετάκλητη δικαστική απόφαση ισχύει ‘δίκην νόμου’ για την αξιολόγηση των επόμενων συναφών με τη ‘δεδικασμένη’ περίπτωση καταστάσεων/σχέσεων, που θα υποβληθούν σε νομική κρίση στο μέλλον.

γενικευτικό «καθεστώς ισότητας»<sup>(128)</sup> ως παραγωγικό πλαίσιο της «αυτόνομης» δράσης του, το Δίκαιο επιτυγχάνει συγχρόνως την παραγνώριση (Bourdieu), εκ μέρους των αποδεκτών του, του κυριαρχικού του χαρακτήρα, διότι με τον τρόπο αυτόν φαίνεται, όντως, να εκπληρώνει τον αρχετυπικό του σκοπό: δεδομένου ότι αυτό το γενικευμένο καθεστώς ισότητας στο νομικό πεδίο απορρέει από την *κοινωνική συναίνεση*, που εκλαμβάνεται ως *συλλογική θέση* και που, στο πολιτικό πεδίο, αποτελεί την *πηγή κάθε εξουσίας* στα δημοκρατικά πολιτεύματα, μπορεί με τον τρόπο αυτό να κατοχυρώνει την υπερβατικότητα των κανόνων του στις συνειδήσεις των αποδεκτών μέσα στο συγκεκριμένο-και διωποκειμενικά αποδεκτό- πολιτικό πλαίσιο- άρα και την αυτονομία του. Αυτό, όμως, είναι απλά το φαινόμενο. Ας δούμε γιατί:

Η αποφασιστική στιγμή στη λειτουργία ενός συστήματος δικαιοσύνης είναι η στιγμή της παραγωγής έννομων αποτελεσμάτων, η στιγμή της *κύρωσης*. Εκεί συγκεντρώνεται/συμπυκνώνεται η έννοια της αυτονομίας στη νομική πρακτική. Είπαμε παραπάνω, συμφωνώντας με τον N.Luhmann, ότι η κύρωση (προορίζεται να) καταγράφει μια *στιγμιαία κατάσταση* του συσχετισμού δυνάμεων μέσα στην κοινωνική ζωή<sup>(129)</sup>. Για τον Bourdieu, στο «καθεστώς ισότητας» του κράτους δικαίου μια τέτοια κύρωση δεν σημαίνει τη στιγμιαία κατάσταση ενός οποιουδήποτε συσχετισμού δυνάμεων: είναι το αποτέλεσμα των *συναντήσεων των εικόνων της κοινωνικής πραγματικότητας*, που έχουν οι αρμόδιοι στην εκφορά/ερμηνεία του Δικαίου, φορείς. Η ερμηνεία του νομικού λόγου από τους φορείς αυτούς είναι ένας τρόπος ιδιοποίησης της συμβολικής εξουσίας (Bourdieu), που ενυπάρχει στο εκάστοτε νομικό κείμενο –οπότε, όταν κάποια ερμηνεία επικρατεί, οι φορείς της αποκτούν αυτή τη συμβολική δύναμη, που τους καθιστά αρμόδιους να την επιβάλλουν στο κοινωνικό σύνολο ως θεσμοθετημένη εξουσία (βία)<sup>(130)</sup>. Δεδομένου, όμως, ότι οι φορείς αυτοί είναι **a priori κοινωνικά αναγνωρισμένοι** για την εκφορά του δικού του Λόγου ο καθένας (Σχολεία, Εκκλησία, Σωματεία, Διοίκηση, Οικογένεια κλπ.), η τελική κύρωση αποτελεί πράγματι μια διαδικαστική στιγμή<sup>(131)</sup> της λειτουργίας του μηχανισμού της εξουσίας. Κι αυτό, διότι η κοινωνικά και νομικά αναγνωρισμένη, η νομιμοποιημένη, με άλλα λόγια, αρμοδιότητά τους να εκπροσωπήσουν τα έννομα συμφέροντα της τάξης τους είναι δοτή από την κοινωνική τάξη, που εκπροσωπούν ή την κοινωνική κατάσταση, που ενσωματώνουν ή τη (δημόσια) θέση, στην οποία ανήκουν. Αυτό σημαίνει, ότι πριν ακόμα «ακουστεί», στο νομικό ανταγωνιστικό πεδίο, η φωνή του

<sup>128</sup> Όπως επίσης θα δούμε στη συνέχεια, το γενικευμένο 'καθεστώς ισότητας' μεταξύ των κοινωνιών του δικαίου, που το νομικό σύστημα 'επιτυγχάνει' μέσω μιας κατά τα παραπάνω εκδιδόμενης απόφα(ν)σης και που ισοδυναμεί με τη νομιμοποίησή του στις συνειδήσεις τους, συνδέεται άμεσα με την κατά Luhmann 'απομειωτική' ιδιότητα του δικαίου συστήματος: *απομείωση της περιπλοκότητας του κόσμου*, που, πρακτικά, σημαίνει: αναγωγή της συγκεκριμένης ρύθμισης σε γενικεύσιμο κανόνα, που καταγράφει συμβολικά τις συμπεριφορές ενός μεγάλου τμήματος του κοινωνικού συνόλου βλ. Niklas Luhmann, Die Einheit des Rechtssystems, Rechtsstheorie 14 (1983), σελ. 129, του ίδιου Soziale Systeme, Grundriss einer allgemeinen Rechtsstheorie, Frankfurt/Main 1986

<sup>129</sup> Η στιγμιαία αυτή κατάσταση του συσχετισμού δυνάμεων, αποδιδόμενη στην κοινωνία μέσω της δικαϊκής πράξης (απόφαση, διάταγμα, κανονιστική ρύθμιση), αντιστοιχεί στο (νομικό) *factum* της λουμανικής συστημικής θεωρίας: στον Bourdieu όμως η 'στιγμιαία' αυτή 'κατάσταση' προκύπτει πάντοτε από τον συσχετισμό *εξουσιαστικών* δυνάμεων, βλ. Η δύναμη του δικαίου, ο.π., σελ. 166

<sup>130</sup> βλ. και J.M. Scholz, Historische Soziologie der Rechtswissenschaft, επιμ. von Erk, Volkman Heyen, ed. Klostermann, Frankfurt/Main 1986, σελ. 37-77

<sup>131</sup> Το *factum* στον N.Luhmann, Η νομιμοποίηση...ο.π σελ. 82



συγκεκριμένου φορέα, έχει ήδη συντελεστεί, στο πρόσωπο αυτού του ίδιου του φορέα ως «αρμόδιου», η διαδικασία της κατά Bourdieu παραγνώρισης -ο Luhmann χρησιμοποιεί, με έναν ανάλογο τρόπο, τον όρο «νομιμοποίηση»- της συμβολικής εξουσίας, **μέσα από** την ανάθεσή του -από την εξουσία- να εκπροσωπήσει μια συγκεκριμένη τάξη πραγμάτων, που αποτελεί συστατικό της κατεστημένης κοινωνικο-πολιτισμικής «τάξης πραγμάτων» δηλαδή της ίδιας, αυτής καθεαυτής, της εξουσίας. Η «ουσιαστική αυτονομία», λοιπόν, του Δικαίου, που θεμελιώνεται στον υποτιθέμενο πλουραλισμό των διαφορετικών φωνών, τις οποίες καλείται να «υπερβεί» με τη δικαϊκή κρίση, δεν είναι στην πραγματικότητα παρά μια ψευδαίσθηση, τη στιγμή που η δικαϊκή κρίση απλά θα επικυρώσει το Λόγο μιας εξουσίας σε αντιπαράθεση με το Λόγο μιας άλλης (εξουσίας) (<sup>132</sup>).

Σύμφωνα με τα παραπάνω, ο εξουσιαστικός μηχανισμός νομικής εκπροσώπησης των διαφόρων τμημάτων του κοινωνικού σχηματισμού (θέσεις, τάξεις, πεδία) λειτουργεί στο μέτρο που η συνοχή των έξεων (Bourdieu), οι οποίες έχουν «συμπράξει» (συνδυαστεί) στη διαδικασία νομικής αντιπαράθεσης με σκοπό την τελική ερμηνεία, καταλήγει όντως στο σχηματισμό ενός πειθαρχημένου, ιεραρχημένου, υποτιθέμενα «ουδέτερου» (νομικού) *corpus*, που κινεί τις διαδικασίες επίλυσης των συγκρούσεων ανάμεσα στους φορείς ως διαδικασίες διεπόμενες από συγκεκριμένους κανόνες (επίλυσης των συγκρούσεων (<sup>133</sup>)). Αυτό το *corpus* αποτελεί το υπερβατολογικό θεμέλιο (σύμφωνα με την ανάλυση της έννοιας της υπερβατικότητας του Δικαίου που ήδη προσπαθήσαμε να επιχειρήσουμε) στις ιστορικές μορφές του νομικού λόγου (*raison*) και νομιμοποιεί (Luhmann) την κοινωνική πίστη στη διατεταγμένη θεώρηση του ιδιαίτερου κοινωνικού κόσμου, που παράγει -μια πίστη, που συγχρόνως -και με τις ίδιες διαδικασίες - εξασφαλίζεται μέσα από την εκούσια παραγνώριση (Bourdieu) του κυριαρχικού χαρακτήρα των κανόνων του δικαίου, εκ μέρους των αποδεκτών του. Θα μπορούσαμε να πούμε, ότι ***ο αναγκαστικός χαρακτήρας του Δικαίου νομιμοποιείται ουσιαστικά ακριβώς τη στιγμή, κατά την οποία παραγνωρίζεται***

---

<sup>132</sup> Για τον φιλελεύθερο γερμανό κοινωνιολόγο Ralph Dahrendorf (βλ. ελλην. έκδοση του έργου του 'Η χρήση της ουτοπίας', επίσης *Die Chancen der Krise*, DVA, Stuttgart 1983 σελ 7-16 και 68επ.) οι κοινωνικές συγκρούσεις, στη βιομηχανική κοινωνία, διεξάγονται μεταξύ κοινωνικών ομάδων δράσης, που ο ίδιος ονομάζει 'συντονισμένες ομάδες επιβολής' και οι οποίες σκοπεύουν, με την κατάκτηση των δομών εξουσίας, στη διατήρηση της σταθερότητας του συστήματος και στη θέση αυτή χρησιμοποιούν το δίκαιο με την ιδιότητά του να ρυθμίζει τις μεταξύ τους αντιπαράθεσεις ως νομιμοποιητικό εργαλείο των εκάστοτε δράσεών τους. Με ένα παρόμοιο τρόπο υποβαθμίζει και ο Rawls το ρόλο των διαδικασιών στο κλασικό κράτος δικαίου, με την έννοια ότι αυτές (οι διαδικασίες) υπάρχουν για να διευκολύνουν τους μηχανισμούς διατήρησης της 'βασικής δομής', βλ. επίσης A.J. Arnaud, *Critique de la raison juridique*, CGDJ, Paris 1981, επίσης P. Bourdieu *Ο καταμερισμός της νομικής εργασίας*, στο *Μικρόκοσμοι...ο.π.*, σελ. 166

<sup>133</sup> Με την έννοια αυτή η 'σύγκρουση' δεν αποτελεί παρά ένα ακόμα λειτουργικό εργαλείο για ένα είδος αυτορρύθμισης της αστικής κοινωνίας, που ο C.G. Hempel (*Aspects of scientific explanation and other essays in the Philosophy of Science*, The Free Press -Collin MacMillan, N.Y., London 1966, σελ. 297-330) θεωρεί, ότι δεν μπορεί να εφαρμοστεί σε ένα πραγματικό κοινωνικό σύστημα, αλλά μόνον σε ένα σύστημα 'τεχνικά ολοκληρωμένο', όπως ένα δίκτυο. Ωστόσο φρονούμε, ότι η αστική κοινωνία αποτελεί ένα τέτοιο 'τεχνικό' σύστημα, τη στιγμή που οφείλει την ύπαρξή της σε ένα επίσης 'τεχνικό' λειτουργικό εργαλείο, που είναι η συναίνεση - ή, γενικότερα, ***η σύμβαση***. Αυτό σημαίνει, ότι η 'σύγκρουση' εδώ αναμένεται επίσης να λειτουργεί 'τεχνικά', ενσωματωμένη στις υπόλοιπες 'τεχνικές', που προσανατολίζουν τον κοινωνικό μετασχηματισμό σε μια προδιαγεγραμμένη κατεύθυνση (πρβλ. την κριτική του λειτουργισμού, ιδίως στο ομώνυμο έργο του Parsons, ως 'Θεωρίας της Συνωμοσίας', ελλ. εκδ., σελ. 44 επ.)

**στο συλλογικό υποσυνείδητο:** η νομιμοποίηση του N. Luhmann είναι η «άλλη όψη» της παραγνώρισης του Bourdieu: μεταφορικά, ή ίδια της η «επικύρωση»: οφείλεται σ' αυτή και απορρέει από αυτήν. Το αποτέλεσμα της συνολικής αυτής νομιμοποιητικής διαδικασίας, δηλ. η επίτευξη της καθολικής πίστης των κοινωνικών υποκειμένων στην υπερβατική υπόσταση και λειτουργία του (θετικού) Δικαίου, είναι που δημιουργεί και την (ψευδαισθητική) πεποίθηση στην αυτονομία του (<sup>134</sup>).

Έχει ενδιαφέρον να δούμε αναλυτικά τον τρόπο, με τον οποίο δημιουργείται το υπερβατολογικό θεμέλιο του θετικού Δικαίου, μέσα από τον συνδυασμό (την *ενορχήστρωση*, κατ' έκφραση του Bourdieu), των *έξεων*, που καταλήγουν στην ερμηνεία του νόμου:

Η θεμελίωση αυτού του ιεραρχικά ανώτατου πεδίου εκφοράς του δικαίου, το οποίο διατυπώνεται καθαρά και επομένως *αποκαλύπτεται* στην νομική γλώσσα (Pashukanis), προσδίδει στο νομικό λόγο μια αίσθηση καθολικότητας, μέσα στην οποία ενώνονται οι διαφορετικές, ανταγωνιστικές απόψεις/παραστάσεις των επί μέρους εξουσιών: «στη συμβολική τους πάλι συγκρούονται οι διαφορετικοί ορισμοί της νομικής εργασίας ως έγκυρης ερμηνείας κανονιστικών κειμένων» (<sup>135</sup>). Στην πρακτική, π.χ., της απονομής δικαιοσύνης το έννομο αποτέλεσμα προσδιορίζεται από το περιεχόμενο της σύζευξης των (νομικών) συλλογισμών, ισχυρισμών και επιχειρημάτων μεταξύ των εκπροσώπων δισταμένων συμφερόντων (δικαστές, διάδικοι, δικηγόροι, συμβολαιογράφοι, μάρτυρες, πραγματογνώμονες), των οποίων η θέση στη νομική ιεραρχία δεν είναι άσχετη προς τη θέση που κατέχει η πελατεία τους, αλλά και αυτοί οι ίδιοι, στην κοινωνική ιεραρχία (<sup>136</sup>). Η κατοχή, συνεπώς, «νομικού κεφαλαίου» (Bourdieu) παρουσιάζει, από αυτή την άποψη, την ανάλογη ανισότητα, που παρατηρείται και ως προς την κατοχή άλλων ειδών κεφαλαίου (οικονομικού, πολιτικού, πολιτισμικού) από τους εκπροσώπους (με την έννοια των νομιμοποιημένων στη δικαστική διεκδίκηση των συμφερόντων τους) διαφορετικών κοινωνικών πεδίων (<sup>137</sup>).

Ο ανταγωνισμός ανάμεσα στους κατόχους διαφορετικών ειδών νομικού κεφαλαίου δεν αποκλείει τη συμπληρωματικότητα των λειτουργιών και χρησιμεύει ως βάση σε μια *ευφυή μορφή* (κατ' άλλη έκφραση του Bourdieu) καταμερισμού εργασίας συμβολικής εξουσίας, μέσα στην οποία οι αντίπαλοι εξυπηρετούνται αμοιβαία (<sup>138</sup>). Γίνονται *συνένοχοι*, στο νομικό, πλέον, πεδίο, με σκοπό την εκπόνηση μιας «καινούριας» πραγματικότητας, την οποία οι θεωρητικοί του Δικαίου αναλαμβάνουν να ενσωματώσουν στο σύστημα (<sup>139</sup>): συγχρόνως, η αντίστοιχη νέα πρακτική των υποκειμένων του Δικαίου, που προκύπτει από αυτή την καινούρια πραγματικότητα, ενσωματώνεται στις προηγούμενες της, καταλήγει να αποτελέσει *έξη*. Μέσω, λοιπόν, της νομικής

---

<sup>134</sup> βλ. N. Reich (ed.), *Marxistische und sozialistische Rechtstheorie*, Frankfurt/Main 1979 σελ. 55, η ρήση των Engels-Kautsky στο *Juristensozialismus*: 'η εργατική τάξη δεν μπορεί να εκφράσει...τη βιωματική της κατάσταση μέσα στη νομική ψευδαίσθηση, που προωθεί η αστική τάξη. Τότε μόνο είναι σε θέση να την αναγνωρίσει πλήρως, όταν ατενίσει τα πράγματα στις πραγματικές τους διαστάσεις, χωρίς τους έγχρωμους φακούς της νομικής κατασκευής'.

<sup>135</sup> βλ. Η δύναμη του Δικαίου στο Μικρόκοσμοι...ο.π., σελ. 171

<sup>136</sup> Οι κοινωνικές σχέσεις καθορίζονται από μια λογική, που, όπως και στην οικονομία, προσπαθεί να ταυτίζεται με την αύξηση της κατοχής ενός 'κεφαλαίου', που εδώ είναι είτε το πολιτισμικό, είτε το συμβολικό, είτε το επιστημονικό-π.χ. το 'νομικό'- κεφάλαιο, ο.π. σελ. 47

<sup>137</sup> P. Bourdieu, *Le sens pratique I*, Minuit, σελ. 120

<sup>138</sup> Μικρόκοσμοι...ο.π. σελ. 173

<sup>139</sup> Ανάλογη η (νομική) πραγματικότητα, που ακολουθεί το εκάστοτε *factum* του Luhmann, βλ. επόμενα κεφάλαια).

παραγωγής νέων πραγματικοτήτων συντίθεται διαρκώς και εξελίσσεται ένα είδος νομικού habitus, που καταλήγει να κωδικοποιείται σε *νόμους*.

Εκείνο που παρατηρούμε στην παραπάνω θεωρητική επεξεργασία είναι, ότι ο τρόπος παραγωγής και αναπαραγωγής των νομικών έξεων ακολουθεί μια παρόμοια διαδικασία με αυτήν, που διέπει την παραγωγή και αναπαραγωγή των κοινωνικών έξεων με τη διαφορά, ότι η πρώτη διαδικασία *υπερβαίνει* και συγχρόνως *εμπεριέχει* τη δεύτερη: ο νομικός κανόνας αποκρυσταλλώνει τη συμβολική εξουσία των πολιτισμικών πρακτικών, που στο κοινωνικό πεδίο νομιμοποιούνται ως habitus (<sup>140</sup>). **Μέσα από την υπερβατική του δομή το Δίκαιο συνδέει τις πρακτικές των διαφορετικών κοινωνικών πεδίων επιβάλλοντας, και όχι απλώς υποβάλλοντας, τα πρότυπα** (και μ' αυτόν τον τρόπο είναι που επιτυγχάνεται και η παραδοχή της *διαταξικότητας* του Δικαίου, που απορρέει ακριβώς από την ουσιαστική, κατά τα παραπάνω, νομιμοποίησή του στις συνειδήσεις (<sup>141</sup>) των αποδεκτών). Η διαφορά του από τα κοινωνικά συστήματα έξεων, που υποβάλλουν τα πολιτισμικά πρότυπα μέσα στη ροή της ιστορίας συνίσταται ακριβώς σ' αυτή την υπερβατικότητα, που του προσδίδει, σε κοινωνικό επίπεδο, και την αυτονομία του: η υπερβατικότητα αυτή, που «περνά» στον νομικό κανόνα, μέσα από τις διαδικασίες παραγνώρισης/νομιμοποίησης, που αναφέραμε παραπάνω, καθιστά το (θετικό) Δίκαιο ουσιαστικά απρόσβλητο και αυτόνομο, και στο μέτρο αυτό είναι που, στο κράτος δικαίου, ο κάθε θετός νόμος ταυτίζεται με τον αρχέτυπο Νομικό Λόγο, ο οποίος ήδη βρίσκεται, όπως ήδη έχουμε αναφέρει, ως προιδέαση στη βάση κάθε κοινωνικού σχηματισμού. Αυτό το βλέπουμε ανάγλυφο στην τελετουργία της απονομής της δικαιοσύνης: στη δίκη, αυτό το «θέατρο» των δικαστικών διενέξεων, οι συγκρούσεις ουδετεροποιούνται μέσα από μια «θεατρική» αποκοπή από την ιστορική και πολιτική πραγματικότητα, στην οποία συντελεί η αυστηρότητα και η επισημότητα του τελετουργικού, η διάταξη των αντικειμένων, οι θέσεις των συμμετεχόντων, η εμφάνιση των δικαστών (τήβεννος), η ιδιαιτερότητα της νομικής γλώσσας. Μέσα από αυτή την αποκοπή από τη λοιπή πραγματικότητα και την αποστασιοποίηση, οι αντίπαλοι-φορείς διαφορετικών εξουσιαστικών Λόγων παρίστανται ως συνένοχοι/συνεργαζόμενοι σε μια προσπάθεια σύλληψης της *ειδικής αντικειμενικής επικαιρότητας, του αληθινού νοήματος της συγκεκριμένης στιγμής*, κατά την οποία μια καινούρια πραγματικότητα θα τους υπερβεί, επιβαλλόμενη στους πάντες ως ανεξάρτητη και αποκομμένη από τις δικές τους διαφορές και συγκρούσεις (<sup>142</sup>).

Αυτή η «καινούρια» πραγματικότητα, όπως ήδη έχουμε διαπιστώσει, δεν είναι ακριβώς «καινούρια»: αντιστοιχεί, στην εκάστοτε ιστορική της διάσταση, στην

<sup>140</sup> Λειτουργία επίσης σχετική με την κατά Luhmann 'απομειωτική ικανότητα' του δικαίου ως προς την πολυπλοκότητα του κόσμου, βλ. Η νομιμοποίηση...σελ.82 επ.

<sup>141</sup> Διευκρινίζουμε, ότι εδώ η 'νομιμοποίηση' νοείται σε συνειδητό, πλέον, επίπεδο, ως *αποτέλεσμα* της νομιμοποιητικής *διαδικασίας*, που είναι η διαδικασία παραγνώρισης του εξουσιαστικού χαρακτήρα του θετού δικαίου και που συντελείται σε υποσυνείδητο επίπεδο.

<sup>142</sup> Η δίκη-τελετουργία της απονομής δικαιοσύνης, όπου αναπαρίσταται η κοινωνική πραγματικότητα έτσι, ώστε το αποτέλεσμά της, εξίσου 'τελετουργικό', να θεωρηθεί τόσο 'πραγματικό', όσο και 'κοινωνικό'. Κατά τον G.Kalinowski (Εισαγωγή στη Λογική των Θεσμών, Βερολίνο 1973),στη δίκη εκφωνείται το 'δέον' ως να ήταν η σωστή αναλογία αντικειμενικών ιδιοτήτων εξ αρχής εγγεγραμμένων (εγγενών) στα πρόσωπα, τα πράγματα, τις καταστάσεις. Διαφωνώντας κατ' αρχήν με την άποψη αυτή, ο N Luhmann περιορίζει τη σημασία του τελετουργικού της δίκης μόνο στο βαθμό που συνδυάζεται με την τάση απομείωσης της περιπλοκότητας, έτσι ώστε να παρέχεται στους συμμετέχοντες ένα επιπρόσθετο αίσθημα ασφάλειας, βλ. Η νομιμοποίηση, ο.π., σελ. 80.

περί δικαίου προιδέαση, που αντλείται από το δικαιοκτικό αρχέτυπο και που, κατά τον Bourdieu, βρίσκεται εγγεγραμμένη στο βαθύτερο σημείο του habitus. Αυτή μετασχηματίζει τις ανεπίλυτες κοινωνικές συγκρούσεις σε διεπόμενη από κανόνες ανταλλαγή *έλλογων* επιχειρημάτων μεταξύ *ίσων* υποκειμένων<sup>(143)</sup>. Και αυτό είναι ακριβώς που συμβαίνει στο σύγχρονο, δημοκρατικό ‘κράτος δικαίου’: ως *ελεύθερη και δημόσια (πολιτική, συλλογική) συμφωνία μεταξύ ισοδυνάμων ‘υποκειμένων δικαίου’, η βασική δομή του αστικού δημοκρατικού πολιτεύματος προωθείται ως αυτή καθεαυτή η ιδέα της δικαιοσύνης, που εκφράζεται ως συναίνεση όλων ανεξαιρέτως των μελών της κοινωνίας. Με τον τρόπο αυτό οι κοινωνικές συγκρούσεις φαίνονται να εκδηλώνονται δημόσια και να λύνονται με κοινωνικά αποδεκτό τρόπο, επειδή υποτίθεται, ότι οι κανόνες της επίλυσης είναι ανεξάρτητοι από τις διυποκειμενικές συμφωνίες και/ή συγκρούσεις και τους σχετικούς μ’ αυτές διακανονισμούς, τους πιθανόν απορρέοντες από αυτές κοινωνικούς καταναγκασμούς και τους εν γένει ‘υποκειμενικούς’ ανταγωνισμούς<sup>(144)</sup>.*

Ο πρωταρχικός νομικός κανόνας, που επιτάσσει να βασιστεί κάποιος στις προηγούμενες νομικές αποφά(ν)σεις, για να αποφασίσει στη δική του περίπτωση με τρόπο νομικό, είναι απλά ένας τρόπος να καταφάσκει κανείς την αυτονομία της νομικής κρίσης<sup>(145)</sup>. Η αναφορά σε ένα corpus νομολογιακών προηγούμενων είναι αυτό που επιτρέπει σε μια δικαστική απόφαση, ένα νέο νόμο, ένα νομικό νεωτερισμό, να εμφανίζεται ως το προϊόν της ουδέτερης και αντικειμενικής εφαρμογής του δικαίου, τη στιγμή που όλες οι παραπάνω μορφές του νομικού λόγου μπορούν να διαμορφώνονται υπό την επιρροή πολύ

---

<sup>143</sup> Κι αυτό γιατί, όπως ήδη έχουμε καταδείξει (προηγούμενη παράγραφος), στις δημοκρατικές κοινωνίες το ‘κράτος δικαίου’ αντλεί τη νομιμοποίησή του από τα δικαιοκτικά αρχέτυπα, που μεταβιβάζουν την ισχύ τους στην κοινωνική *συναίνεση*, η οποία, μέσα στα ‘απομειωτικά’ πλαίσια μιας δίκης, μεταφέρεται και αναπαρίσταται στη δικαστική απόφαση ως ομόφωνη απόφαση του συνόλου των συμμετεχόντων.

<sup>144</sup> Πρόκειται για το ‘πραγματικό’ αποτέλεσμα της λειτουργίας της συναίνεσης, το ότι δηλαδή, ένα δίκαιο αφ’ ενός προερχόμενο εξ ολοκλήρου από υποκειμενικές θέσεις, έστω και κατατεθειμένες συλλογικά με την αυτοπεριοριστική, ως προς αυτές, μορφή της συναίνεσης, αφ’ ετέρου στηριζόμενο στην ‘ελεύθερη βούληση’ ως θριαμβευτική έκφραση του υποκειμενισμού της ανθρώπινης συμπεριφοράς, καταλήγει να θεωρείται ότι ρυθμίζει ‘αντικειμενικά’ την κοινωνική πραγματικότητα (βλ. προηγ. παρ.).

<sup>145</sup> Πρόκειται για τη δεσμευτικότητα της νομολογίας, επίσης ‘κληρονομιά’ του θετικισμού: η ρύθμιση μιας έννομης σχέσης από το δικαστή πρέπει υποχρεωτικά να μην αποκλίνει, όχι μόνον από το γράμμα του νόμου, εφόσον την καλύπτει, αλλά και από μια ενδεχόμενη προηγούμενη χρονικά (δικαστική) ρύθμιση μιας ίδιας ή παρόμοιας περίπτωσης (βλ. παραπάνω, σημ. 127 για το δεδικασμένο). Φρονούμε, ότι η αυτή η δεσμευτικότητα του νομικού λόγου, παρόλο που, μέσα από τη θετικιστική αντίληψη, φαίνεται να στοχεύει στην ολοένα και ισχυρότερη αποστασιοποίηση του νομικού κόσμου από τον κοινωνικό, δεν πρέπει να αντιμετωπιστεί αρνητικά: προκύπτουσα από μια δικαστική απόφαση και καθιστώντας την εξίσου ισχυρή με μια διάταξη νόμου, η δεσμευτικότητα ‘πενά’ και στις καθαρά *κοινωνικές αξιολογήσεις*, που εμπεριέχονται στις αποφάσεις των δικαστών προσδίδοντάς τους επίσης δεσμευτική νομική ισχύ (βλ. κυρίως στο κεφ.β’ του β’ μέρους του παρόντος). Μια τέτοιου είδους δεσμευτικότητα μπορεί να προσαρμόζεται σε ένα σύστημα ανοιχτής ταυτότητας, όπως το κράτος δικαίου, που μέσω των ελέγχων νομιμότητας και συνταγματικότητας κατοχυρώνει τη δυνατότητα αυτοαναθεώρησής του. Συνεπώς, μια δικαστική απόφαση σε ένα τέτοιο σύστημα παραμένει ‘δεσμευτική’ μέχρι την αναθεώρησή της από μια άλλη απόφαση που ενδέχεται να προκύψει στα πλαίσια της διαδικασίας –δεδομένου ότι «δεν υπάρχουν ποτέ δυο απολύτως όμοιες περιπτώσεις και ο δικαστής πρέπει να προσδιορίσει, αν ο κανόνας, που εφαρμόστηκε στην πρώτη περίπτωση, μπορεί να διευρυνθεί, ώστε να περιλάβει και τη νέα περίπτωση», βλ. F.Cohen, Transcendental Nonsense and the Functional Approach, Columbia Law Review 35, 1935, 808

διαφορετικών αρχών (<sup>146</sup>). Το ίδιο προηγούμενο, ερμηνευόμενο με διαφορετικό τρόπο, ανάλογα με την «ισορροπία δυνάμεων» στον εξουσιαστικό Λόγο τη συγκεκριμένη χρονική στιγμή, μπορεί να επικληθεί για να δικαιολογήσει αντίθετες θέσεις-και αποφάσεις. *Αν, λοιπόν, ο συσχετισμός των εξουσιών δίνει κάποια στιγμή το προβάδισμα στο habitus μιας συγκεκριμένης κοινωνικής τάξης/πεδίου, η ερμηνεία του νόμου θα γίνει σύμφωνα με τις κυρίαρχες έξεις της συγκεκριμένης τάξης, και, όσο το προβάδισμα αυτής της συγκεκριμένης τάξης θα διατηρείται, το νομικό habitus θα εμπλουτίζεται με συμβατά, προς τις έξεις αυτής της τάξης, προηγούμενα (δεδικασμένα)* (<sup>147</sup>). Η ίδια διαδικασία θα παρατηρείται, και τη στιγμή που το προβάδισμα θα πάρει μια άλλη τάξη, οπότε στο νομικό ανταγωνιστικό πεδίο θα επικρατήσει ένας άλλος νομικός λόγος, κοκ. Με αυτό τον τρόπο δημιουργείται μια τεράστια παρακαταθήκη νομικού habitus αποτελούμενου από διαφορετικές «τάξεις εξουσίας» (<sup>148</sup>), από την οποία οι εκάστοτε ανταγωνιζόμενοι θα έχουν να «επιλέξουν», ποίο σύστημα νομικών έξεων από τα συμβατά προς τα συμφέροντά τους θα πρέπει, στην εκάστοτε περίπτωση, να στρατολογηθεί. (<sup>149</sup>). Με τον τρόπο αυτό -και με τη σύμπραξη των νομικών επαγγελματιών- δομούνται, μέσα στον ευρύτερο κοινωνικό χώρο, κατηγορίες αντίληψης του νόμου, αλλά και των θεσμών γενικότερα, που δεν αρκούνται να προωθούν την εύλογη και «δίκαιη», κατά τα παραπάνω, επίλυση των υφισταμένων συγκρούσεων, αλλά, επιπλέον, προσανατολίζονται, προς όφελος των δομών του συστήματος, στο να μετασχηματίζουν τις κοινωνικές προσδοκίες σε νομικές αντιπαραθέσεις, προτού ακόμα εξελιχθούν σε συγκρούσεις (<sup>150</sup>): με τον τρόπο αυτό είναι, που, σήμερα, στα περισσότερα, οικονομικά ανεπτυγμένα, κυρίως, αστικά δημοκρατικά κράτη, όπου κυριαρχεί το κράτος δικαίου, η κοινωνική πολιτική επιλέγει να ικανοποιεί κοινωνικές προσδοκίες, που δεν προκύπτουν από πραγματικές, επιτακτικές ανάγκες επιβίωσης των δομικά προβληματικών κοινωνικών ομάδων, αλλά από εκείνες τις προσδοκίες, που δημιουργούνται μέσα στο πλαίσιο της προωθούμενης αντίληψης για την οικονομική ευημερία και ευζωία και της καταναλωτικής ευτυχίας μιας υποτιθέμενης πλειοψηφίας πολιτών, στους οποίους το κράτος Δικαίου έχει καλύψει τις βασικές βιοτικές ανάγκες. Αυτός είναι, επίσης, ο κυριότερος τρόπος που, στις αστικές αυτές κοινωνίες, οι φορείς του νομικού λόγου επιτυγχάνουν, στις συνειδήσεις των αποδεκτών, την κατά τα παραπάνω παραγνώριση του εξουσιαστικού χαρακτήρα του θετικού Δικαίου και τη νομιμοποίηση της κρατικής αυθαιρεσίας. Ας δούμε πως και γιατί γίνεται αυτό, και που οδηγούνται ή που μπορούν να οδηγηθούν,

<sup>146</sup> Μικρόκοσμοι...ο.π., σελ. 184-185

<sup>147</sup> Αυτός είναι, κατά τη γνώμη μας, ο τρόπος, με τον οποίο το νομικοκοινωνικό πεδίο αναπαράγεται 'τεχνητά', μέσα από αυτού του είδους την προβλεψιμότητα των νομικών συγκρούσεων, με την οποία συμβάλλει -επίσης- στη ροή ενός 'τεχνητά' κατευθυνόμενου κοινωνικού μετασχηματισμού. Ανάλογη η κατά Luhmann αυτο-αναφορική λειτουργία του νομικού συστήματος ως 'απλού' νομικού συστήματος μιας αστικής κοινωνίας, που δεν έχει ακόμα εξελιχθεί σε 'κοινωνικό' κράτος δικαίου.

<sup>148</sup> Ο Bourdieu αναφέρει ως παράδειγμα νομικής εργασίας κωδικοποίησης, που παράγει, από δικαστικό υλικό, νομικό υλικό, τις αποφάσεις του γαλλικού Αναιρετικού Δικαστηρίου, στις οποίες βασίζεται κωδικοποιημένο σύστημα κανόνων επιλεγμένων από τους προέδρους του παραπάνω δικαστηρίου με το κριτήριο του 'νομικά ενδιαφέροντος', Μικρόκοσμοι, ο.π., σελ. 74, σημ. 1

<sup>149</sup> βλ. και D.Kayris, Legal Reasoning στο The Politics of Law, εκδ. D. Kayris, Pantheon Books, N.York 1962, σελ.11-17

<sup>150</sup> Μικρόκοσμοι, ο.π., σελ. 185

μέσα από αυτό, οι διαδικασίες του κοινωνικού μετασχηματισμού (κατευθυνόμενος, ελεγχόμενος ή και 'ψευδής' κοινωνικός μετασχηματισμός).

#### 4. Παραγνώριση και συνενοχή στο κοινωνικό πεδίο

Είπαμε ήδη, ότι στην πάλη των νομικών αντιπαραθέσεων η δικαστική εξουσία, με τη μορφή των κυρώσεων, πραγματοποιεί την ιδέα της υπερβατικότητας και της αυτονομίας του Δικαίου μέσα από πρακτικές, που επικυρώνονται πάντα από την πολιτική εξουσία -η οποία, βεβαίως, εκπροσωπούμενη από τις επί μέρους εξουσίες, οικονομική, θρησκευτική, στρατιωτική κλπ. και επιμεριζόμενη, συγχρόνως, σ' αυτές, περικλείει στην έννοια της και ταυτίζεται, ως προς το ουσιαστικό περιεχόμενό της, με την κυρίαρχη κουλτούρα, την πολιτισμική, δηλ. κυριαρχία. Η πολιτική (κρατική) επικύρωση της δικαιοκτικής ρήσης συμβολίζει τη σιωπηλή αναγνώριση, εκ μέρους των επί μέρους εξουσιών, της υπερβατικότητας και της αυτονομίας του δικαίου στην εφαρμογή του<sup>151</sup>). Τη στιγμή που μια δικαστική απόφαση καθίσταται νομικά αμετάκλητη αποτελεί, ως προς το περιεχόμενό της, δεδικασμένο, είναι δηλαδή δεσμευτική ως προς τις επόμενες, που θα ακολουθήσουν για τη ρύθμιση ανάλογων κοινωνικών καταστάσεων ή σχέσεων -συγχρόνως, ως προς το διατακτικό της, είναι απρόσβλητη και πρέπει να εκτελεστεί. Στα πλαίσια, αντίστοιχα, της νομοθεσίας, τη στιγμή έναρξης ισχύος (με θεσμοποιημένες **κρατικές** διαδικασίες) ενός νόμου, ο νόμος εφαρμόζεται χωρίς εξαιρέσεις, αναγνωρίζοντας μόνον αυτές, που ο ίδιος προβλέπει.

Θεμελιωμένη, λοιπόν, με τον τρόπο αυτόν στην αρχαιότερη καταγραφή κάθε συστήματος έξεων, η νομική ρήση είναι, αυτή η ίδια, η βάση παραγωγής και αναπαραγωγής τους. Με τον τρόπο αυτόν ο αστικός κοινωνικός κόσμος, που στο κλασικό κράτος δικαίου αναπαράγεται πάντα σε αντιστοιχία με υπάρχουσες προηγούμενες δομές, θεσμικά πλέον διαμορφωμένες και νομικά κατοχυρωμένες, δεν κάνει τίποτε άλλο από το να επικυρώνει συνεχώς, με την πίστη του στην καθολικότητα και υπερβατικότητα του δικαίου (άρα: στην παντοδυναμία του), την καθεστηκυία τάξη που την επέβαλε. Εν κατακλείδι θα μπορούσαμε να πούμε, ότι ο κοινωνιολογικός όρος που εισάγει ο Bourdieu, *meconnaissance*, για την έννοια της «παραγνώρισης» στη διαδικασία της συμβολικής νομιμοποίησης της (συμβολικής) βίας συναντά την πλήρη της ανάπτυξη, στον κοινωνικό κόσμο, μέσα από τις νομικές διαδικασίες, που οδηγούν στην (κοινωνική) αναγνώριση της υπερβατικότητας του Δικαίου: αυτές αντιστοιχούν στις νομιμοποιητικές διαδικασίες του θετικού Δικαίου, αυτή καθεαυτή την *νομιμοποίηση μέσω διαδικασίας (Legitimation durch Verfahren)* του Niklas Luhman ( βλ. αναλυτικά αμέσως επόμενο κεφάλαιο, παρ.3 ).Οι νομιμοποιητικές

---

<sup>151</sup> Αυτό σημαίνει, ότι όταν ένας νόμος τεθεί σε ισχύ ή μια δικαστική απόφαση καταστεί αμετάκλητη, που σημαίνει ότι παραμένει απρόσβλητη μετά από μια συγκεκριμένη προθεσμία πρόσφορη στον έλεγχο της εν γένει νομιμότητάς της, είναι σεβαστή και εφαρμοστέα από την διοίκηση- αυτό συμβαίνει ακόμα και αν κατέστη αμετάκλητη *εκ παραδρομής*, που σημαίνει, παρά το ότι ουσιαστικά αντιτίθεται στο περιεχόμενο της έννομης τάξης, δηλ. στη 'βασική δομή' του συστήματος: εδώ έγκειται ο πυρήνας του εγγενούς επαναστατικού χαρακτήρα του κοινωνικού κράτους δικαίου: μια απόφαση ή μια πράξη της διοίκησης που είναι *προσανατολισμένη κοινωνικά*, αφότου επιτύχει να μην ακυρωθεί και καθίσταται αμετάκλητη (δεδικασμένο), αποκτά ισχύ νόμου και γίνεται **κοινωνικό κεκτημένο**, βλ.επόμενα κεφάλαια, β' μέρος).

αυτές διαδικασίες δίνουν απτή μορφή και επικυρώνουν και αντικειμενικά τις συλλογικές, υποκειμενικές διαδικασίες παραγνώρισης του εξουσιαστικού χαρακτήρα του Δικαίου, μέσα από τις οποίες αυτό ταυτίζεται με τον αρχέτυπο Νόμο. Από εκείνη τη στιγμή το θετικό Δίκαιο μπορεί και δρα αυτόνομα, όχι μόνο ως προς την εφαρμογή των επί μέρους κανόνων του, αλλά και με την έννοια, ότι μπορεί να δημιουργήσει νέες νομικές πραγματικότητες, νέες δομικές μορφές, στις οποίες είναι σε θέση να προσδώσει μια ανάλογη, αρχετυπική εγκυρότητα (<sup>152</sup>).

Αυτή η «υπερβατολογική» ιδιαιτερότητα του νόμου στο κράτος δικαίου του προσδίδει, σε συνδυασμό με την εγγενή, ουσιαστική του δυνατότητα ως προς την παραγωγή νέων ίδιων δομών (αυτονομία-αυτοποιητική λειτουργία), μια ακόμα σημαντική ιδιαιτερότητα: το ότι ως «υπερβατικός» και καθολικός θεσμός/μηχανισμός συμπεριλαμβάνει στους αποδέκτες του και αυτούς που το εκπόνησαν και το ασκούν στη θετική του διάσταση, ήτοι τους εκπροσώπους της καθεστηκίας τάξης και τους πραγματικούς ή συμβολικούς εκπροσώπους των επί μέρους εξουσιών – ενώ συγχρόνως οφείλει να (φαίνεται, τουλάχιστον, ότι) συμπαρατάσσεται στις τάξεις των αμυήτων για να εξασφαλίζει, με τον τρόπο αυτό, και τη δική τους συγκατάθεση (<sup>153</sup>). Ο κύκλος άσκησής του περιλαμβάνει όλο το φάσμα των κοινωνικών πεδίων, πράγμα που σημαίνει και των μη εξουσιαστικών, οπότε, για να επιτύχει την καθολική αναγνώριση (στο πολιτικό πεδίο: συναίνεση και των αδύναμων κοινωνικά ομάδων και των μειοψηφιών) πρέπει να αφήνει παραγνωρισμένο το μέρος εκείνο της αυθαιρεσίας, που βρίσκεται στα θεμέλια της λειτουργίας του (<sup>154</sup>): και αυτό είναι ο ιδεατός αυτός χώρος, όπου πρέπει πάση θυσία να προστατευτεί η ‘βασική δομή’ του φιλελεύθερου, δημοκρατικού πολιτικού-οικονομικού συστήματος (Rawls): τα ατομικά δικαιώματα και οι ατομικές ελευθερίες. Πως επιτυγχάνεται αυτό; Μέσω της άσκησης της κοινωνικής πολιτικής (<sup>155</sup>), όταν το κράτος, σε συγκεκριμένες στιγμές (όταν π.χ. δεν θίγονται καίρια άλλες εξουσίες ή κρίνεται ότι η κοινωνική πίεση έχει φθάσει σε σημείο, όπου απειλούνται δομικές ανατροπές ή υπέρμετρο πολιτικό κόστος) υιοθετεί πρακτικές φιλικές προς τους «εξουσιαζόμενους», ώστε να προβάλλει, με τον τρόπο αυτό, «αποδείξεις» της υπερβατικότητας και της καθολικότητάς του, που ενδυναμώνουν την κοινωνική

---

<sup>152</sup> Πρόκειται για την κατά Luhmann *αυτοποιητική ιδιότητα του δικαίου*, λόγω της οποίας ένα δικαϊκό σύστημα εκλαμβάνεται ως ένα αυτοαναφερόμενο σύστημα: περιλαμβάνει «το σύνολο των επικοινωνιών, που διατείνονται την κωδική συνάρτηση των αξιών ‘δίκαιο’-‘άδικο’», βλ. N.Luhmann, *Das Recht der Gesellschaft*, σελ. 67, του ίδιου *Gerechtigkeit in den Rechtssystemen der modernen Gesellschaft*, in Dars., *Soziologische Aufklärung 3. Soziales System, Gesellschaft, Organisation*, Wiesbaden, σελ. 385. Οι επικοινωνιακές (πολιτισμικές) διαδικασίες, που περιστρέφονται γύρω από την εκάστοτε ερμηνεία των κωδικών αξιολόγησης εντάσσονται στη δομή του συστήματος ανεξάρτητα από το αποτέλεσμα τους, και η ιδιότητα αυτή του δικαίου στο ‘κράτος δικαίου’ είναι ένα χαρακτηριστικό της δομής του, που του προσδίδει την ‘ανοιχτή’ του ταυτότητα, βλ. επόμενο κεφ., παρ.3,4).

<sup>153</sup> Μικρόκοσμοι, ο.π. σελ. 197 επ

<sup>154</sup> Ο Bourdieu την ονομάζει ‘επιταγή του (δικαιού) λειτουργήματος’, που συνίσταται σε μια διαδικασία ουδετέρωσης (neutralisation) των νομικών διακυβευμάτων (enjeux) μέσω της αποστασιοποίησής τους, με τις μεθόδους που αναφέραμε ήδη (νομική γλώσσα, τελετουργία της δίκης, δεδικασμένο κοκ.) από τον κοινωνικό κόσμο. Με αυτή τη διαδικασία παραγνώριζεται η θεμελιώδης αυθαιρεσία της λειτουργίας του δικαίου-μια παραγνώριση, που ανάγεται ως προς το περιεχόμενό της στην περί δικαιοσύνης προιδέαση, που ευρίσκεται εγγεγραμμένη στο βαθύτερο σημείο του habitus, βλ. Μικρόκοσμοι, ο.π. σελ. 181, επίσης (γενικότερα) P.Bourdieu, *Η διάκριση* (ελλ. μτφ.), ο.π., σελ. 93 επ.

<sup>155</sup> Βλ. α’μέρος, κεφ. 2, παρ.6-.

πίστη στην αυθεντία του. Στα πλαίσια των πρακτικών αυτών (και αυτή είναι, σε ευρεία έννοια, η κοινωνική πολιτική του κράτους δικαίου) <sup>(156)</sup> το κράτος εξοπλίζεται, κατ' αρχήν, με νόμους που καθορίζουν ανεκτά επίπεδα διαβίωσης για το σύνολο του πληθυσμού, με τα μισθολόγια, τις συντάξεις, τις κοινωνικές ασφαλίσεις, τις συλλογικές συμβάσεις, τα κοινωνικά στεγαστικά προγράμματα, τη δωρεάν παιδεία κλπ <sup>(157)</sup>. Όταν πλέον επιτευχθεί το κρινόμενο ως αναγκαίο και συγχρόνως εφικτό, βασικό επίπεδο διαβίωσης στα πλαίσια του εκάστοτε «κράτους δικαίου» <sup>(158)</sup>, η κοινωνική πολιτική εξακολουθεί να αποσκοπεί στη διατήρηση και ανανέωση της κοινωνικής συναίνεσης μετασχηματίζοντας, με τη συνδρομή της νομικής πρακτικής (νομικά δίκτυα), την υπάρχουσα πραγματικότητα σε μια πραγματικότητα πραγματοποιήσιμων ή και πραγματοποιημένων αναγκών και επιθυμιών: και εδώ υπεισέρχεται η **δικτυακή σύμπραξη των τομέων της νομικής πρακτικής**, για τη δημιουργία των **κατηγοριών αντίληψης**, που αναφέραμε παραπάνω και που είναι αυτές, που μετασχηματίζουν τις κοινωνικές προσδοκίες σε νομικές προσδοκίες <sup>(159)</sup>: Φορείς των αντιληπτικών αυτών κατηγοριών μπορεί να είναι όλοι οι κοινωνικοί του Δικαίου, τόσο αυτοί που το παράγουν, το συστηματοποιούν και το ασκούν (νομοθέτες, δικαστικό σώμα, θεωρητικοί νομομαθείς, δικηγόροι κλπ.) όσο και το κοινωνικό σύνολο ως αποδέκτες Δικαίου (Rechtsadressaten) – στο μέτρο που αποδέχονται, ως «πραγματικότητα δικαίου», αυτήν που εκπροσωπεί και επιβάλλει η πρώτη αντιληπτική κατηγορία. Έτσι, στον ευρύτερο κοινωνικό χώρο των υποκειμένων του Δικαίου αρχίζουν να δημιουργούνται **δίκτυα** προώθησης συγκεκριμένων κατηγοριών αντιλήψεων, με σκοπό την θέσπιση, την κατοχύρωση και/ή τη νομιμοποίηση συγκεκριμένων συλλογικών διεκδικήσεων. Στην πράξη, η έννοια ενός τέτοιου δικτύου σημαίνει ότι: 1) οι κοινωνικές διεκδικήσεις ευρίσκονται εξ ολοκλήρου στον έλεγχο των επαγγελματιών του δικαίου, που μπορούν ανά πάσα στιγμή να τις μετατρέψουν σε νομικά διακυβεύματα, εφόσον έχουν τη δυνατότητα, ανάλογα με το ποια εξουσία εκπροσωπούν τόσο οι ίδιοι, όσο και οι συμπράττοντες μ' αυτούς στα πλαίσια του δικτύου, να τις καταπαύουν ή να τις ενθαρρύνουν, πολλώ δε μάλλον να δημιουργούν, στα πλαίσια της καταναλωτικής οικονομικής λογικής του συστήματος νέες

<sup>156</sup> Κοινωνική πολιτική ως τεχνική του συστήματος για την εκμείωση της κοινωνικής συναίνεσης. Παράδειγμα το γεγονός, ότι οι περισσότερες κοινωνικές μεταρρυθμίσεις πραγματοποιούνται τις παραμονές των εκλογών. Αυτό συμβαίνει όχι μόνο στη χώρα μας, αλλά και στις ΗΠΑ (βλ. E. Tuft, Political control of the economy, Princeton Univ. Press, 1978). Κατά τον Γ.Σ. Κατρούγκαλο (ο.π. σελ. 183) ένα δείγμα αυτής της πολιτικής είναι η προεκλογική 'ανακύκλωση των ανέργων', που σημαίνει ότι, για να εξασφαλίσει την ψήφο τους, η πολιτική εξουσία τους αποσπά προσωρινά από το ταμείο ανεργίας στέλνοντάς τους -συνήθως με συμβάσεις ορισμένου χρόνου- σε δουλειές χωρίς μέλλον, από όπου σύντομα επιστρέφουν στην εξάρτηση των κοινωνικών επιδομάτων.

<sup>157</sup> Εξοπλισμός ενταγμένος σε μια ιδεολογικά προσανατολισμένη κοινωνική πολιτική εκμείωσης της κοινωνικής συναίνεσης, βλ. Α. Μητρόπουλο, Επιστημονική Σκέψη, σελ. 74 επ., επίσης Δ. Τραυλός-Τζανετάτος, Το εργατικό δίκαιο ως όργανο υπέρβασης του κοινωνικού ανταγωνισμού, στο Μαρξισμός και Δίκαιο, ο.π., σελ. 78-79, βλ. και Huck-Nipperday, Grundriss des Arbeitsrechts, 1970, σελ. 79.

<sup>158</sup> Είναι αυτονόητο, ότι το είδος, το ύψος, καθώς και το περιεχόμενο των κοινωνικών παροχών διαφοροποιούνται ανάλογα με τις ιδιαίτερες πολιτισμικές συνιστώσες κάθε διαφορετικής κοινωνίας, οργανωμένης σε 'κράτος δικαίου'

<sup>159</sup> Πρόκειται για τον 'προστατευτικό' τρόπο, με τον οποίο το 'κράτος δικαίου' αποσπά τη συνηγορία των αποδεκτών καλύπτοντας τον εξουσιαστικό του χαρακτήρα-όπως παρατηρεί και ο E. Ehrlich: «οι σχέσεις προστασίας προϋποθέτουν, ότι ο προστατευόμενος είναι σε θέση να προσφέρει κάποιο όφελος στον προστάτη...η εξουσία είναι προς όφελος αυτού, που την κατέχει και ποτέ αυτού, που της υποτάσσεται», E. Ehrlich, Grundrisse der Rechtssoziologie, ο.π



κοινωνικές ανάγκες «χρήζουσες» νομικής κατοχύρωσης και προστασίας και 2) ότι οι αποδέκτες του Δικαίου εκλαμβάνουν πλέον την κοινωνική ζωή ως ένα «πεδίο δικανικής μάχης», όπου η παραμικρή τους ανάγκη ή απαίτηση η φαντασίωση σχετική με τη βελτίωση της οικονομικής ή κοινωνικής τους θέσης μπορεί, ενδεδυμένη τη νομική περιβολή, να αποτελέσει αντικείμενο δικαστικού αγώνα, τους όρους του οποίου ούτε οι ίδιοι θέτουν, αλλά ούτε και το αποτέλεσμα μπορούν -ούτε και θέλουν, εφόσον οι ίδιοι νομιμοποιούν τη νομική αυθεντία- να επηρεάσουν ή να ελέγξουν (<sup>160</sup>). Ενδεικτικά αναφέρουμε εδώ τις «μάχες» των ασφαλιστικών εταιρειών μεταξύ τους, την ευνοϊκή νομοθεσία για τις συνάψεις ειδικών οικονομικών συμφωνιών (στις επενδύσεις, το Χρηματιστήριο, τα ασφαλιστικά συμβόλαια, τις τραπεζικές συναλλαγές), τις νομικές στρατηγικές για τη χορήγηση επιδομάτων σε ειδικές, θεσμικά κατοχυρωμένες, κατηγορίες εργαζομένων (δημόσιοι υπάλληλοι) καθώς και τις «εκστρατείες» των δικηγορικών εταιρειών προς εξασφάλιση σχετικής πελατείας, την προώθηση νομοθετημάτων για ειδική μεταχείριση (φορολογική, επενδυτική, συνταξιοδοτική) ειδικών επαγγελματικών κατηγοριών. Είναι μέσα από αυτά τα οργανωμένα δίκτυα και μέσα από αυτές τις διαδικασίες που, στις σύγχρονες κοινωνίες, το δίκαιο (ανα)παράγει και συγχρόνως διαπλάθει την πραγματικότητα, με τον αντίστοιχο δε τρόπο διαπλάθεται από αυτήν -όπως ακριβώς μια κοινωνική τάξη, κατά τον Bourdieu, αντανακλάται στο σύστημα έξεων ενός ορισμένου κοινωνικού πεδίου. Και αυτός είναι και ο τρόπος επέμβασης, τελικά, της εξουσίας-κυρίαρχης κουλτούρας στο σύγχρονο κόσμο: το ότι, μέσα από μια δικτυακή οργάνωση της στρατηγικής της, όπως η προαναφερθείσα λειτουργία, χρησιμοποιεί το κυριότερο χαρακτηριστικό ενός κράτους δικαίου, που είναι η ουσιαστική του αυτονομία, δηλ. η νομιμοποίησή του ως 'δικαιικού ιδεώδους' στη συλλογική συνείδηση, ως άλλοθι για την διαδοχική επικράτηση επί μέρους εξουσιών.

Είναι φανερό, ότι η τάση γενίκευσης του αστικού τρόπου ζωής ως σύγχρονου, ορθολογικού και υποδειγματικού, αποτελεί επίσης ένα από τα θεμέλια της πίστης στην υπερβατικότητα και την ουσιαστική αυτονομία του νομικού Λόγου στο κράτος δικαίου, οι οποίες, όπως είδαμε, δεν είναι παρά ψευδαισθήσεις -ή, τουλάχιστον, λειτουργούν έτσι στο σύγχρονο -και στο σύγχρονο- κόσμο, τον κόσμο που τις πιστεύει και τις 'νομιμοποιεί'. Οι πρακτικές, οι αρχές και οι ηθικές διαδικασίες, που οι νομικοί υποβάλλουν στην καθολική τυποποίηση και τη γενίκευση δεν αναδύονται, πάντως, σε οποιαδήποτε περιοχή του κοινωνικού χώρου. Υπαγορεύονται, όπως ήδη αναφέραμε, από ένα σύνολο φορέων, οι οποίοι, καθορισμένοι από τα ειδικά συμφέροντα και τους καταναγκασμούς, που συνδέονται με τη θέση που κατέχουν σε διαφορετικά πεδία (οικονομικό, θρησκευτικό, πολιτικό), συσπειρώνονται και οργανώνονται σε δίκτυα με συγκεκριμένους στόχους, από όπου κατεργάζονται ιδιωτικές και ανεπίσημες επιθυμίες (πολλές από τις οποίες με άλλο τρόπο δεν θα εκφράζονταν καν) και τις μετατρέπουν σε διεκδικήσεις, τις ανάγουν σε κοινωνικά προβλήματα (εκ των οποίων πολλά συνιστούν ψευδοπροβλήματα/τεχνάσματα προσπορισμού, κατά κύριο λόγο, υψηλότερου εισοδήματος, άρα λειτουργούν και ως επιβεβαιωτικά των αρχών και αξιών της κυρίαρχης κουλτούρας), οργανώνουν τις εκφράσεις (άρθρα στον τύπο, εκδόσεις βιβλίων, αιτήσεις, διαβήματα, ακόμα και διαδηλώσεις ή και παρασκηνιακές πολιτικές ενέργειες), που τα προάγουν (<sup>161</sup>). Η νομική

<sup>160</sup> Μικρόκοσμοι, ο.π., σελ. 185-190, βλ. και Y. Dezalay, De la meditation au droit pur, pratiques et representation savantes dans le champ du Droit, Annales de Vaucresson 21, 1984, 118-148

<sup>161</sup> P. Bourdieu, Μικρόκοσμοι, ο.π.

εργασία καταλήγει, με τον τρόπο αυτό, να μεταβάλλεται σε μια **διαδικασία κατασκευής παραστάσεων εκπληρωμένων επιθυμιών**, που σκοπό έχει να δρα γενικευτικά και καθολικά, και είναι μ' αυτό τον τρόπο που το Δίκαιο καταλήγει να εξυπηρετεί τα προτάγματα της κυρίαρχης ιδεολογίας, να γίνεται, κατά τον Althusser, «εργαλείο» στα χέρια της εξουσίας.

Όταν λοιπόν, με τον τρόπο αυτόν, επιτυγχάνεται η παραγνώριση της αυθαιρεσίας του νομικού συστήματος, επιτυγχάνεται, κατ' ουσίαν και αυτή καθεαυτή η κοινωνική συναίνεση, στην οποία και αποσκοπεί και στην οποία ερείδεται το συγκεκριμένο κοινωνικοπολιτικό και οικονομικό σύστημα. Έτσι ολοκληρώνεται και η διαδικασία νομιμοποίησης της εξουσίας στο σύστημα αυτό, που είναι το δυτικό, φιλελεύθερο στη βάση του και -κάτω από ιδιαίτερες συνθήκες, με τις οποίες θα ασχοληθούμε στη συνέχεια - προνοιακό ως και κοινωνικό, κράτος δικαίου.

Παρόλα αυτά δεν θα θέλαμε να κλείσουμε την ανάλυση αυτή αφήνοντας την εντύπωση, ότι θεωρούμε το (κλασικό) 'κράτος δικαίου' μια απόλυτη ψευδαίσθηση, προερχόμενη από κάποιο είδος συνομοσίας των 'ισχυρών' και ότι «παραγνωρίζουμε» -με τη σειρά μας!- τη συνεισφορά του σε μια όντως «δικαιότερη», ή, θα λέγαμε, ορθολογικότερη αντιμετώπιση των αδυναμιών επιβίωσης του κοινωνικού υποκειμένου μέσα σε ένα κοινωνικό πλαίσιο πραγματικών ανισοτήτων. Κάθε άλλο. Όπως είπαμε και στην αρχή, το κράτος δικαίου προήλθε μέσα από την επίγνωση μιας **πραγματικής** ανάγκης να αρθούν, όσο το δυνατόν, αυτές οι αδυναμίες και να προωθηθεί η συλλογική οικονομική και κοινωνική δημιουργικότητα και ευημερία. Ίσως η 'ψευδαίσθηση' να βρίσκεται στα βαθύτερα κίνητρα, που οδήγησαν στην επίγνωση αυτή, και που προβάλλονται ως επένδυση στις 'θεμελιώδεις κοινωνικές και ηθικές αξίες και απαραβίαστες αρχές του δικαίου' ενώ, στην πραγματικότητα, υποκρύπτουν τον φόβο του συστήματος, μήπως κάποια στιγμή τα κοινωνικά υποκείμενα δεν θα μπορούν -ή και δεν θα επιθυμούν πλέον- να ανταποκριθούν στις πιέσεις και τα παντός είδους αδιέξοδα, στα οποία τους οδήγησαν και τους οδηγούν, προοδευτικά, οι σύγχρονες κοινωνικοοικονομικές και νομικές δομές -με αποτέλεσμα την απειλή μιας με οποιονδήποτε τρόπο ριζικής διαφοροποίησης ως και κατάρρευσης αυτής καθεαυτής της πολιτικοκοινωνικής βάσης του συστήματος. Εκτός, όμως, του ότι το μέλημά μας σ' αυτή τη μελέτη δεν είναι να ανιχνεύσουμε, και πολύ περισσότερο να κρίνουμε, τα κίνητρα αυτά, πρέπει συγχρόνως να τονίσουμε ότι, στην πράξη, η εμφάνιση και διάδοση των βασικών αρχών του κράτους δικαίου και των εγγυήσεων, που αυτό ανέλαβε να εξασφαλίσει στους αποδέκτες του, συνιστά αναπόφευκτα ένα πολύ σημαντικό 'άνοιγμα' του κόσμου του δικαίου στον πραγματικό κόσμο. Και έχει πραγματικά, αυτό το 'άνοιγμα', μια τεράστια κοινωνική σημασία, τη στιγμή που στα πλαίσια του κράτους δικαίου αποδόθηκε, για πρώτη φορά, στον εφαρμοστή του νόμου ένας πραγματικά ελεύθερος χώρος, για να αποπειραθεί να ρυθμίσει και να κατοχυρώσει θεσμικά δυο πολύ σημαντικά κοινωνικά κεφάλαια: αυτά της **κοινωνικής ισότητας** και της **κοινωνικής προστασίας**.

## **5. Κράτος Δικαίου και Κοινωνική Πολιτική**

Η ρύθμιση, από το θετικό Δίκαιο, των δυο παραπάνω τομέων της κοινωνικής ζωής, που αφορούν την **κοινωνική ισότητα** και την **κοινωνική προστασία**

αποτελεί, μαζί με τον τομέα της εξασφάλισης των ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών, το κυριότερο κεφάλαιο της **κοινωνικής πολιτικής** στο σύγχρονο κράτος δικαίου (<sup>162</sup>). Και, αν η εξασφάλιση των ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών αντιμετωπίζεται ανέκαθεν με την παροχή των συνταγματικών τους εγγυήσεων –εγγυήσεις που είναι αυτονόητο και αναμενόμενο να παρέχονται, εφόσον τα προστατευόμενα αυτά δικαιώματα αποτελούν τον πυρήνα της ιδεολογίας της αστικής δημοκρατίας- δεν συμβαίνει πάντα το ίδιο με την κοινωνική προστασία και την ισότητα με την ουσιαστική (κοινωνική) της σημασία, που και εμείς της έχουμε προσδώσει στην παρούσα εργασία. Το μόνο είδος ισότητας, που εξασφαλιζόταν εξαρχής (και συνεχίζει, και σήμερα, να εξασφαλίζεται) ικανοποιητικά, είναι η **τυπική, ατομική και πολιτική, ισότητα**, που ερμηνευόταν -και ερμηνεύεται- ως ισότητα των πολιτών στην εφαρμογή του νόμου (ίση μεταχείριση από το νόμο) και ισοπολιτεία, καθώς και ως ισότητα των ατόμων αναφορικά με την ελευθερία αυτοέκφρασης (π.χ. ανεξιθρησκεία, ελευθερία του λόγου, του τύπου κλπ.) και με τη δυνατότητα πρόσβασης στις ευκαιρίες προώθησης των ατομικών αναγκών, επιδιώξεων και επιθυμιών –με την έννοια, ότι το σύστημα δεν αποκλείει **εξ ορισμού και θεωρητικά** κανένα μέλος της κοινωνίας από τη δυνατότητα ατομικής εξέλιξης και, ειδικότερα, τη **δυνατότητα επιλογής του τρόπου αυτοκαθορισμού** του (<sup>163</sup>). Θα μπορούσαμε να πούμε ότι το μόνο είδος προστασίας, που πάντα εξασφαλιζόταν από το νόμο -ή έτεινε να εξασφαλίζεται- επαρκώς, ήταν η **τυπική και θεωρητική δυνατότητα** της απρόσκοπτης άσκησης και απολαυής των θεωρούμενων ως βασικών ανθρώπινων δικαιωμάτων, όπως η ζωή, η ελευθερία, η σωματική ακεραιότητα, η υγεία, το δικαίωμα στην ατομική ιδιοκτησία και το δικαίωμα στην εργασία (<sup>164</sup>).

---

<sup>162</sup> Με τον όρο ‘κοινωνική πολιτική’ εννοούμε το σύνολο των μεθόδων, που ένα (δημοκρατικό) κράτος εφαρμόζει, για να διατηρήσει την εύννοια των μελών της κοινωνίας ως προς την ‘βασική δομή’ του φροντίζοντας, συγχρόνως, να διατηρεί τη δομή αυτή αμετάβλητη. Για τον Γ.Σ.Κατρούγκαλο (ο.π. σελ. 56) η κοινωνική πολιτική αποσκοπούσε ανέκαθεν στην «αποφυγή αποσύνθεσης του κοινωνικού ιστού και στην ενίσχυση της οικονομίας». Ο C. Offe (Contradictions of the welfare society, Hutschinson, London 1984, σελ. 98 επ.) τοποθετεί τις απαρχές της λειτουργίας συστημάτων κοινωνικής πολιτικής στην πρώτη εμφάνιση του κράτους πρόνοιας, που συνδέεται με την αντιμετώπιση των προβλημάτων της εργατικής τάξης στον καπιταλισμό. Κατά τον Offe η διαμόρφωση και η λειτουργία του κράτους πρόνοιας δεν εξασφαλίζει απλώς τη βιολογική αναπαραγωγή της εργατικής τάξης, πράγμα απαραίτητο για τη διατήρηση και ανανέωση των δομών της οικονομίας, αλλά αποτελεί τμήμα μιας στρατηγικής, που αποσκοπεί στην ένταξη του συνόλου του εργατικού δυναμικού στην παραγωγική διαδικασία με τρόπο ελεγχόμενο από την πολιτική εξουσία: «η κοινωνική πολιτική δεν αποτελεί απλώς την απάντηση στα προβλήματα της εργατικής τάξης, αλλά, πάνω απ’ όλα, συντελεί στη ‘σύνταξη’ της τελευταίας ως ‘τάξης’, ενσωματωμένης στην παραγωγική διαδικασία», βλ. σχετ. Fitzpatrick T., Welfare theory, an introduction, Palgrave, N.Y. 2001.

<sup>163</sup> Σχετικά με την αντιμετώπιση του αυτοκαθορισμού ως θεμελιώδους δικαιώματος στην αστική κοινωνία βλ. H.Jones, The rule of Law and the Welfare State, 58 Columbia L.Rev. 143, , 154-155 (1958).

<sup>164</sup> Όπως θα δούμε και στο κεφάλαιο του παρόντος το σχετικό με τον κοινωνικό αποκλεισμό, στην αστική κοινωνία ο αυτοκαθορισμός αναγνωρίζεται μεν ως η βάση των δικαιωμάτων του ατόμου, συνυφασμένος με την ανθρώπινη φύση, όμως η **πραγματική δυνατότητα** ανάπτυξης του περιεχομένου του δεν εξασφαλίζεται από το νόμο. Αυτό σημαίνει, ότι το κράτος δεν μεριμνά για την αντικειμενική πλήρωση των **υλικών** συνθηκών, που θα επιτρέψουν στο άτομο να αναστοχαστεί επιλεκτικά ως προς το πως θα ήθελε να είναι η ζωή του και ως προς τον τρόπο, με τον οποίο θα μπορούσε **θεμιτά** να το επιτύχει. Για να μπορεί κανείς να λειτουργήσει στην κοινωνία ως ‘ελεύθερο και ηθικό ον’ (Rawls), πρέπει η ίδια η κοινωνία και οι θεσμοί της να εξασφαλίζουν το υπόβαθρο της ελευθερίας και της ηθικής του: όταν ένας άνθρωπος ‘πεινά’, δεν μπορεί (δεν είναι **ελεύθερος**) να αναρωτηθεί αν είναι **ηθικός** ή όχι ο τρόπος, που θα

Με την προστασία των αρχών αυτών ως βασικών δικαιωμάτων του ατόμου οι νομοθετικές κρατικές λειτουργίες εξασφάλιζαν την προστασία και τη διατήρηση της ‘βασικής’ κοινωνικοοικονομικής δομής: το άτομο μπορούσε, πλέον, να αισθάνεται προστατευμένο, από το κράτος, ως προς τις βασικές προϋποθέσεις εξασφάλισης της (φυσικής) επιβίωσής του, πράγμα που θα του επέτρεπε να αναπτύξει με τον τρόπο, που (υποτίθεται ότι) το ίδιο θα επέλεγε, τις δυνατότητες ένταξής του στην αστική κοινωνία και στο δεδομένο κεφαλαιοκρατικό σύστημα παραγωγής. Για το λόγο αυτό και η εξασφάλιση των ατομικών δικαιωμάτων ήταν η πρώτη μορφή συνταγματικών εγγυήσεων στο δημοκρατικό κράτος δικαίου. Θα δούμε στα επόμενα κεφάλαια, πως η **αντικειμενική** εφαρμογή του ‘κράτους δικαίου’ μετεξελίσσει τα παραπάνω δικαιώματα ανάγοντάς τα σε προστατευόμενα από το νόμο **κοινωνικά αγαθά**-φορείς των υπέρτατων ηθικοπολιτικών αξιών, που κατοχυρώνονται σε ένα δημοκρατικό σύνταγμα (<sup>165</sup>). Η παροχή εγγυήσεων για τα ατομικά δικαιώματα δεν μπορεί, ωστόσο, να θεωρηθεί αμιγής μορφή κοινωνικής πολιτικής –τουλάχιστον κατά τη γνώμη μας. Συνδεδεμένη άμεσα με το βασικό πυρήνα επιδιώξεων της αστικής κοινωνίας, παίρνει αυτόματα μια quasi **φυσική** θέση ανάμεσα στις θεμελιακές οργανωτικές αρχές και λειτουργίες του συστήματος (<sup>166</sup>). Ο όρος, όμως, ‘κοινωνική πολιτική’ ενέχει μια όψη ‘κατευθυντήριας οδηγίας’, είναι μάλλον (Offe) μια **στρατηγική**, ένα σύνολο, θα μπορούσαμε να πούμε, **πρακτικών μεθόδων**, που πρέπει να υιοθετηθούν οπωσδήποτε από το σύστημα, προκειμένου να αντιμετωπιστούν ορισμένες ανεπιθύμητες, απρόβλεπτες ή και προβλέψιμες, αλλά πάντα αναπόφευκτες, όψεις και καταστάσεις της πραγματικής ζωής. Αυτές οι όψεις της κοινωνικής πραγματικότητας, που το κράτος δικαίου έμμεσα περιθωριοποιεί μέσα από τη χρήση του όρου ‘κοινωνική πολιτική’, δεν είναι τίποτα άλλο, παρά το δεδομένο καθεστώς πραγματικής, φυσικής ανισότητας των ανθρώπινων πλασμάτων, τόσο ως προς τις ικανότητές τους όσο και ως προς τις είτε ‘τυχαίες’ είτε συγκυριακές είτε αποκάλυπτα θεσμικές συνθήκες ύπαρξης και επιβίωσής τους μέσα στις κοινωνίες τους, τις τάξεις τους και τα συγκεκριμένα πολιτισμικά τους περιβάλλοντα. Όμως η αστική κοινωνία, προκειμένου να εξασφαλίσει την ομαλή λειτουργία των όρων του κοινωνικού συμβολαίου (<sup>167</sup>),

---

αναγκαστεί να χρησιμοποιήσει, για να αντιμετωπίσει την ‘πέινα’ του. Εν τούτοις η διαμόρφωση του υπόβαθρου ‘ελευθερίας και ηθικής’, στην αστική κοινωνία, αφήνεται εξ ολοκλήρου στο άτομο, σαν να ανήκε και αυτή στους ‘φυσικούς’ όρους του αυτοκαθορισμού του, ο οποίος, με τον τρόπο αυτό, καταλήγει ψευδεπίγραφος, ένα ‘κενό γράμμα’, πρβλ. Πετμεζίδου-Τσουλουβή Μ., Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνική πολιτική, Εξάντας, Αθήνα 1992

<sup>165</sup> Και αυτό συμβαίνει, όταν η οικονομική πολιτική λαμβάνει υπόψη της λιγότερο την εξασφάλιση της παραγωγικότητας και περισσότερο την κοινωνική ωφέλεια, βλ. Γ. Καραμπελιάς, ο.π., σελ. 390 επ.

<sup>166</sup> Με την έννοια ότι οι τρόποι, με τους οποίους επιτυγχάνεται η εγγυητική λειτουργία του κράτους, όπως ο έλεγχος της συνταγματικότητας των νόμων, είναι θεσμοποιημένοι / νομικά κατοχυρωμένοι, και δεν επιδέχονται αμφισβήτηση, ούτε τροποποίηση των (δικονομικών ή και απλά γραφειοκρατικών) διαδικασιών εφαρμογής τους. Όμως ο **σχεδιασμός** του τρόπου άσκησης της κοινωνικής πολιτικής μέσα από τις ίδιες, αυτές, διαδικασίες όχι μόνον μεταβάλλεται, ανάλογα με τις κοινωνικοοικονομικές συγκυρίες και τους πολιτικούς στόχους της εκάστοτε κυβερνητικής εξουσίας, αλλά αποτελεί και αντικείμενο πολιτικής διαπραγμάτευσης, χρησιμοποιούμενος ‘καταλλήλως’ π.χ. στις διαδικασίες των εκλογών ή στις αντιπολιτευτικές μεθοδεύσεις.

<sup>167</sup> Για να λειτουργήσει ‘ομαλά’ ένα συμβόλαιο απαιτείται ένας ορισμένος βαθμός συγκατάθεσης ως προς την αυτοδέσμευση: η προϋπόθεση αυτή είναι ένας κοινός τόπος στο πλαίσιο κάθε είδους συναλλαγών. Για να συμφωνήσει όμως κάποιος να δεσμευτεί και, ιδίως, για να κατορθώσει να διατηρήσει ισχυρή τη σχετική του δήλωση προς τους αντισυμβαλλομένους ως (Rawls) ‘ελεύθερο και ηθικό ον’ (τήρηση των όρων, άρα ομαλή λειτουργία του συμβολαίου), πρέπει η συγκατάθεσή του να έχει χωρήσει όντως ελεύθερα, βάσει, δηλαδή, της προσωπικής του

αγνοεί και περιθωριοποιεί ενσυνείδητα τα στοιχεία εκείνα της πραγματικότητας, που δεν 'χωρούν' στο συμβόλαιο των 'ίσων', και πρώτο-πρώτο το προφανές γεγονός, ότι τα κοινωνικά υποκειμένα δεν είναι 'φύσει' ούτε ελεύθερα, ούτε ίσα. Με άλλα λόγια, **η 'κοινή συναίνεση' του αστικού κοινωνικού συμβολαίου δεν λαμβάνει υπόψη της την φυσική ανισότητα των κοινωνικών υποκειμένων.** Η 'ισότητα', που επικαλείται και διασφαλίζει, είναι τόσο τεχνητή (επινοημένη) και φαντασιακή όσο και το ίδιο το κοινωνικό συμβόλαιο, από το οποίο προκύπτει. Για το λόγο αυτό και αυτό το είδος ισότητας δεν αφορά τίποτα άλλο, εκτός από την επίσης φαντασιακή, δηλ. στην ουσία ανύπαρκτη, 'δυνατότητα αυτοκαθορισμού' του υποκειμένου, που προτάσσεται ως θεμελιακή και ως τέτοια προστατεύεται σε όλες τις εκφάνσεις του αστικού πολιτισμικού οικοδομήματος, μόνο και μόνο γιατί αποτελεί τη βασική προϋπόθεση, για να επιτευχθεί η συμφωνία πολιτών: τα κοινωνικά υποκειμένα (οι πολίτες, τα άτομα ένα προς ένα και, κατά συνέπεια και οι ενώσεις τους) **πρέπει** να λογισθούν εξαρχής ως ελεύθερα και ίσα όντα, προκειμένου να γίνει λογικά αποδεκτό, ότι είναι σε θέση να συνάψουν 'από κοινού' το κοινωνικό συμβόλαιο - ειδάλλως ολόκληρη η πολιτικοκοινωνική κατασκευή της 'κοινής συναίνεσης' κινδυνεύει να καταρρεύσει αυτομάτως!

Όμως η κοινωνική πραγματικότητα, στην πορεία της μέσα στη ροή του ιστορικού χρόνου, δεν μπορεί να νοηθεί, και πολύ περισσότερο να βιωθεί και, κατ' ακολουθίαν, να αντιμετωπιστεί, σαν αποτέλεσμα μιας συμφωνίας, κι αυτό είναι κάτι, που δεν μπορούν να αρνηθούν ακόμα και οι πιο ένθερμοι υποστηρικτές της συμβολαϊκής θεωρίας. Ακόμα και αν υποθέσουμε, ότι ένα 'ευνομούμενο κράτος δικαίου' παρέχει στην πλειοψηφία των πολιτών του τις βασικές προϋποθέσεις για να ασκήσουν τα ατομικά τους δικαιώματα σε καθεστώς ισοτιμίας με τους συνανθρώπους τους (<sup>168</sup>), και πάλι το κοινωνικό αποτέλεσμα δεν θα μπορεί, παρά να εκφράζει μόνο κατά προσέγγισιν τις πραγματικές διαστάσεις της συλλογικής ικανοποίησης ή δυσαρέσκειας αναφορικά με την έκβαση των κοινωνικών αιτημάτων και προσδοκιών στο σύνολό τους. Για παράδειγμα: ένας φόρος ακίνητης περιουσίας, που επιβάλλεται σε όλους ανεξαιρέτως τους ιδιοκτήτες ακινήτων, ακόμα και όταν λαμβάνει υπόψη του, για τον προσδιορισμό του, το ύψος του συνόλου της ακίνητης περιουσίας καθενός, σύμφωνα με την αρχή της ίσης μεταχείρισης, δεν λαμβάνει ωστόσο υπόψη τις **πραγματικές, κοινωνικής υφής διαφοροποιήσεις** ανάμεσα στους υπόχρεους, όπως π.χ. αν έχουν ή όχι άλλα εισοδήματα, αν έχουν τη φυσική ή κοινωνική ικανότητα να εργαστούν (ηλικία, υγεία, πνευματική κατάσταση κοκ.) για να μπορέσουν να αντιμετωπίσουν ένα ενδεχομένως δυσβάστακτο, για κάποιους από αυτούς, φορολογικό οικονομικό βάρος. Στην

---

επιλογής και επιθυμίας, αλλά και της -από τον ίδιο σταθμισμένης- ικανότητας να ανταποκριθεί. Αυτό είναι και το νόημα, πρακτικά, της περίφημης 'ελευθερίας των συμβάσεων' στον αστικό κόσμο. Σε περίπτωση, όμως, που η συγκατάθεση παρέχεται εκβιαστικά, λόγω έλλειψης άλλων επιλογών του 'αδύναμου' σκέλους (όπως στις λεγόμενες 'λεόντειες' συμφωνίες), είναι αναπόφευκτο, κάποια στιγμή, το 'αδύναμο' σκέλος να διαταράξει την ομαλή λειτουργία της σύμβασης ή και να μην είναι καθόλου πλέον σε θέση να εκπληρώσει, ως προς το δικό του μέρος, τους όρους της. Αγνοώντας το προφανές αυτό γεγονός, η αστική κοινωνία καταδεικνύει με τον τρόπο αυτόν την πρόθεσή της, αλλά και την πραγματική της δυνατότητα, να επιτυγχάνει την 'ομαλή', για τη διατήρηση της βασικής της δομής, λειτουργία των συμβάσεών της, ως τα 'αδύναμα' σκέλη τους να μην υπήρχαν καν....

<sup>168</sup> Κάτι που επιχειρήθηκε με το κενσσιανό κράτος πρόνοιας, όπου για πρώτη φορά η κοινωνική διάσταση της κρατικής παρέμβασης έγινε αποφασιστικό στοιχείο της οικονομικής ρύθμισης, βλ. Κ.Καραμπελιάς, ο.π., σελ. 392 επ.

τυπική ισότητα, που προωθείται και εξασφαλίζεται μέσα από το σύνταγμα ενός κλασικού κράτους δικαίου, δεν θεσμίζονται διαφοροποιήσεις ως προς τους αποδέκτες. Το περιεχόμενο της ισότητας δεν επιδέχεται αντιφατικές ερμηνείες, ενώ ως 'δικαιοσύνη' νοείται η ίση εφαρμογή του νόμου, που απαγορεύει παρεκκλίσεις, εξαιρέσεις και διακρίσεις (<sup>169</sup>).

Η εφαρμογή, όμως, της τυπικής ισότητας και, ειδικότερα, όταν αυτή έχει τη μορφή της θεωρητικά ίσης δυνατότητας πρόσβασης στις ευκαιρίες προσωπικής εξέλιξης, οδηγεί σε φαινόμενα πραγματικής ανισότητας, τονίζοντας ακόμη περισσότερο αυτά, που ούτως ή άλλως υπάρχουν: κι αυτό γιατί δεν έχουν βεβαίως όλοι την ίδια φυσική ικανότητα πρόσβασης στις *δυνατότητες* (οικογενειακή καταγωγή ή περιουσία, γνωριμίες, σωματική ρώμη ή ομορφιά, υγεία, ευφυΐα, ψυχοπνευματική και ηθική/συνειδησιακή συγκρότηση ή -ακόμα και- καθαρή τύχη). Έτσι, η ίση εφαρμογή του νόμου σε πολίτες με άνιση κατανομή φυσικών δυνατοτήτων καταλήγει να ισοδυναμεί με μια 'ψευδή ισότητα', οδηγώντας αναπόφευκτα σε φαινόμενα *δυσμενούς* μεταχείρισης, από τους κάθε είδους 'προνομιούχους', τόσο μεμονωμένων ατόμων όσο και ομάδων με κοινά χαρακτηριστικά φυσικής ή κοινωνικής ανισότητας (<sup>170</sup>), όπως είναι τα άτομα με αναπηρίες, οι ακτήμονες, οι χρόνια άνεργοι, οι ακούσια ή και βίαια κοινωνικά αποκομμένοι (ορφανοί ή εγκαταλελειμμένοι ανήλικοι, γυναίκες ή ηλικιωμένοι), οι διανοητικά υστερημένοι ή οι εθισμένοι σε ουσίες, οι ψυχωσικοί και αυτοί με ανάλογης σοβαρότητας ψυχολογικά προβλήματα (π.χ. καταθλιπτικοί), οι ανήκοντες σε κοινωνικά ή πολιτικά μη αποδεκτές μειονότητες (έγχρωμοι, αθίγγανοι, ινδιάνοι), οι θεωρούμενοι ως δυσμορφικοί (π.χ. νάνοι, παχύσαρκοι κ.α. Αυτές οι ομάδες, εξ ορισμού μειονεκτικές ως προς τις φυσικές ή θεσμικές δυνατότητες ενσωμάτωσής τους στο κοινωνικό σύνολο και ευάλωτες στον κοινωνικό αποκλεισμό, καθίστανται συν τω χρόνω προβληματικές ως προς τη σχέση τους με την κοινωνική δομή και την κυρίαρχη πολιτισμική πραγματικότητα (<sup>171</sup>). Τα μέλη τους δεν μπορούν να

---

<sup>169</sup> βλ. Θ. Αντωνίου, ο.π.

<sup>170</sup> βλ. σχετικά με τις ευάλωτες κατηγορίες πληθυσμού ως δικαιούχους Κ.Δ. Κρεμαλή, Το δικαίωμα του ατόμου για κοινωνική πρόνοια, Αθήνα 1991, σελ. 177-243, του ιδίου ως επιστ. Υπευθ. Κοινωνική Πρόνοια, Αθήνα 1990, σελ. 95-124, Θ.Αντωνίου, ο.π. σελ. 31-33 και 40, επίσης Γ. Αμίτση, Το θεσμικό πλαίσιο της κοινωνικής πολιτικής στο συλλογικό έργο υπό την επιμέλεια του Σ.Χτούρη (επιστ. Υπ.) Θεσμοί και ρυθμίσεις της κοινωνικής πολιτικής, Αθήνα 1993, σελ. 148 επ., Βενιέρη Ν.-Πετμεζίδου Μ. (επιμ.) Η κοινωνική πολιτική στην Ελλάδα: προκλήσεις και προοπτικές, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003

<sup>171</sup> Αυτό σημαίνει, ότι οι δυσκολίες και αδυναμίες προσαρμογής τους αποκτούν, από ένα σημείο και μετά, αρνητικό ηθικό βάρος, που εκδηλώνεται σε κάθε επαφή και σχέση τους με το κοινωνικό τους περιβάλλον: στο πλαίσιο του συστήματος αξιών της αστικής-καπιταλιστικής κοινωνίας η διαμόρφωση της κοινής γνώμης για το κάθε κοινωνικό υποκείμενο ξεχωριστά οικοδομείται στη βάση της ικανότητας προς σύναψη συμβάσεων και όχι κάποιου 'φυσικού' δικαιώματος παροχών από το κράτος ή από οποιονδήποτε άλλον (βλ. N.Fraser-L.Gordon, Civil citizenship of contract-versus-charity, στο B. van Steenberg (Ed.), The condition of citizenship 1994, σελ. 90 επ.). Το άτομο λογίζεται εξ αρχής όχι μόνο ικανό, αλλά και υποχρεωμένο 'να δίνει και να παίρνει', για το λόγο αυτό και η εισοδός του στην ηλικία, όπου θεωρείται εν γένει ικανό για δικαιοπραξία, ισοδυναμεί με την ίδια την ενηλικίωσή του και την δυνατότητά του να ζητήσει 'βασισόμενο στις δυνάμεις του' και δικαιώνοντας, με τον τρόπο αυτό, τις προσδοκίες του συστήματος για το πρόσωπό του ως 'ελεύθερο και ίσου', με τους υπόλοιπους, και 'ηθικού' πολίτη. Στην οπτική αυτή, οι σχέσεις που δεν είναι συμβατικές (εκτός από τις ενδοοικογενειακές, τις ερωτικές και τις καθαρά προσωπικές φιλίες) μπορεί να είναι μόνο σχέσεις φιλανθρωπίας και, συνεπώς, *ανοχής*. Με άλλα λόγια, οι κάθε είδους περιθωριακοί, που για οποιονδήποτε λόγο θεωρούνται ότι δεν συμβάλλουν ισοδύναμα με τους υπόλοιπους στο αστικό κοινωνικό 'γίγνεσθαι' είναι οι 'άχρηστοι' του συστήματος, που κανείς δεν υπολήπτεται, ακόμα

επιβιώσουν ως φυσιολογικά μέλη της κοινωνίας, για λόγους που αφορούν τόσο την ίδια τους την ικανότητα προσαρμογής, όσο και την απόρριψή τους<sup>(172)</sup> από τους άλλους (τους ‘φυσιολογικούς’, τους ‘κυρίαρχους’). Διαταράσσεται ο ψυχισμός τους καθώς και η σχέση τους με τα υπόλοιπα μέλη της κοινωνίας, προωθούνται σε αντικοινωνικές συμπεριφορές τόσο ατομικά όσο και συλλογικά, συνωθούνται σε περιθωριακές ή και ημιπαράνομες συσπειρώσεις (γκέτο) δυνάμει ή και αποκάλυπτα επιθετικές και, με τον τρόπο αυτόν, απειλούν τόσο το ‘προφίλ’ της οικονομικής ευημερίας, που προωθούν οι ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους, όσο και αυτή καθαυτή τη σταθερότητα και τη συνεκτικότητα της κοινωνικής δομής.

Για το λόγο αυτό στα ‘κράτη δικαίου’ των πρώτων δημοκρατικών συνταγμάτων του δεύτερου μισού του 19<sup>ου</sup> και στις αρχές του 20ού αιώνα και ειδικά στις βιομηχανικά ανεπτυγμένες εκείνες κοινωνίες, όπου οι προβληματικές ομάδες πληθυσμού σχημάτιζαν πλήθη ολόκληρα ανήκοντα σε διάφορες οικονομικές, κατά βάσιν, κατηγορίες προλεταριάτου και υπο-προλεταριάτου, που διαβιούσαν κάτω από συνθήκες αθλιότητας<sup>(173)</sup>, η πολιτική εξουσία ήδη άρχιζε να **προνοεί** σχετικά με την απειλή, λόγω αυτής της κατάστασης, διατάραξης της κοινωνικοοικονομικής δομής και να οργανώνει συστήματα κοινωνικής πολιτικής υιοθετώντας το θεσμό του ‘υπαρξιακού ελαχίστου’. Είναι δύσκολο να τοποθετηθούμε με σαφήνεια ως προς την ιστορική στιγμή, κατά την οποία η παράμετρος αυτή αναγνωρίστηκε ως ουσιαστική προϋπόθεση της ατομικής επιβίωσης και πήρε θεσμική μορφή. Στα μανιφέστα της Γαλλικής Επανάστασης

---

κι όταν τους λυπάται ως αναξιοπαθούντες (όπως τους αναπήρους ή τους διανοητικά υστερημένους) και τους βοηθά. Η κατάσταση αυτή χειροτερεύει, όταν οι ‘αδύναμοι’ προσφεύγουν στις κοινωνικές υπηρεσίες: γιατί οι παροχές κοινωνικής πρόνοιας δεν εντάσσονται στις παραπάνω κοινωνικές αξιακές σταθερές και, συνεπώς, οι δικαιούχοι τους εμφανίζονται ‘σαν να παίρνουν κάτι χωρίς να δίνουν τίποτα’ (ο.π., σελ. 94 και 98), παραβιάζοντας έτσι το ηθικό πρότυπο της ‘ίσης ανταλλαγής’.

<sup>172</sup> Οι περιθωριακές αυτές ομάδες εσωτερικεύουν την κοινωνική απαξία, που στρέφεται κατά του προσώπου τους, και, μη μπορώντας να αναπτύξουν μηχανισμούς άμυνας βασισμένους στην αυτοεκτίμηση, αυτοπεριορίζονται σε περιοχές και συμπεριφορές, που βρίθουν λανθάνουσας ή και εμφανούς επιθετικότητας (βλ. στη συνέχεια, β’ μέρος, κεφάλαιο για τον κοινωνικό αποκλεισμό). Η κοινωνική απαξία προς τις ομάδες αυτές εκφράστηκε πολιτικά και ιστορικά με πολλούς τρόπους, πριν ακόμα από τη βιομηχανική επανάσταση, όταν ο J.Locke είχε προτείνει τον εγκλεισμό των φτωχών σε ειδικά αναμορφωτικά ιδρύματα ή τη υποχρεωτική στρατολόγησή τους ( βλ. G.Vlastos, Justice and equality στο J.Waldron (Ed.), Theories of Rights, Oxford Un.Press, Oxford 1984, σελ. 41, 46 επ.). Σύμφωνα με τον «Νόμο των Πτωχών», που θεσπίστηκε στην Αγγλία το 1834, η παροχή της κοινωνικής βοήθειας συνεπαγόταν αυτόματα την στέρηση πολιτικών δικαιωμάτων, γιατί η κοινωνική εξάρτηση θεωρείτο ασυμβίβαστη με την ιδιότητα του πολίτη. Ο δικαιούχος ‘πτωχός’ έπρεπε να επιστρέψει στον τόπο γέννησής του για να εισπράξει το βοήθημα, αποχωριζόταν την οικογένειά του και ήταν υποχρεωμένος να φορά διαρκώς ειδική στολή, για να αναγνωρίζεται, σαν κατάδικος (βλ. σχετικά P.Flora, A.Heidenheimer, The historical core and changing boundaries of the welfare State, P.Flora-A.Heidenheimer (Eds.) στο The development of Welfare States in Europe and America, Transaction Books, N. Brunswick, London 1982, σελ. 20 επ. D.Fraser, The english Poor Law and the origins of the british welfare state, σε W.J.Mommsen, W.Mock, (Eds.), The emergence of the welfare state in Britain and in Germany 1850-1950, σελ. 9 επ.

<sup>173</sup> Σχετικά με τις συνθήκες αθλιότητας των εργατών, των παιδιών, και, γενικά, των περιθωριακών του πρώιμου καπιταλισμού παραπέμπουμε στις γνωστές σελίδες από τον ‘Ολιβερ Τούιστ’ του Ντίκενς καθώς και στις σχετικές κινηματογραφικές ταινίες του Τσάρλι Τσάπλιν ( Το Χαμίλι [1912], Μοντέρνοι Καιροί [1936],), του Σ. Αιζενστάιν ( Η Απεργία, 1925), του Αντρέι Βάιντα (η Γη της Επαγγελίας, 1974), βλ. επίσης Γ.Σ.Κατρούγκαλου, ο.π., σελ. 56, όπου στην σημ. 43 παραθέτει τίτλους σχετικών μελετών από γιατρούς και ερευνητές της εποχής.

υπήρχαν ήδη ιδιαίτερα προωθημένες κοινωνικές προτάσεις και σκέψεις (<sup>174</sup>), αλλά η αναγκαιότητα μιας κάποιας θεσμοποίησης του ορίου, κάτω από το οποίο το κράτος κάνει δεκτό, ότι ο μέσος άνθρωπος αδυνατεί να επιβιώσει, είχε γίνει ήδη αισθητή για πρώτη φορά στην Αγγλία του 17<sup>ου</sup> αιώνα, με τη σωρεία κοινωνικών προβλημάτων που είχαν δημιουργηθεί με τον περιορισμό της φιλανθρωπικής δραστηριότητας λόγω της ρήξης του βασιλέως Ερρίκου 8<sup>ου</sup> με την παπική εξουσία. Τότε ήταν που ο ‘Νόμος των Πτωχών’ στην πρώτη του μορφή (Poor Relief Act) του 1601 (<sup>175</sup>) θεσμοποίησε την υποχρέωση φιλανθρωπίας ως κρατικό λειτούργημα (<sup>176</sup>) – μια υποχρέωση, που όμως διαπνεόταν έντονα από την προτεσταντική ηθική, κατά την οποία το άτομο έχει πρώτιστη υποχρέωση να συντηρεί τον εαυτό του περνώντας, στην αντίθετη περίπτωση, στην ανυπόληπτη κατηγορία των αποτυχημένων και πλήρως εξαρτημένων από τους ευεργέτες τους (deserving poors) (<sup>177</sup>). Πολύ αργότερα και υπό την επιρροή του Διαφωτισμού επικράτησαν στα πλαίσια αυτά περισσότερο ανθρωπιστικές αρχές, και το ‘υπαρξιακό ελάχιστο’ πήρε προσωρινά τη μορφή ενός κατώτατου κοινωνικού μισθού (<sup>178</sup>), που δινόταν επικουρικά από το δημόσιο ταμείο σε όλους τους εργαζόμενους, των οποίων τα εισοδήματα κρίνονταν κατώτερα από το όριο επιβίωσης. Αλλά και αυτή η προβιομηχανικής εποχής προσπάθεια να καταστεί η φιλανθρωπία κρατικό καθήκον προσέκρουσε στη νέα μορφή του ‘Νόμου των Πτωχών’ (Poor Law Amendment Act) του 1834, ο οποίος, μέσα στη λαίλαπα των πρώτων χρόνων της βιομηχανικής επανάστασης και προκειμένου να γίνει διαθέσιμο και εκμεταλλεύσιμο το σύνολο του εργατικού κοινωνικού δυναμικού, κατήργησε το εν λόγω επίδομα και η κρατική συνδρομή στους άπορους τροποποιήθηκε έτσι, ώστε να είναι πάντα χαμηλότερη από τον ελάχιστο μισθό, έτσι ώστε να μην καθίσταται αντικίνητρο για εργασία, ακόμα και αν δεν κάλυπτε τις ανάγκες επιβίωσης. Με την πάροδο του χρόνου και καθώς ο κεφαλαιοκρατικός τρόπος παραγωγής παγιωνόταν με επιτυχία στον ευρωπαϊκό και βορειοαμερικανικό χώρο, περιορίστηκε σταδιακά ο ακραίος φιλελεύθερος χαρακτήρας των συνταγμάτων στα διάφορα ‘κράτη δικαίου’, με αποτέλεσμα την θεσμική κατοχύρωση ορισμένων κοινωνικών παροχών, που μέχρι τότε αποτελούσαν απλώς διαπραγματεύσιμα αντικείμενα της κοινωνικής

<sup>174</sup> Βλ. τις ομιλίες των Baboeuf (Textes choisis par C.Mazauric, Ed. Sociales, Paris 1976 σελ. 157-158), που διακηρύσσει την ανάγκη ουσιαστικής και όχι τυπικής ισότητας στη δημοκρατική κοινωνία και του Ροβεσπιέρου (Textes choisis, Ed. Sociales, Paris 1973, τ. II, σελ. 138) που θεωρεί, ότι το κράτος πρέπει να εξασφαλίζει τις συνθήκες ύπαρξης των μελών της κοινωνίας είτε προσφέροντάς τους εργασία, είτε προμηθευοντάς τους με τα απαραίτητα μέσα συντήρησης. Βλέπουμε, πως εδώ συναντάται ο πυρήνας του επαναστατικού αστικού λόγου με αυτόν του σοσιαλιστικού οράματος για μια κοινωνία δικαίου.

<sup>175</sup> G.R. Boyer, An economic history of the English Poor Law, Cambridge 1990

<sup>176</sup> G.R. Boyer, ο.π., επίσης Κ.Δ. Κρεμαλή, Κοινωνική Πρόνοια, ο.π., σελ. 8-15. Παρόλα αυτά, τόσο στα κείμενα των νόμων της Convention της Γαλλικής Επανάστασης όσο και στα νεότερα ευρωπαϊκά συντάγματα που ακολούθησαν τα επαναστατικά κινήματα του 1848 και του 1849 (βλ. σχετ. Γ.Σ. Κατρούγκαλο, ο.π., σελ. 49-69) όλες οι μορφές του υπαρξιακού ελαχίστου, τόσο ως εισοδήματος από εργασία όσο και ως βοηθήματος, δεν έπαψαν ποτέ να θεωρούνται ένα ‘ιερό χρέος’ της κοινωνίας και όχι του κράτους.

<sup>177</sup> Στην αντίληψη αυτή εδράζεται και η μέχρι σήμερα ισχύουσα στα περισσότερα ‘κράτη δικαίου’ αρχή της επικουρικότητας, που σημαίνει, ότι το κράτος προνοεί μόνον επικουρικά, εφόσον έχει δηλαδή αποκλειστεί οποιαδήποτε άλλη περίπτωση και δυνατότητα συνδρομής του αναξιοπαθούντος από το οικογενειακό, κοινοτικό και στενά προσωπικό του περιβάλλον, βλ. τα δυο προαναφερθέντα έργα του Κ.Κρεμαλή, Το Δικαίωμα...ο.π., σελ. 124-128, Κοινωνική Πρόνοια, ο.π., σελ. 59, επίσης Ψαλιδόπουλος Μ., Οικονομικές θεωρίες και κοινωνική πολιτική: η βρετανική προσέγγιση, Αίολος, Αθήνα 2002

<sup>178</sup> Κατά το σύστημα Speenhamland του 1795 στην Αγγλία, βλ. Γ.Σ.Κατρούγκαλος, ο.π., σελ. 50.



πολιτικής<sup>(179)</sup>. Κατά τα τέλη της δεκαετίας του 70, στο τελικό δηλ. στάδιο της ακμής του κράτους πρόνοιας<sup>(180)</sup>, στα περισσότερα 'κράτη δικαίου' της γήινης επικράτειας αναγνωριζόταν συνταγματικά το δικαίωμα σε ένα ελάχιστο επίπεδο διαβίωσης<sup>(181)</sup>.

Το 'υπαρξιακό ελάχιστο', που διαφέρει, βέβαια, ως προς το ύψος αυτού του 'ελαχίστου' στα διάφορα κράτη δικαίου, ορίζεται σήμερα ως «το minimum συνθηκών ζωής, που δεν θίγει την ανθρώπινη αξιοπρέπεια»<sup>(182)</sup> και αφορά τους βασικούς τομείς της επιβίωσης, όπως είναι η διατροφή, η στέγαση, η υγεία και οι αποδοχές από την εργασία<sup>(183)</sup>. Ως όρος με συγκεκριμένο περιεχόμενο, που προστατεύεται από το σύνταγμα, καθιερώθηκε πολύ αργότερα, στις πιο προχωρημένες μορφές κράτους δικαίου, και με την έννοια ότι το κράτος πλέον επεμβαίνει διορθωτικά εκεί, όπου το 'υπαρξιακό ελάχιστο' θεωρείται ότι αμφισβητείται ή παραβιάζεται από την πολιτική ή την οικονομική εξουσία<sup>(184)</sup>. Όμως και από τις τελευταίες ακόμα δεκαετίες του 19<sup>ου</sup> αιώνα, όταν η βιομηχανική κοινωνία και οικονομία πλησίαζε στο απόγειό της, η προστασία του 'υπαρξιακού ελαχίστου' εφαρμοζόταν ήδη στην πράξη, σαν μια βασική τεχνική κοινωνικής πολιτικής με σκοπό ακριβώς την απρόσκοπτη αναπαραγωγή των οικονομικοπολιτικών δομών και την απομάκρυνση της πιθανότητας δυσάρεστων παρεμβολών στη λειτουργία τους. Εδώ η προστασία του συγκεκριμένου minimum συνθηκών ζωής έχει καθαρά προνοιακή μορφή<sup>(185)</sup>, ως επιλεκτική παροχή κοινωνικής συνδρομής σε συγκεκριμένες κατηγορίες αναξιοπαθούντων, που ορίζονταν ως τέτοιοι μέσα από ειδικές επιτροπές και

---

<sup>179</sup> Β λ. Γ.Σ. Κατρούγκαλος, ο.π., σελ. 112. Η σταδιακή αυτή μετεξέλιξη του προνοιακού κράτους δικαίου προς μια πιο 'κοινωνική' μορφή, η οποία συνιστά τμήμα του δημοκρατικού συντάγματος, είναι που εμποδίζει σήμερα την επιστροφή του άκρατου φιλελευθερισμού στις αντίστοιχες κοινωνίες, πρβλ. Lewis G./Gewirtz S./Clarke J. (ed.) Rethinking social policy, Sage, London 2000

<sup>180</sup> Κατά τον Hecllo, ο.π., βλ. παραπάνω, σημ. 153, σελ. 60

<sup>181</sup> βλ. σχετ. H. Van Maarseveen, Written Constitutions, A computerized comparative study, Oceana Publications and Sitthoff and Nordhoff, N.Y and Alphen aan den Rijn, 1978, σελ. 52-53, 91,96, 101-102, 114-118, 123, 125, 150, 170.

<sup>182</sup> Ο σεβασμός της ανθρώπινης αξίας ως προστατευόμενο δικαίωμα και η θετική υποχρέωση του κράτους προς παροχή κοινωνικών εγγυήσεων (ενέργεια-παροχή) σηματοδοτεί τη διαδικασία μετεξέλιξης του κράτους πρόνοιας σε κοινωνικό κράτος, βλ. παραπάνω, σημ. καθώς και J.Robert, Libertes publiques et droits de l' Homme, Montchrestien, Paris 1988, σελ. 52-53, D.Loschak, Mutation des Droits de l' homme et mutation du Droit, στο Les droits de l' Homme dans le crise de l' Etat Providence, Pevue Interdisciplinaire d' Etudes Juridiques, 1984, 13. Στο ελληνικό Σύνταγμα η αρχή του σεβασμού και της προστασίας της αξίας του ανθρώπου κατοχυρώνεται στο αρθ 2 παρ. 1., βλ. σχετ. Θ. Αντωνίου, ο.π., σελ. 29 και 146.

<sup>183</sup> Κ. Κρεμαλής, Το δικαίωμα.....ο.π., σελ. 67.

<sup>184</sup> Τα επιδόματα ανεργίας βασίζονται σ' αυτή τη λογική και, σύμφωνα μ' αυτό, στις περισσότερες κοινωνίες του σύγχρονου 'κράτους δικαίου' το υπαρξιακό ελάχιστο αντιστοιχεί στο ποσό του επιδόματος ανεργίας. Για το λόγο αυτό και το κοινωνικό κράτος λειτουργεί ικανοποιητικά μόνο στις ανεπτυγμένες βιομηχανικά κοινωνίες, όπου οι κλίμακες των εισοδημάτων των εργαζομένων είναι γενικά υψηλές και ανάλογα 'υψηλά' προκύπτουν έτσι και τα επιδόματα ανεργίας-και γενικά τα κάθε είδους βοηθήματα. Με την έννοια αυτή στις φτωχές χώρες ή και στις 'αναπτυσσόμενες' κοινωνίες της καπιταλιστικής περιφέρειας δεν υπάρχει, στην ουσία, 'κοινωνικό' κράτος, ακόμα κι αν τυπικά κατοχυρώνεται στο σύνταγμα, βλ. M. Bossuyt, La distinction juridique entre les droits civils et politiques et les droits economiques, sociaux et culturels, Revue des Droits de l' homme, 1975, 783, G. Katrougalos, The south european welfare model, Journal of European Social Policy, 6, 1966.41.

<sup>185</sup> Με την έννοια, ότι η οποιαδήποτε κρατική παροχή προς τον πολίτη δεν έχει κίνητρο την υποστήριξή του ως κοινωνικού υποκειμένου, αλλά τη διευκόλυνση ως και εξασφάλιση της παραγωγικής του ένταξης στο πολιτικοοικονομικό σύστημα.

οργανισμούς αρμοδίων της πολιτικής εξουσίας, οι οποίοι ήσαν και αυτοί που έθεταν, επίσης, βάσει διυποκειμενικών μεταξύ τους κριτηρίων, τα εκάστοτε όρια του minimum<sup>(186)</sup>. Η προνοιακή αυτή μορφή είναι ο βασικός 'τύπος' της κρατικής οργάνωσης ενός σύγχρονου, βιομηχανικού αστικού κράτους, προερχόμενη, ιδεολογικά, από την πολιτισμική παρακαταθήκη του προτεσταντισμού και της νεοκαντιανής φιλοσοφικής θεώρησης των κοινωνιών. Πρόκειται για την πρώτη, ατελή μορφή λειτουργίας του κράτους δικαίου, που για τη χρονική περίοδο της 'ακμής' της και στην παρούσα μελέτη θα αποκαλούμε εφεξής 'κράτος πρόνοιας', και τούτο σε αντίθεση με πολλούς σύγχρονους θεωρητικούς του δικαίου, που ταυτίζουν το κράτος δικαίου της πρώιμης αυτής μορφής (ως κράτος πρόνοιας) με την εξελικτική του μορφή, που είναι αυτή του κοινωνικού κράτους<sup>(187)</sup>. Το αμιγές κοινωνικό κράτος, όμως, όπως θα καταδείξουμε στη συνέχεια, δεν χρειάζεται να *προνοήσει* για την προστασία των μειονεκτικών ομάδων πληθυσμού, διότι η έννομη κατοχύρωσή τους ως κοινωνικών υποκειμένων αποτελεί μέρος της θεσμικής του υπόστασης<sup>(188)</sup>. Αντίθετα το κράτος πρόνοιας προβλέπει (προνοεί για) την παροχή κοινωνικής συνδρομής στις προβληματικές ομάδες πληθυσμού θεωρώντας τις *a priori* περιθωριακές, που σημαίνει ως 'εξαιρέσεις' σε μια ευνομούμενη κοινωνία 'ισότιμων, ελεύθερων και ικανοποιημένων' πολιτών, που συναποφασίζουν περιστασιακά και κατά περίπτωση αν και κατά πόσον θα λάβουν υπόψη τις 'εξαιρέσεις' αυτές και θα τους παραχωρήσουν συνδρομή και αναγνώριση της νομιμότητας των αναγκών τους. Τα εκάστοτε κριτήρια της εν λόγω συν-

---

<sup>186</sup> Συνήθως τα όργανα αυτά επιλέγονται να είναι απόλυτα ενταγμένα στην ανταποδοτική λογική της αστικής κοινωνίας, με αποτέλεσμα να αναμένουν, ως συνεπείς κληρονόμοι της νοοτροπίας του 'Νόμου των Πτωχών', από τους εν δυνάμει δικαιούχους ένα είδος αναγνώρισης και ευγνωμοσύνης για την παροχή, που μπορεί να εκφράζεται σε ένα οποιοδήποτε κοινωνικό ή πολιτικό επίπεδο: με τη δόση όρκου νομοφορσύνης προς την κυβέρνηση ( Note, Charity versus Social Insurance in Unemployment Compensation Laws, 73 Yale L.J.357, 379, n. 87, 1963) ή με τον έλεγχο της προσωπικής ζωής και τον περιορισμό της ιδιωτικής ελευθερίας των δικαιούχων: στη Λουιζιάνα π.χ. διακόπτεται το οικογενειακό επίδομα, αν η μητέρα αποκτήσει εξώγαμο παιδί, εκτός και αν 'αποδείξει' την μετάνοια και την ηθική της μεταστροφή. Κατά τον N.Luhmann (Zur Funktion der 'subjektiven Rechte', Jahrbuch der Rechtssoziologie 1970, 322, σελ. 325), η νοοτροπία αυτή στην εφαρμογή του 'κράτους πρόνοιας' αποδεικνύει, ότι η πρόνοια στην αστική κοινωνία είναι αδιανόητη ως 'δικαίωμα', γι αυτό το λόγο και αρνείται, με τον τρόπο αυτόν, το ουσιωδέστερο χαρακτηριστικό του δικαιώματος, που είναι η χωρίς ανταποδοτικούς όρους δυνατότητα άσκησης και απολαυής του.

<sup>187</sup> Όπως π.χ. ο Σακελλαρόπουλος, βλ. Η μεταρρύθμιση του κοινωνικού κράτους (με δική του επιμ.), Κριτική, Αθήνα 1999, σελ. 13-68. Αντίθετα ο Κατρούγκαλος (ο.π. σελ. 106), κατά τον οποίο το κράτος πρόνοιας δεν θα πρέπει να συγχέεται με την έννοια του κοινωνικού κράτους, που κατοχυρώνει θεσμικά και δια του Συντάγματος την ανάληψη, από το κράτος, κοινωνικών υποχρεώσεων. Το κράτος πρόνοιας είναι, γι' αυτόν (σελ. 108) μια έννοια περιγραφική μιας συγκεκριμένης οργανωτικής μορφής κράτους, ένα είδος γενικού κρατικού μοντέλου, που μπορεί να τροποποιείται από κοινωνία σε κοινωνία, ενώ η έννοια του κοινωνικού κράτους έχει αυστηρό κανονιστικό και θεσμικό χαρακτήρα. Για τον B. Schulte (Wohlfahrtsstaatlichkeit in Europa, στο P.Clever, B.Schulte (Eds.), Buerger Europas, Bonn 1995, σελ. 62 επ.) το κοινωνικό κράτος προσδιορίζει ένα είδος/υποσύνολο του κράτους πρόνοιας. Φρονούμε, ότι η αντίληψη αυτή ταιριάζει στις περισσότερες μορφές του κράτους δικαίου στο σημερινό κόσμο - περισσότερα στα επόμενα κεφάλαια του παρόντος, βλ. και Στασινοπούλου Ο., Από το κράτος πρόνοιας στο 'νέο' προνοιακό πλουραλισμό, Gutenberg, Αθήνα 1993.

<sup>188</sup> Και μια απόδειξη γι' αυτό είναι το γεγονός ότι, ακόμα και στο σύγχρονο κράτος δικαίου, που δεν είναι 'αμιγώς' κοινωνικό (βλ. επόμ. κεφ.), η συνταγματικά κατοχυρωμένη αρχή της κοινωνικής ισότητας σε συνδυασμό με τους ελέγχους νομιμότητας των νομοθετικών και δικαστικών πράξεων και των πράξεων της διοίκησης είναι θεσμικά ενσωματωμένη ως αρχή και δεν είναι δυνατόν να αποδυναμωθεί και να καταργηθεί, όσο και αν μπορεί να αντιτίθεται στις εκάστοτε 'συντηρητικές' κοινωνικές πολιτικές.

απόφασης συνιστούν τους όρους της κοινωνικής πολιτικής στο (κλασικό) κράτος πρόνοιας: όπως ήδη έχουμε καταδείξει, η κοινωνική παροχή, έτσι κι αλλιώς ουδέποτε αυτονόητη, έχει πάντα επικουρική και περιστασιακή μορφή και χορηγείται πάντα υπό όρους. Το νομικό πλαίσιο είναι απόλυτα προσαρμοσμένο σ' αυτή τη λογική της παραχώρησης, γι' αυτό το λόγο και δεν προβλέπει συνταγματική κατοχύρωση οποιωνδήποτε υποχρεώσεων προνοιακής μορφής του κράτους (<sup>189</sup>), αλλά νομιμοποιεί, απλά, τις διαδικασίες εκείνες, που καθιστούν εφικτή την παραχώρηση (όπως λειτουργία ιδρυμάτων, σχολών, οικοτροφείων, οργανισμών διαφόρων μορφών πρόνοιας κλπ.). Η λογική αποδοχής του 'υπαρξιακού ελάχιστου' δεν είναι αυτοτελής και υποστατή από μόνη της. Τα κριτήρια για την παροχή δεν λαμβάνονται –τουλάχιστον όχι κατά κύριο λόγο– από την εμπειρική και μέσω ειδικών πραγματογνωμόνων (κοινωνιολόγων, νομικών) διαπίστωση και εκτίμηση πραγματικών δυνατοτήτων επιβίωσης μέσα σε συγκεκριμένες συνθήκες, έτσι ώστε να μπορούν να αποτελέσουν τη δικαιολογητική βάση νομοθετημάτων, που θα κατοχυρώνουν τις εκάστοτε παροχές, αλλά σταθμίζονται, συνήθως, μέσα από τη συσχέτιση των (συνήθως υποκειμενικών) ενδιαφερόντων των σχετικών κρατικών υπηρεσιών (<sup>190</sup>), με βάση τη συνταγματική κατοχύρωση της παροχής ίσης προστασίας από το νόμο –που απορρέει, με τη σειρά της, από την αρχή της ίσης μεταχείρισης (από το νόμο) (<sup>191</sup>). Στην περίπτωση αυτή, η εξασφάλιση της 'ελάχιστης θέσης' του ατόμου στο κοινωνικοοικονομικό γίνεσθαι εναπόκειται (<sup>192</sup>) στην κρίση του εφαρμοστή του νόμου (ο οποίος, στο κλασικό κράτος πρόνοιας, δεν δεσμεύεται συνταγματικά, παρά από την αρχή της τυπικής ισότητας και, έτσι, η κρίση του αποτελεί προϊόν στάθμισης μεταξύ του 'κοινωνικού συμφέροντος' (να μη θίγεται, με άλλα λόγια, η 'βασική δομή') και του ατομικού δικαιώματος για ασφάλεια και συμμετοχή στην οικονομική και κοινωνική ζωή του τόπου, όπου περιλαμβάνεται και το δικαίωμα στην επιβίωση (<sup>193</sup>)). Θα δούμε στη συνέχεια, με ποιο τρόπο και κάτω από ποιές προϋποθέσεις, το συνταγματικά κατοχυρωμένο

---

<sup>189</sup> Όταν συμβεί αυτό, το κράτος πρόνοιας έχει ήδη περάσει στο επόμενο εξελικτικό στάδιο. Αυτό σημαίνει, ότι θα έχει ενσωματώσει στο νομικό corpus του διατάξεις, που εκ των πραγμάτων θα δεσμεύουν εξίσου τόσο τους πολίτες μεταξύ τους ως συμβαλλομένους όσο και το ίδιο το κράτος, καταργώντας, με τον τρόπο αυτόν, την απόσταση μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας, όπως έγινε με τον ασφαλιστικό νόμο, βλ. αμέσως επόμενο κεφάλαιο.

<sup>190</sup> Η ένταξη των δικαιούχων της πρόνοιας σε προγράμματα κοινωνικής προστασίας εξαρτάται από διοικητικές αποφάσεις αρμοδίων επιτροπών, που λαμβάνονται κατά πλειοψηφία, βλ. S.S Wolin, Democracy and the Welfare State, The political and theoretical connections between Staatsraison and Wohlfahrtsraison, στο Political Theory, τομ. 15 τευχ. 4 (Νοέμβριος 1987), σελ. 474.

<sup>191</sup> Αυτό σημαίνει, ότι ανα πάσα στιγμή οι διαδικασίες λήψης αποφάσεων των αρμοδίων μπορούν να καθοδηγηθούν από τις πλειοψηφίες των μεταξύ τους 'ισχυρών' και έτσι να παρατηρηθούν, ακόμα και σε επίπεδο πρόνοιας, ανισότητες παρόμοιες με αυτές που παρατηρούνται στην 'πραγματική' κοινωνία (βλ. επόμε. κεφ., σχετικά με τον αποκλεισμό, στην 'προνοιακή' ελληνική κοινωνία του '50, των πολιτικά 'αντιφρονούντων' από τις κοινωνικές παροχές).

<sup>192</sup> Βλ. B. Schlink, Abwaegung im Verfassungsrecht, Berlin 1976.

<sup>193</sup> Όταν, επομένως, η διατήρηση της 'βασικής δομής' του συστήματος απαιτεί τον αποκλεισμό ορισμένων μειονοτήτων από τη θεωρούμενη επικίνδυνη, ως προς τη δομή αυτή-συμμετοχή τους σε ορισμένες κοινωνικοπολιτικές δραστηριότητες/σφαίρες, ο αποκλεισμός αυτός αντανάκλαται και στην πρόνοια, και αυτό, βέβαια, δεν ισχύει μόνο στις ανέκαθεν καπιταλιστικές κοινωνίες της Δύσης: στην κινηματογραφική ταινία της Γ. Σμπάνιτς 'Σεράγεβο σ' αγαπώ' (Βοσνία, 2005), η ανήλικη ηρωίδα/άπορη μαθήτρια δεν δικαιούται να συμπεριληφθεί δωρεάν στην εκπαιδευτική εκδρομή του σχολείου, επειδή αδυνατεί να προσκομίσει πιστοποιητικό 'ανδρείας' για τη συμμετοχή του πατέρα της στον πόλεμο.

ατομικό δικαίωμα στην επιβίωση γίνεται συλλογικό και κοινωνικό αναγνωριζόμενο, ως τέτοιο, από το σύνταγμα ενός *κοινωνικού* κράτους δικαίου (β' μέρος, κεφ.2<sup>ο</sup>,παρ.1 και 2).

Στο κράτος πρόνοιας, πάντως, τα κριτήρια του 'υπαρξιακού ελαχίστου' συνήθως δεν μπορούν να θεωρηθούν, όπως ήδη αναφέραμε, αντικειμενικά, σύμφωνα με τη λογική της εξάλειψης των πραγματικών συνθηκών, που καθιστούν αδύνατη ή προβληματική την επιβίωση, αλλά αποτελούν, και αυτά ακόμα, το περιεχόμενο μιας *συμφωνίας*, που συνάπτει ο νομοθέτης ή ο δικαστής με την πολιτική εξουσία, προκειμένου να διασφαλιστεί η δυνατότητα μιας *minimum* συμμετοχής του (μειονεκτικού, προβληματικού κλπ.) ατόμου στην κοινωνική ζωή, και με τη γενική δικαιολογητική βάση, ότι αν το συγκεκριμένο άτομο ή η συγκεκριμένη κατηγορία ατόμων δεν μπορεί να συμμετέχει *επωφελώς* στην εξελικτική διαδικασία του συστήματος, που είναι η οικονομική ανάπτυξη και η ανάλογη κοινωνική ευημερία, τουλάχιστον να μη την παρεμποδίζει σε βαθμό, που να προκαλείται η δυσλειτουργία της ή η καθυστέρησή της .

Για το λόγο αυτό και, φρονούμε, η έννοια του 'υπαρξιακού ελαχίστου' δεν είναι, ακόμα και σήμερα, μια θεσμική έννοια, αλλά χρησιμοποιείται περισσότερο για να υποδηλώσει μια μορφή *κοινωνικής πολιτικής του κράτους δικαίου*, που αποσκοπεί στην κατά τα παραπάνω ομαλή λειτουργία του συστήματος : προκειμένου να διαπιστωθούν οι προϋποθέσεις, που θα καταστήσουν τον εκάστοτε πολίτη δικαιούχο της συγκεκριμένης παροχής, απαιτείται ειδική αιτιολογική θεμελίωση από το εκάστοτε κρατικό όργανο ή φορέα, που εξουσιοδοτείται για να τις κρίνει (<sup>194</sup>). Και επειδή αυτή η κρίση προκύπτει, κατά τα παραπάνω, από τη στάθμιση των συμφερόντων της εκάστοτε πολιτικής εξουσίας και του συγκεκριμένου κατοχυρωμένου, κάθε φορά, ατομικού δικαιώματος στην παροχή προστασίας, είναι εύκολο να κατανοήσει κανείς ότι, τη στιγμή που ελλείπει η συνταγματική ή η όποια άλλη θεσμική κατοχύρωση ενός καθολικού προνοιακού δικαιώματος, τα εκάστοτε κριτήρια των εφαρμοστών του δικαίου θα είναι πάντα αμφίβολα, αντιφατικά, αποσταθεροποιητικά της ομαλής κοινωνικής ζωής και μεταβαλλόμενα, ενώ οι μεταβολές και οι διαφοροποιήσεις αυτές θα διαπιστώνονται τόσο ανάμεσα στις επί μέρους έννομες τάξεις των εθνών-κρατών, όσο και σε μια και μοναδική έννομη τάξη, ανάλογα με την κοινωνική πολιτική, που υιοθετείται από την κρατική εξουσία την κάθε ιστορική στιγμή (<sup>195</sup>).

---

<sup>194</sup> Έτσι, η συνολική νομική ρύθμιση της κοινωνικής πρόνοιας παραμένει γενική και υποκειμενική, αναγνωρίζοντας αυτοδίκαια μεγάλο εύρος διακριτικής ευχέρειας στα όργανα της Διοίκησης για την παροχή βοηθημάτων σε εξαιρετικές περιπτώσεις ή ανάγκες. Στα 'κλασικά' προνοιακά κράτη Δικαίου όπως η Μ.Βρετανία των συντηρητικών, η Supplementary Benefits Commission, η αρμόδια διοικητική αρχή για τον ιεραρχικό έλεγχο επί των εργασιών της κοινωνικής πρόνοιας, ενεργούσε κατασταλτικά ως προς τις 'κοινωνικές' πρωτοβουλίες των λειτουργών. Σε όλα τα κράτη πρόνοιας που δεν έχουν μετεξελιχθεί σε 'κοινωνικά', όπως οι ΗΠΑ ή η Αυστραλία, τη δραστηριότητα των κοινωνικών λειτουργών εξακολουθεί να διέπει η διακριτική ευχέρεια στους τομείς της οικογενειακής υποστήριξης, της φροντίδας των παιδιών, των πνευματικά υστερημένων και των ηλικιωμένων, βλ. P.Barclay, Social Workers Their role and tasks, Bedford Square Press, London 1982, B.Hogget, Mental Health Law, Sweet and Maxwell, 2, London 1984.

<sup>195</sup> Πρόκειται για το νομιμοποιητικό υπόβαθρο άσκησης της κοινωνικής πολιτικής στο κράτος πρόνοιας, όπου αυτή υποστασιοποιείται ως διοίκηση, που αποφασίζει για το ποιά κοινωνικά προβλήματα θα επιλεγούν από το σωρό προς επίλυση. Με αυτή τη λογική τα ανά πάσα στιγμή προκύπτοντα προβλήματα δεν αντιμετωπίζονται ως δομικά ή διαρθρωτικά, αλλά ως περιστασιακά, βλ. Μ.Αγγελίδη, Κοινωνική Απορρύθμιση και Δημοκρατία, Εξάντας, Αθήνα 2000, σελ. 36.

Ενας σημαντικός, επίσης, λόγος που συμβαίνει αυτό είναι, ότι στο κράτος πρόνοιας οι αιτίες, για τις οποίες ένα άτομο ή μια ομάδα (κατηγορία) ατόμων υπολείπονται του υπαρξιακού ελαχίστου στις συνθήκες επιβίωσής τους, άρα χρειάζονται συνδρομή, τοποθετούνται **σ' αυτά τα ίδια** και όχι στην κοινωνική τους πραγματικότητα (<sup>196</sup>). Το πρόβλημα το προκαλούν, υποτίθεται, τα ίδια τα μειονεκτούντα άτομα, με τη φυσική ή πνευματική τους ανεπάρκεια (ΑΜΕΑ), με την εκούσια ως και υπαίτια αποκοπή τους από το κοινωνικό γίνεσθαι (αλκοολικοί, ναρκομανείς, αποφυλακισμένοι), ακόμα και όταν αυτή η αποκοπή οφείλεται σε πραγματικές, δηλ. ανυπαίτιες και αντικειμενικές συνθήκες (άνεργοι, υπερήλικες, εγκαταλειμμένες γυναίκες και παιδιά κλπ.). Στα πλαίσια μιας συλλογικής αντίληψης για το Δίκαιο, που επικεντρώνεται στο δεδομένο της ελεύθερης βούλησης ως προς την αξιοποίηση των δυνατοτήτων, όλα αυτά τα άτομα είναι απλά οι **απροσάρμοστοι** του συστήματος των οποίων η, έστω μερική, προσαρμογή πρέπει να προωθηθεί, τελικά, προς όφελος περισσότερο του κράτους και λιγότερο αυτών των ίδιων (τη στιγμή που έτσι κι αλλιώς θεωρούνται πλέον 'αντικειμενικά' ανεπίδεκτοι οποιασδήποτε βελτίωσης της προσωπικής τους κατάστασης). Το κράτος δικαίου εδώ προνοεί για τη διατήρηση της κοινωνικής συνοχής μέσα από τα προγράμματα κοινωνικής πολιτικής του (<sup>197</sup>). Η στάση του απέναντι στη διαφορετικότητα είναι περισσότερο αμυντική και αυτο-προστατευτική ως προς την ίδια εξουσία, παρά ανιχνευτική/υποβοηθητική των δυνατοτήτων των πολιτών να λειτουργήσουν, στο σύνολό τους, δημιουργικά - ως δρώντα μέλη της κοινωνίας τους, μέσα στην οποία αυτοπροσδιορίζονται, δημιουργώντας και εξελίσσοντας τον πολιτισμό τους.

## 6. Από την κοινωνική πολιτική στο κοινωνικό κράτος

Σε αντίθεση με τα παραπάνω, όταν το κράτος δικαίου στην κυριολεξία **επικρατεί**, σύμφωνα με τη βασική του αρχή της υποταγής στους ίδιους τους θεσμούς του, η προνοιακή πολιτική αλλάζει και γίνεται αμιγής κοινωνική προστασία, με την έννοια ότι η δικαιοσύνη πλέον επεμβαίνει, μέσω των λειτουργιών της, **αυτομάτως** εκεί, όπου οι συνθήκες της πραγματικότητας καθιστούν επίπονη ως αδύνατη την επιβίωση και/ή τη συμβίωση των κοινωνικών υποκειμένων, καθώς επίσης και όταν απειλείται το θεσμικά κατοχυρωμένο, πλέον, 'υπαρξιακό ελάχιστο' της επιβίωσης(<sup>198</sup>), και μάλιστα χωρίς να λαμβάνεται υπόψη τυχόν **υπαιτιότητα** των ενδιαφερομένων. Στην περίπτωση αυτή η πρόβλεψη του 'υπαρξιακού ελαχίστου' δεν είναι ένα μέτρο, που λαμβάνει το κράτος στα πλαίσια της κοινωνικής του πολιτικής (πράγμα που σημαίνει, ότι μπορεί οποτεδήποτε να το παραλείψει ή να το καταργήσει), αλλά

<sup>196</sup> Απόρροια, και αυτή η αντιμετώπιση, του υποκειμενικού χαρακτήρα του θετικού δικαίου, βλ. μέρος, κεφ. 1

<sup>197</sup> Πράγμα που αποδεικνύει, εξάλλου, τον αυτοποιητικό χαρακτήρα μιας έννομης τάξης ως 'συστήματος' βλ. N. Luhmann, στις σημειώσεις των σχετικών αναφορών της παρούσης καθώς και την αναφερόμενη βιβλιογραφία

<sup>198</sup> Αυτή είναι η ουσιαστική λειτουργία τόσο της διαφοροποίησης στους βαθμούς δικαιοδοσίας των δικαστηρίων όσο και των ελέγχων νομιμότητας - είτε αυτεπάγγελτα είτε αιτήσεως των ενδιαφερομένων πολιτών. Όσο για την αντιμετώπιση της απειλής παραβίασης του υπαρξιακού ελαχίστου, εννοούμε εδώ τη δυνατότητα άμεσης προσβολής των αποφάσεων που εκδίδονται ή των νομοθετημάτων, που δημοσιεύονται, όταν το περιεχόμενό τους αντιτίθεται στα σχετικά με το 'υπαρξιακό ελάχιστο' κοινωνικά κεκτημένα.

το ίδιο το θεσμοθετημένο **δικαίωμα** του κοινωνικού υποκειμένου να επιβιώνει και να κοινωνικοποιείται πάνω από ένα όριο καταλληλότητας πραγματικών συνθηκών, το οποίο (όριο), πέρα από την υπάρχουσα θεσμική κατοχύρωσή του, μπορεί –μέσω των δικαιοκρατικών διαδικασιών- να καθορίζει, να διαπραγματεύεται και να απαιτεί **αυτό το ίδιο**. Πρόκειται για την αυτονόητη, πλέον, **αφειρητία της συμμετοχής του υποκειμένου στο κοινωνικό γίνεσθαι με την a priori εξασφαλισμένη συνδρομή του δικαίου**. Εδώ το υπαρξιακό ελάχιστο δεν είναι αντικείμενο διαπραγμάτευσης ‘αρμόδιων’ κρατικών φορέων που κρίνουν, αυτοί και μόνον αυτοί, **αν ένα οποιοδήποτε άτομο** (και συγκεκριμένα εκείνο που υποβάλλει το εκάστοτε αίτημα) αδυνατεί να αντεπεξέλθει στις βασικές ανάγκες επιβίωσης και για το λόγο αυτό δικαιούται της ελάχιστης αναγκαίας προς τούτο παροχής, αλλά υποστασιοποιεί ένα **κοινωνικό και νομικό θεσμό**, που δεν επιδέχεται κανενός είδους διαπραγμάτευση: είναι ένας βασικός, εγγενής, αν και πάντοτε επιδεχόμενος διαφοροποιήσεις, παράγοντας στην κλίμακα των προϋποθέσεων, που πρέπει να έχουν πληρωθεί, για να μπορεί **κάθε** άτομο, ανάλογα με τις ικανότητές του και την πολιτισμική του υποδομή, να συμβάλλει θετικά και δημιουργικά στον κοινωνικό μετασχηματισμό<sup>(199)</sup>. Όταν επιτυγχάνεται αυτό, το κράτος ταυτίζεται με μια πραγματική ‘κοινωνία πολιτών’ με την έννοια, ότι πρωτίστως υπηρετεί, παρά ελέγχει, την κοινωνία, της οποίας το συλλογικό συμφέρον προωθεί μέσα από τις εξουσίες του και τις διοικητικές του λειτουργίες. Στην περίπτωση αυτή, η μορφή του κράτους δικαίου γίνεται από προνοιακή κοινωνική, το ίδιο το κράτος δικαίου γίνεται ένα **κοινωνικό κράτος**.

Είναι δύσκολο να δόσουμε ένα συγκεκριμένο ορισμό του κοινωνικού κράτους στη διάρκεια της μεταβατικής του πορείας ως εξελικτικής μορφής του κράτους πρόνοιας, δεδομένου ότι η πορεία αυτή έχει αρχίσει ουσιαστικά εδώ και έναν αιώνα και συνεχίζεται ακόμα, όσο και αν τώρα βρισκόμαστε σε μια μάλλον στάσιμη ιστορική περίοδο. Εχουμε ήδη σημειώσει, ότι η εν λόγω μετάβαση σηματοδοτείται από την εισαγωγή των ρητρών περί ουσιαστικής ισότητας και περί υποχρεωτικής παροχής κοινωνικής προστασίας στη θεσμική υπόσταση του κράτους δικαίου. Η εισαγωγή αυτή δεν έγινε όμως αυτόματα ούτε ολοκληρωμένα, τόσον όσον αφορά τον τρόπο πραγμάτωσής της στα επί μέρους ‘κράτη δικαίου’ όσο και όσον αφορά στο περιεχόμενο, που οι αντίστοιχες ρήτρες διαμόρφωναν κάθε φορά. Δεδομένου δε, ότι υπάρχει μεγάλη διαφορά ανάμεσα στο ολοκληρωμένο και αμιγές ‘κράτος δικαίου’ και τις διάφορες εξελικτικές μορφές του ως ‘κράτους πρόνοιας’<sup>(200)</sup> θα αρκестούμε, στο σημείο

<sup>199</sup> Η ενεργός και συνειδητή συμμετοχή του υποκειμένου στην κοινωνική ζωή και ο αυτοπροσδιορισμός του μέσα στο πολιτισμικό του περιβάλλον είναι οι διαδικασίες, με τις οποίες αυτό συμβάλλει στον κοινωνικό μετασχηματισμό και αποτελούν την ουσιαστική ενεργοποίηση της κοινωνικής ρήτρας του σύγχρονου ‘κράτους δικαίου’, που αφορά στο σεβασμό της ανθρώπινης αξίας και της προσωπικότητας (βλ. σχετ. Κ. Κατρούγκαλου, ο.π.)

<sup>200</sup> Το αμιγές κοινωνικό κράτος ταυτίζεται, όπως ήδη έχουμε πεί, με την πραγματική κοινωνία δικαίου, όπου η αρχή της κοινωνικής ισότητας είναι αυτή καθαυτή η δομή της εξουσίας, και όπου έχουν ουσιαστικά καταργηθεί οι σχέσεις ισοδυναμιών (βλ. την θεωρία του Pashukanis, ο.π.). Στη μορφή όμως αυτή το κοινωνικό κράτος δεν είναι πλέον ένα ‘αστικό’ κράτος, αλλά ισοδυναμεί με το τελευταίο στάδιο της ιδανικής κομμουνιστικής κοινωνίας, όπως την είχαν οραματιστεί οι Marx και Pashukanis: για τον Marx, η διαφορά των δυο ‘αντίπαλων’ κοινωνικών συστημάτων εντοπίζεται, κοινωνικά και ηθικά, στο ότι στο κεφαλαιοκρατικό πλαίσιο η ανθρώπινη αξιοπρέπεια μετατρέπεται σε ανταλλακτική αξία (Κομμουνιστικό Μανιφέστο, στα Διαλεχτά Έργα των Marx-Engels, Αθήνα, σελ. 33). Όταν λοιπόν σταματήσει ουσιαστικά αυτή η μετατροπή, αυτό θα σημαίνει, ότι οι δομές των δυο κοινωνικών συστημάτων έχουν ήδη αρχίσει να συγκλίνουν προς εκείνη την (πολιτισμική) μορφή, που προκρίνει την αμιγή

αυτό της μελέτης, στην παράθεση του ορισμού για το κοινωνικό κράτος που επιλέγει αρχικά ο Γ.Σ.Κατρούγκαλος<sup>(201)</sup>, για να αναδείξει τη ρευστότητα της μορφής του στα διάφορα στάδια της εξελικτικής του πορείας:

Κοινωνικό είναι εκείνο το (αστικό) κράτος δικαίου, που «αναλαμβάνει θεσμικά α) την επέμβαση στην οικονομία με σκοπό το συντονισμό της παραγωγικής διαδικασίας και την διατήρηση της απασχόλησης β) την εξασφάλιση ορισμένων βασικών κοινωνικών υπηρεσιών (εκπαίδευση, εξασφάλιση εισοδήματος, ιατρική φροντίδα και οικιστική πολιτική) και γ) την κατοχύρωση ενός δικτύου ασφαλείας μέσω της εγγύησης για ένα ελάχιστο επίπεδο βιοτικών συνθηκών»<sup>(202)</sup>.

Οι παραπάνω εγγυήσεις δεν θα είχαν ποτέ πάρει θεσμική μορφή, αν η αρχή της ουσιαστικής ισότητας δεν κατοχυρωνόταν συνταγματικά στο κράτος δικαίου. Αυτό σημαίνει, ότι οι κυρίαρχες οικονομικά τάξεις της κοινωνίας δεν θα επέτρεπαν ποτέ την οποιαδήποτε ανάμιξη του κράτους στις συναλλαγές τους, αν δεν ήσαν υποχρεωμένες, μέσω του Συντάγματος, να την ανεχθούν<sup>(203)</sup>.

Για το λόγο αυτό και φρονούμε, ότι **το αστικό κοινωνικό κράτος είναι 'αρκούντως' κοινωνικό, τη στιγμή που έχει την δυνατότητα να θέτει όχι μόνο εξ ορισμού, αλλά και στην πράξη, σε αμφισβήτηση τη θετικιστική αντίληψη περί Δικαίου**. Με αφετηρία τη δυνατότητα νοηματοδότησης, μέσα από την κοινωνική πραγματικότητα, και επίκλησης, πλέον των γενικών ρητρών και των αφηρημένων δικαιοκάνονων, και της κοινωνικής ρήτηρας, το κοινωνικό κράτος **μπορεί** να χρησιμοποιεί το νόμο για να ρυθμίσει τις κοινωνικές σχέσεις με γνώμονα την ουσιαστική ισότητα των υποκειμένων του δικαίου. Μέσα από α) τη διασταλτική **ερμηνεία** των αξιωματικών εννοιών, που προσαρμόζει στις κοινωνικές αναγκαιότητες και β) την εφαρμογή της ρήτηρας της κοινωνικής ισότητας προσεγγίζει σχεδόν την άρση της 'ηγεμονίας των ισοδυναμιών', που εντοπίζει η μαρξιστική θεωρία του Δικαίου, και προβάλλει σε δικαίωμα αξίωμα και σε θεσμοθετημένο δικαίωμα την απαίτηση των 'αδύναμων' για μια φυσιολογική, ενταγμένη πλήρως στον κοινωνικό κορμό, ατομική και συλλογική, ζωή. Η ισότητα δεν λογίζεται πλέον, απλά και μόνον ως εκείνο το ατομικό δικαίωμα, που καθιστά τα άτομα ίσα απέναντι στο νόμο, αλλά κατακτάται **μέσα** από το νόμο<sup>(204)</sup> ως κατοχυρωμένη θεσμικά, και όχι μόνο θεωρητικά,

---

ανθρώπινη αξιοπρέπεια. Γι' αυτό το λόγο και ο A.Baldassare (Liberta, Problemi Generali), όπως παρατίθεται από τον Α.Μανιτάκη (Κράτος δικαίου και δικαστικός έλεγχος της συνταγματικότητας, Σάκουλας, Θεσσαλονίκη 1994, σελ. 160) εντοπίζει τη μετάβαση του κράτους δικαίου από την τυπική στην ουσιαστική μορφή του, στο ότι στο επίκεντρο του ουσιαστικού κράτους δικαίου δεν θα βρίσκεται πλέον, ως μήτρα των δικαιωμάτων, η ελευθερία-ιδιοκτησία, αλλά η ελευθερία-ανθρώπινη αξιοπρέπεια. Σ' αυτό το σημείο είναι που 'συμφωνούν', κατά τη γνώμη μας, δυτικοί και ανατολικοί οραματιστές μιας κοινωνίας ουσιαστικής δικαιοσύνης. Είναι όμως αυτονόητο, ότι στη μορφή αυτή το κράτος δικαίου δεν 'χωρά' στους όρους του αστικού 'κοινωνικού συμβολαίου', όσο και αν τους διευρύνουμε! Για το λόγο αυτό φρονούμε, ότι το 'καθαρό' κοινωνικό κράτος θα παραμένει πάντα, στα πλαίσια του κόσμου μας, μια ουτοπία.

<sup>201</sup> Γ.Σ.Κατρούγκαλος, ο.π., σελ. 107.

<sup>202</sup> Συνήθως, ο ορισμός αυτός χρησιμοποιείται για το κράτος πρόνοιας (βλ. R.Mishra, The welfare state in capitalist society, Politics of retrenchment and maintenance in Europe, N.America and Australia, Harvester Wheatsheaf, N.Y. 1990, σελ. 18-19, N.Johnson, The welfare state in transition. The theory and practice of welfare pluralism, Harvester Wheatsheaf NY.-London 1987, σελ.3.). Φρονούμε, ωστόσο, ότι αποδίδει περισσότερο την έννοια του 'κοινωνικού' στο αστικό κράτος δικαίου και στο σύγχρονο κόσμο.

<sup>203</sup> Εφόσον το Σύνταγμα αποτελεί την έκφραση του ίδιου του 'κοινωνικού συμβολαίου', όλοι ανεξαιρέτως οι 'συμβαλλόμενοι' είναι υποχρεωμένοι, να τηρήσουν τους όρους του!!

<sup>204</sup> Βλ. Θ. Αντωνίου, στον ίδιο τον τίτλο της εν λόγω εργασίας της

δυνατότητα του ατόμου να αναπτύξει την προσωπικότητά του ως κοινωνικό υποκείμενο, συμβάλλοντας δυναμικά στις εξελικτικές διαδικασίες του κοινωνικού μετασχηματισμού.

Σκοπός του νόμου, στο κοινωνικό κράτος, είναι να παρεμβαίνει εκεί, όπου η φυσική ανισότητα των ανθρώπων ως μελών της κοινωνίας συντελεί στην ανάπτυξη φαινομένων βίας όχι μόνο πραγματικής (δηλ. εκείνης, που γίνεται αισθητή/συνειδητή, είτε είναι φυσική [σωματική, ψυχολογική, πνευματική] είτε θεσμική), αλλά και συμβολικής, που αφορά την εμπρόθετη υποβολή στο υποσυνείδητο συγκεκριμένων προτύπων για τη σκέψη και τη συμπεριφορά, που προέρχονται από σκοπούς άσχετους προς το υποκείμενο. Με άλλα λόγια **στο κοινωνικό κράτος δικαίου ως βία νοείται η με οποιονδήποτε τρόπο και σε οποιαδήποτε στάδιο της κοινωνικοποίησης ή τομέα της ανθρώπινης συμβίωσης και εν ονόματι οποιουδήποτε συμβόλου (εθνικότητα, φυλή, ιδεολογία, θρησκεία, ταξική ή οικονομική αναφορά κλπ.) πραγματοποιούμενη καταπίεση του ανθρώπου με την έννοια της κοινωνικής του περιθωριοποίησης ή/και αποκλεισμού μέσα από πολιτισμικές διαδικασίες, που εντάσσονται στους μηχανισμούς άσκησης της εξουσίας, είτε αυτή είναι κρατική, είτε ασκείται σε ιδιωτικό πλαίσιο** <sup>(205)</sup>. Για το λόγο αυτό (επειδή εδώ η έννοια της βίας, και ιδιαίτερα της συμβολικής, είναι άκρως περιεκτική και χρήζει εξειδίκευσης) το κοινωνικό κράτος δεν μπορεί να βρίσκει την έκφρασή του σε σταθερά διατυπωμένα και τυποποιημένα κανονιστικά κείμενα. Έτσι, υιοθετείται από τα Σύνταγματα είτε ως **προγραμματική αρχή**, που χρωματίζει όλο το φάσμα του εκάστοτε νομικού συστήματος, είτε ως **συγκεκριμένη κατευθυντήρια αρχή** <sup>(206)</sup>, εξειδικευόμενη **υποχρεωτικά** από τον εφαρμοστή του δικαίου σε κάθε μεμονωμένη περίπτωση, όπου διαπιστώνεται η παραβίασή της. Αυτό σημαίνει, ότι η ισότητα ως έννοια υιοθετείται από το Σύνταγμα ενός κράτους δικαίου (όπως π.χ. στο αρθ. 4 παρ. 1 του ελληνικού Συντάγματος) τόσο ως ατομικό δικαίωμα (τυπική ισότητα) όσο και ως γενική, θεμελιώδης αρχή της δικαιοσύνης/ουσιαστική ισότητα <sup>(207)</sup>. Περιεχόμενο της ισότητας ως ατομικού δικαιώματος, ως γνωστόν, είναι η ίση μεταχείριση των κοινωνικών υποκειμένων από το νόμο και την πολιτική εξουσία. Ως αρχή της δικαιοσύνης ανήκει στη σφαίρα των γενικών αρχών του δικαίου, που, όπως είδαμε, δεν έχουν συγκεκριμένο (νομικό) περιεχόμενο, αλλά ανάγονται στα δικαιικά αρχέτυπα και ερμηνεύονται σύμφωνα με τις πολιτισμικές συνιστώσες της κοινωνίας, στην οποία αναφέρεται το εκάστοτε σύνταγμα και στη μορφή, που αυτές λαμβάνουν τη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή (εξειδίκευση της αρχής της ισότητας). Η λειτουργία, συνεπώς, της ισότητας ως διατυπωμένης αρχής στο σύνταγμα ενός κράτους δικαίου είναι **εξουσιοδοτική** ως προς τις επί μέρους λειτουργίες του εκάστοτε νομικού συστήματος (του θετικού, με άλλα λόγια,

<sup>205</sup> βλ. βιβλιογραφία του P. Bourdieu για τη συμβολική βία στο παρόν κεφάλαιο, παρ. 4.

<sup>206</sup> Η **προγραμματική** αρχή θεωρείται ότι έχει απλώς πολιτικό περιεχόμενο, πράγμα που σημαίνει, ότι η ουσιαστική ισότητα ερμηνεύεται στα πλαίσια της ασκούμενης, από την εκάστοτε πολιτική εξουσία, κοινωνικής πολιτικής ( C.F.Menger, Der Begriff des sozialen Rechtsstaates in Bonner Grundgesetz στο E. Forsthoff, Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatslichkeit, Recht und Staat no 173, Tuebingen 1953, σελ. 19 επ. ). Ως **κατευθυντήρια** αρχή, η ισότητα δεσμεύει τα κρατικά όργανα ως άμεσα ισχύον δικαίο. Ο Γ. Σ. Κατρούγκαλος ισχυρίζεται (ο.π. σελ. 234), ότι σήμερα, στα ευρωπαϊκά συντάγματα τουλάχιστον (όπως στο γερμανικό, βλ. αρθ. 1, 97 (105), 3, 377 (381), 6, 32 (41) BVerfGE) ισχύει η δεύτερη άποψη. Όπως θα δούμε στην πορεία της μελέτης, ακόμα και όταν πρόκειται για κατευθυντήρια αρχή, η κοινωνική ισότητα, στην πράξη, ερμηνεύεται τις περισσότερες φορές σαν να ήταν απλώς προγραμματική.

<sup>207</sup> Θ. Αντωνίου, ο.π., σελ. 223



δικαίου), με τον τρόπο ακριβώς που το ‘αρχέτυπο δικαίου’ εξουσιοδοτεί τους κανόνες δικαίου να λειτουργήσουν εξαναγκαστικά (βλ. παρ. 3 του κεφαλαίου αυτού). Αυτό σημαίνει, ότι το νοηματικό τους περιεχόμενο αναπτύσσεται, πλέον, με **αντικειμενικά κριτήρια**, τα οποία τίθενται από την **πολιτισμική πραγματικότητα** της κοινωνίας, στην οποία αναφέρονται<sup>(208)</sup> και μάλιστα με την έννοια, ότι η πολιτισμική αυτή πραγματικότητα αποτυπώνεται στις επί μέρους **κοινωνικές συναινέσεις**, που αφορούν το σύνολο των τομέων της συλλογικής ζωής και καθημερινότητας. Οπότε, όλοι οι επί μέρους κλάδοι του Δικαίου της εκάστοτε κοινωνίας πρέπει, έστω θεωρητικά, να συμμορφώνονται προς το περιεχόμενο, που αναπτύσσει **ιστορικά** η έννοια της ισότητας ως **προγραμματική (ή κατευθυντήρια) αρχή**. Με άλλα λόγια η ισότητα, ως προγραμματική/κατευθυντήρια αρχή του συντάγματος, έχει τη δυνατότητα να συμπληρώνει, να ερμηνεύει, να διορθώνει -ως και να αμφισβητεί- τους κανόνες δικαίου και να συμβάλλει στην άρση των τυχόν συγκρούσεων μεταξύ τους, προσανατολίζοντας το όλο φάσμα του θετικού δικαίου προς το περιεχόμενό της, όπως αυτό διαμορφώνεται από τις ιστορικο-πολιτισμικές συγκυρίες<sup>(209)</sup>.

Εκείνο που παρατηρούμε εδώ και που πρέπει να τονιστεί είναι, ότι η ουσιαστική, κοινωνική ισότητα δεν έχει, τελικά, σχέση με την τυπική, ατομική ισότητα, η οποία, πάντως, καθιερώνεται με ειδικά άρθρα στα συντάγματα των φιλελεύθερων ‘κρατών δικαίου’ και επίσης συνήθως ‘προτιμάται’, όταν τα συμφραζόμενα το επιτρέπουν, στις περιπτώσεις ερμηνείας του είδους της ισότητας, που θα προστατευτεί, τόσο από το νόμο, όσο και από τη νομολογία (βλ. επόμενο κεφάλαιο, σχετικά με τη συγκρουσιακή υφή της σχέσης τυπικής-ουσιαστικής ισότητας). Η τυπική ισότητα προϋποθέτει την ίση εφαρμογή του νόμου σε όλους τους αποδέκτες του δικαίου, χωρίς να λαμβάνει ο νομοθέτης υπόψη, το ότι η ‘ίση’ αυτή εφαρμογή μπορεί, όπως ήδη έχουμε τονίσει, να οδηγήσει σε πραγματικές ‘αδικίες’ και ανισότητες στην αντιμετώπιση ορισμένων κατηγοριών αποδεκτών. Η κοινωνική ισότητα, όμως, ακριβώς επειδή το περιεχόμενό της αφορά τη συμφωνία του κανόνα δικαίου προς το ‘αρχετυπικό’ δέον, την ιδέα περί Δικαιοσύνης, προϋποθέτει τη **σύγκριση** των αποδεκτών, προκειμένου να σταθμιστεί ο τρόπος, με τον οποίο θα εφαρμοστεί (ή δεν θα εφαρμοστεί, ή θα εφαρμοστεί εν μέρει, σε ορισμένους από αυτούς) ο κανόνας δικαίου<sup>(210)</sup>. Για το λόγο αυτό, αν και πρόκειται για αρχή, που κατευθύνει ένα σύστημα δικαίου με χαρακτήρα κατεξοχήν υποκειμενικό, το περιεχόμενό της δεν είναι αμετάβλητο και ανεπηρέαστο από εξωγενείς, δηλ. εξω-υποκειμενικούς, παράγοντες, όπως π.χ. τα αντικειμενικά δεδομένα της προσωπικής, οικογενειακής, οικονομικής και κοινωνικής κατάστασης των αποδεκτών, οι εν γένει συνθήκες ζωής τους (περιβάλλον, κατοικία, επαγγελματικός χώρος, γενικό εισόδημα κλπ.). Για να το πούμε καθαρά, ενώ η δικαστική πρακτική, υιοθετώντας κατά κύριο λόγο τις θετικιστικές αντιλήψεις περί δικαίου, υποχρεώνει τον εφαρμοστή του νόμου να χρησιμοποιήσει

<sup>208</sup> Θ. Αντωνίου, ο.π., σελ. 127

<sup>209</sup> Θ. Αντωνίου, ο.π., σελ. 25, 33

<sup>210</sup> Εννοείται, ότι η σύγκριση αυτή θα γίνει βάσει των αντικειμενικών υπαρξιακών δεδομένων (υλικές συνθήκες ζωής) και όχι βάσει υποκειμενικών στοιχείων της προσωπικότητας (εθνότητα, θρησκεία, ιδεολογία κοκ.), παρόλον ότι υποστηρίζεται, ότι και τα υποκειμενικά δεδομένα πρέπει να λαμβάνονται υπόψη, από τη στιγμή που επιδρούν **αντικειμενικά** στις συνθήκες ζωής του υποκειμένου, όταν, π.χ., η εθνότητα ή η ιδεολογία προκάλεσαν δυσμενή μεταχείριση του υποκειμένου στο παρελθόν με μόνιμες επιπτώσεις στις υλικές συνθήκες της ζωής του (βλ. ευμενή μεταχείριση από την τρέχουσα ελληνική νομοθεσία των αντιστασιακών, με τις ειδικές συντάξεις, τις προσλήψεις των παιδιών τους στο δημόσιο κλπ.)

κριτήρια, που παρέχονται αποκλειστικά από τον κανόνα δικαίου, τη στιγμή που αυτός (ο εφαρμοστής) εισχωρεί υποχρεωτικά και δυνάμει του Συντάγματος ενός 'κράτους δικαίου' στην περιοχή της προστασίας και της προβολής της κοινωνικής ισότητας, πρέπει να αναζητήσει τα κριτήρια αυτά στην κοινωνική πραγματικότητα των υποκειμένων εκείνων του δικαίου, των οποίων τη σχέση καλείται να ρυθμίσει. Στη διαδικασία αυτή, και **εφόσον** στο κοινωνικό (στο σύγχρονο) κράτος δικαίου η κοινωνική ισότητα είναι επίσης κατοχυρωμένη (ως προγραμματική ή κατευθυντήρια αρχή, που εξειδικεύεται στις κατ'ιδίαν περιπτώσεις) ο εφαρμοστής του δικαίου όχι μόνον μπορεί, αλλά είναι υποχρεωμένος να την εξειδικεύσει κατά περίπτωσιν και να εισάγει διακρίσεις όπου δει, παραβιάζοντας, μέσα στο ερμηνευτικό πλαίσιο που θα υιοθετήσει εν όψει της εξειδίκευσης, τις σχετικές με την ατομική ισότητα διατάξεις.<sup>(211)</sup> Αυτό έχει την εξής συνέπεια: η τάση του εφαρμοστή του δικαίου, αλλά και του νομοθέτη (που εκφράζεται μέσα από τη συνταγματική υιοθέτηση της αρχής) να ταυτιστεί η κοινωνική ισότητα με τη νομική ισότητα (να αποκτήσει, δηλαδή, η κοινωνική ισότητα καθαρά **νομική σημασία** μέσα στο θεσμικό σύστημα μιας συγκεκριμένης έννομης τάξης [<sup>212</sup>]) θέτει μια σειρά από ερωτήματα, όπως αυτό της θετικής διάκρισης υπέρ ομάδας προσώπων, που έχει υποστεί δυσμενή νομική μεταχείριση στο παρελθόν λόγω της εφαρμογής της τυπικής ισότητας, αυτό της ελευθερίας των πολιτικών επιλογών του νομοθέτη καθώς και του δικαστικού ελέγχου βάθους, που πρέπει να ασκείται από τους εφαρμοστές του δικαίου κάθε φορά, προκειμένου να ακολουθείται η αρχή της κοινωνικής ισότητας χωρίς να παρεμποδίζεται η άσκηση των υπολοίπων κανόνων δικαίου, που πιθανόν να έρχονται σε σύγκρουση με την αρχή αυτή (<sup>213</sup>). Τα σχετικά ζητήματα θα εξετάσουμε – όσο είναι δυνατόν στα πλαίσια της κοινωνιολογικής αυτής μελέτης- αμέσως παρακάτω. Εκείνο, που πρέπει να τονιστεί και να γίνει σαφές στο σημείο αυτό είναι, ότι η τάση εξάπλωσης της αρχής της κοινωνικής ισότητας σ' ένα φιλελεύθερο, αστικό καθεστώς υποδηλώνει, ότι το καθεστώς αυτό αναλαμβάνει το ρίσκο να 'αναμετρηθεί', ως ένα βαθμό, με τη βασική οργανωτική δομή της έννομης τάξης του. Κι αυτό, γιατί **αποσπώντας τη νομοθετική βούληση από τις κατεστημένες 'νομικές μορφές' της και αφήνοντάς την 'ελεύθερη' να διαμορφωθεί μέσα από τις συνθήκες της κοινωνικής πραγματικότητας, πραγματοποιεί την ιδέα της κοινωνικής δικαιοσύνης όπως αυτή διαμορφώνεται την κάθε ιστορική στιγμή και αμφισβητεί, με τον τρόπο αυτόν, την υπόσταση των δογματικών αρχών της, που απορρέουν από το κοινωνικό συμβόλαιο** (<sup>214</sup>). Αυτού του είδους η πραγμάτωση της κοινωνικής δικαιοσύνης μέσα από την εφαρμογή της αρχής

<sup>211</sup> Θ. Αντωνίου, ο.π. σελ. 53 επ.

<sup>212</sup> Την νομική αυτή σημασία, όπως θα δούμε και στη συνέχεια, την αποκτά η κοινωνική ισότητα με την εξειδίκευσή της μέσα από την ερμηνεία της υπό κρίσιν περίπτωσης από τον εφαρμοστή του δικαίου: στο κοινωνικό κράτος η απόφαση του δικαστή, βασισμένη στη νομική του κρίση, που προήλθε από την **ερμηνεία** της διάταξης ενός νόμου ή/και την **αξιολόγηση** ενός πραγματικού περιστατικού με γνώμονα την αρχή της κοινωνικής ισότητας, ισοδυναμεί με νόμο ως προς τη δεσμευτικότητά της.

<sup>213</sup> Θ. Αντωνίου, ο.π. σελ. 223

<sup>214</sup> Και εδώ φαίνεται καθαρά η εσωτερική σχέση του 'κράτους δικαίου' ως ιδεατής σύλληψης με την μαρξιστική περί δικαίου θεωρία, βλ. και U. Preuss, Das Programm der marxistischen Rechtslehre, σελ. 228. Μπορεί επίσης κανείς να βρει πολλές τοποθετήσεις, που οδηγούν στο συσχετισμό αυτό, στη γενική επισκόπηση των μαρξιστικών εργασιών στο χώρο της Κοινωνιολογίας του Δικαίου, στον S.Spitzer, Marxist Perspectives in The Sociology of Law, Annual Review of Sociology 9, 1983) σελ. 103-124

της κοινωνικής ισότητας ισοδυναμεί με την κατίσχυση, πλέον, των αρχών του κοινωνικού κράτους σε μια έννομη τάξη. Από το σημείο αυτό και μετά η εφαρμογή της κοινωνικής, πλέον, ισότητας παύει να αποτελεί μορφή κοινωνικής πολιτικής της (πολιτικής ) εξουσίας: ταυτίζεται, **η ίδια** αυτή αρχή, με την εξουσία, την **εξουσία της κοινωνίας**, την ‘εξουσία της κοινωνικής πραγματικότητας’, που ρυθμίζεται σύμφωνα με τις επιταγές της ως αρχής. Διαπνεόμενη από την αρχή της κοινωνικής ισότητας, που είναι η βασική αρχή, πάνω στην οποία οργανώνεται το κοινωνικό κράτος, η κοινωνία αυτοπροστατεύεται μέσα από τους ίδιους τους θεσμούς της και δεν χρειάζεται την συνδρομή συγκεκριμένων προγραμμάτων κοινωνικής πολιτικής. Ας σημειώσουμε εδώ, ότι στα πλαίσια του ορισμού του ‘κράτους δικαίου’ πρέπει να επισημάνουμε ακριβώς αυτό: ότι στις σύγχρονες μορφές του, όπως αυτές, π.χ., των κρατών δικαίου της Ευρωπαϊκής Ένωσης, η εξουσία υποτάσσεται στους θεσμούς, που η ίδια θεσμίζει και νομιμοποιεί, κι αυτό σημαίνει ότι καμιά άλλη, κοινωνικά προσδιορισμένη, μορφή πολιτικής εξουσίας δεν προσιδιάζει περισσότερο στον ορισμό αυτόν, από αυτήν του κοινωνικού κράτους<sup>(215)</sup>. Το ‘κράτος πρόνοιας’ είναι μια πρώιμη μορφή, μια διαφορετική, ξεπερασμένη, πλέον, τουλάχιστον θεωρητικά, ιστορία. Θα επανέλθουμε.

### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3<sup>ο</sup>: Το κοινωνικό δίκαιο ως πολιτική έκφραση του σύγχρονου κράτους δικαίου**

#### **1. Η έννοια του κοινωνικού Δικαίου μέσα σε ένα σύστημα θεσμών**

Σύμφωνα με όσα παραθέσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, η έννοια της **κοινωνικής ισότητας** συνιστά τη θεμελιακή αρχή του σύγχρονου κράτους δικαίου -που αποκαλείται, εδώ και μισό, τουλάχιστον, αιώνα, **κοινωνικό κράτος** <sup>(216)</sup>- ως μια **πρωταρχή**, στην οποία προσανατολίζεται όλο το φάσμα του θετικού Δικαίου μέσα σε ένα συγκεκριμένο θεσμικό σύστημα και η οποία βρίσκει τις συγκεκριμένες της μορφές κατά πρώτο λόγο στις δικαστικές αποφάσεις αλλά και σε ειδικά νομοθετήματα, που αφορούν όλους τους κλάδους του θετικού δικαίου. Από τη στιγμή που η κοινωνική ισότητα αποτελεί

---

<sup>215</sup> Κι αυτό γιατί, στην πράξη, το ‘κράτος πρόνοιας’ είναι αυτό ακριβώς που δηλώνει η ίδια του η ονομασία: κράτος βοηθητικών παροχών (πρόνοια: πρόβλεψη για την παροχή βοήθειας), δηλ. **παραχωρήσεων** ενάντια σε βασικούς αστικούς θεσμούς, όπως η εμπορευματική ανταλλαγή αγαθών και η ιδιοκτησία- και οι παραχωρήσεις δεν θεσμοποιούνται ποτέ: είναι οι ίδιες μορφές οιονεί ‘παραβάσεων’ των θεσμών, που γίνονται, σχεδόν καταχρηστικά, δεκτές από την πολιτική εξουσία για λόγους κοινωνικής πολιτικής. Ίσως και γι’ αυτό το λόγο ο όρος ‘κράτος παροχών’ (Leistungsstaat), μια άλλη ονομασία για το προνοιακό κράτος, θεωρείται σήμερα από πολλούς θεωρητικούς ξεπερασμένη, μέσα στο πλαίσιο της γενικευμένης σύγχισης αναφορικά με την έννοια του σύγχρονου, αστικού κοινωνικού κράτους, βλ. σχετ. F.Hannecke, Gesetzgebung im Leistungsstaat. DoeV 1998, 771.

<sup>216</sup> Η πρώτη αναφορά στο ‘κοινωνικό κράτος δικαίου’ αποδίδεται στον Heller και ανάγεται στο έτος 1929, ως ολοκλήρωση της δημοκρατίας και επέκτασης των αρχών του κράτους δικαίου στη σφαίρα της παραγωγής και της διανομής των αγαθών, βλ. G.Teubner (Ed.), Dilemmas of law in the welfare state, v.Gruyter, Berlin –N.Y. 1986, σελ.151, επίσης Γετίμης Π.-Γράβαρης Δ. (επιμ.), Κοινωνικό κράτος και κοινωνική πολιτική: η σύγχρονη προβληματική, Θεμέλιο, Αθήνα 1993

κατευθυντήρια αρχή τόσο της νομοθεσίας, όσο και της εφαρμογής του νόμου, το θετικό δίκαιο, που παράγεται και ασκείται, αντίστοιχα, με τον τρόπο αυτόν, είναι ένα κοινωνικό δίκαιο. Υπό αυτό το πρίσμα το κοινωνικό δίκαιο δεν συνιστά σύστημα συγκεκριμένων, κωδικοποιημένων ή όχι νομοθετημάτων ταξινομημένων με τρόπο, που να αντιστοιχεί σε μια συγκεκριμένη περιοχή του θετικού Δικαίου, όπως είναι, π.χ., αυτή του αστικού ή του ποινικού Δικαίου. Με άλλα λόγια δεν έχει θεσμική μορφή. Λειτουργεί ως μια γενική κατευθυντήρια έννοια, ένα **υπέρτατο αξιολογικό κριτήριο**, συμπυκνώνοντας θεμελιώδεις αρχές για το νομικό συλλογισμό και τη νομική συμπεριφορά. Ετσι, ο όρος 'κοινωνικό δίκαιο' δεν αναφέρεται σε ένα ορισμένο κλάδο του θετικού Δικαίου, αλλά ορίζεται ως η συνολική έκφραση των κατευθυντηρίων αρχών, που διέπουν τις βασικές λειτουργίες του κοινωνικού κράτους<sup>(217)</sup>.

Οι βασικές λειτουργίες του κοινωνικού κράτους αναδεικνύονται επαρκώς από τη νομολογία των ανώτατων δικαστηρίων των σύγχρονων 'κρατών δικαίου', όπως είναι το ελληνικό Συμβούλιο της Επικρατείας και ο Αρειος Πάγος ή το γερμανικό Συνταγματικό Δικαστήριο<sup>(218)</sup> και είναι αυτές, που συμπυκνώνουν την κοινωνική μετεξέλιξη της τυπικής δικαιοκρατικής αρχής, που περιγράψαμε προηγουμένως. Με την υιοθέτηση του κοινωνικού δικαίου ως κατευθυντήριας αρχής των λειτουργιών της, η σύγχρονη αστική δημοκρατία, στη διάστασή της ως κοινωνικού κράτους, συστηματοποιεί την όλη κοινωνική και νομική τάξη του εκάστοτε κράτους πρόνοιας. Ως ερμηνευτική αρχή των σχέσεων κράτους-κοινωνίας τόσο στο δημόσιο όσο και στο ιδιωτικό πεδίο, συνιστά τη βάση της νομιμοποίησης των διαδικασιών (έλεγχοι συνταγματικότητας-νομιμότητας), που είναι σε θέση να ακυρώνουν τις αντικοινωνικές επιλογές του νομοθέτη και των εφαρμοστών, γενικά, του Δικαίου. Με τον τρόπο αυτό το κοινωνικό δίκαιο επανοηματοδοτεί το περιεχόμενο των ατομικών δικαιωμάτων εξωραϊζοντας συγχρόνως την εικόνα του κράτους και προσδίδοντας στην εξουσία ένα κοινωνικό πρόσωπο<sup>(219)</sup>.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, το κοινωνικό δίκαιο διαφοροποιείται από το σύνολο των επί μέρους συστημάτων του θετικού δικαίου διότι δεν αναφέρεται σε ένα ειδικό σύστημα κανόνων, αλλά **ενυπάρχει δυναμικά** ως γνώμονας στο ουσιαστικό περιεχόμενο **κάθε** κανόνα δικαίου<sup>(220)</sup>. Και αυτό γιατί στα πλαίσια της εφαρμογής του ο άνθρωπος αντιμετωπίζεται όχι σαν άτομο αλλά στην κοινωνική του υποκειμενικότητα ως προς μια συγκεκριμένη ομάδα ή τάξη, της οποίας ο ιδιαίτερος χαρακτήρας, ή ό,τι τέλος πάντων την ξεχωρίζει από άλλες, οφείλεται στον τρόπο της γενικότερης συγκρότησης των κοινωνικών δομών, που σημαίνει της γενικότερης **πολιτισμικής** πραγματικότητας, που τον/την περιβάλλει. Στο πλαίσιο αυτό το κοινωνικό δίκαιο αποβλέπει, με την εφαρμογή του, στην επίτευξη της ισορροπίας ανάμεσα 1) στις διάφορες κοινωνικές ομάδες 2) στους ανθρώπους που μετέχουν σ' αυτές 3) στα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις που γεννιούνται από την ένταξη των ανθρώπων σε ομάδες και γ) τις σχέσεις των κοινωνικών αυτών ομάδων-τάξεων τόσο μεταξύ τους όσο και με το σύνολο της κοινωνίας. Στις σχετικές εφαρμογές του το κοινωνικό δίκαιο υιοθετεί μια συλλογική οπτική με επίκεντρο την υλοποίηση της αρχής της

<sup>217</sup> Γ.Σ.Κατρούγκαλος, ο.π., σελ. 235, και γενικά για την έννοια του κοινωνικού κράτους ο.π., σελ. 232-239.

<sup>218</sup> Βλ. R. Herzog, στο Maunz-Duering Kommentar, 18 Lfg., Art. 20, σελ. 305, P.Badura, Auftrag und Grenzen der Verwaltung im sozialen Rechtsstaat, Die oeffentliche Verwaltung, 1968, 446.

<sup>219</sup> Επιτελώντας, στην περίπτωση αυτή, και την ιδεολογική λειτουργία εξασφάλισης της κοινωνικής συναίνεσης.

<sup>220</sup> Για το λόγο αυτό και ενεργοποιείται με την ερμηνεία, όπως θα δούμε στη συνέχεια

κοινωνικής ισότητας, εν αντιθέσει με το ιδιωτικό δίκαιο, που υιοθετεί μιαν ατομικιστική, ή το δημόσιο δίκαιο, που υιοθετεί μιαν ολιστική οπτική<sup>(221)</sup>

Εντασσόμενοι, λοιπόν, σ' ένα κοινωνικό σύστημα δικαίου, τόσο ο νομικός συλλογισμός όσο και η νομική συμπεριφορά διέπονται από την πρώτιστη και μείζονα αρχή της κοινωνικής ισότητας την ίδια στιγμή, που οι ίδιοι-βάσει της γενικής 'έξουσιοδοτικής', σύμφωνα με όσα έχουμε πει μέχρι τώρα, 'εντολής' της αρχής αυτής- διαμορφώνουν το όλο φάσμα της έννομης τάξης σε ένα σύγχρονο(κοινωνικό)κράτος δικαίου. Στην Ελλάδα, π.χ., η αρχή της προστατευόμενης εμπιστοσύνης του πολίτη στη δημόσια διοίκηση απορρέει απευθείας από την συνταγματικά κατοχυρωμένη αρχή της κοινωνικής ισότητας και από την άποψη αυτή αποτελεί καθαρή εφαρμογή της γενικής αρχής του κοινωνικού κράτους στην πράξη, εκπεφρασμένης στα πλαίσια της εφαρμογής του κοινωνικού δικαίου. Συγχρόνως, όμως, μπορεί να διαμορφώνει και το περιεχόμενο συγκεκριμένου ειδικού νόμου, που θα ανήκει, τυπικά, στον κλάδο του διοικητικού δικαίου.

Στα αστικά δημοκρατικά κράτη του κόσμου μας εκφράσεις και εφαρμογές του κοινωνικού δικαίου ανευρίσκονται τόσο μέσα στα κείμενα πολλών και διαφορετικών νόμων, όσο και στις δικαστικές αποφάσεις, τις αποφάσεις των υπουργείων, τις εγκυκλίους και τους εσωτερικούς κανονισμούς δημοσίων υπηρεσιών και ν.π.δ.δ. αλλά και ν.π.ι.δ. Όσο περισσότερες είναι αυτές οι εφαρμογές, τόσο και πιο «κοινωνική» γίνεται η μορφή του εκάστοτε 'κράτους' δικαίου. Διότι, σύμφωνα με τα παραπάνω, *κάθε νομικός λόγος, είτε ως νομοθέτημα, είτε ως δικαστική απόφαση, είτε ως κατευθυντήρια γραμμή δημόσιας ή ιδιωτικής υπηρεσίας, μπορεί να συνιστά κοινωνικό δίκαιο*. Από την άποψη αυτή σε οποιαδήποτε περιοχή ή κλάδο του Δικαίου αναπτύσσονται ή μπορούν να αναπτυχθούν (νομικές) **πρακτικές**, που να συνηγορούν στην πραγμάτωση των επιταγών του κοινωνικού δικαίου μέσα σε ένα δεδομένο νομικό/θεσμικό σύστημα. Μια τέτοια πρακτική καθιερώνει, π.χ., το άρθ. 27 του ν. 3016/2002: «Για την εταιρική διακυβέρνηση, θέματα μισθολογίου και άλλες διατάξεις», που καθιερώνει μέτρα κοινωνικής πολιτικής για χαμηλές εισοδηματικές ομάδες μισθωτών. Είναι προφανές, ότι η πλειονότητα των πρακτικών αυτών απαντάται στους κλάδους του εργατικού και του ασφαλιστικού δικαίου αφενός καθώς και, γενικότερα, στους τομείς της στέγασης, της περίθαλψης και της δημόσιας υγείας, όπου και ασκείται, ως επί το πλείστον, η κοινωνική πολιτική<sup>(222)</sup>. Είναι αυτονόητο, ότι τέτοιες πρακτικές μπορεί και να μην είναι πάντοτε νομικές εν στενή εννοία, ωστόσο διέπουν μια γενικότερη αντίληψη περί του «ορθώς πράττειν»<sup>(223)</sup> στα πλαίσια του συνόλου των κρατικών υπηρεσιών, που σχετίζονται με την εν γένει παροχή κοινωνικής προστασίας. Αυτή η αντίληψη γίνεται λιγότερο ή περισσότερο 'κοινωνική' σε σχέση με τους αντίστοιχους προσανατολισμούς της εκάστοτε πολιτικής ηγεσίας. Σε μετεκλογικές, π.χ., περιόδους, όπου μια σοσιαλδημοκρατικού προσανατολισμού κυβέρνηση διαδέχεται την 'αυστηρά' φιλελεύθερη προηγούμενη, υπάρχει συνήθως ένας νομοθετικός και διοικητικός οργανισμός 'κοινωνικά'

<sup>221</sup> Πρβλ. Γ.Π. Κασιμάτη, Μαθήματα Κοινωνικού Δικαίου και Κοινωνικής Πολιτικής, τ. 1, Γενικά Αρχαί, Παπαζήσης, Αθήνα 1965, σελ. 344

<sup>222</sup> Κατά τον Γ.Π. Κασιμάτη, ο.π., σελ. 247 επ., οι κύριοι άξονες εφαρμογών και συγχρόνως θεμέλια του κοινωνικού κράτους είναι 1)η επιχείριση, 2)οι κοινωνικές τάξεις 3) οι κοινωνικές τάξεις συν οι ομάδες πίεσης, 4)ο συνδικαλισμός και 5) η ψυχολογία της ισότητας στην ευμάρεια

<sup>223</sup> Πρόκειται για την 'κοινή περί δικαιοσύνης αντίληψη' που προωθείται δικτυακά ανάμεσα στα καθ' έκαστον 'κράτη δικαίου', βασιζόμενη στο (δημοκρατικό) δικαιοκράτος.

προσανατολισμένος, με σκοπό να καταστεί σαφής η σχετική διαφοροποίηση στη δημόσια αντίληψη και να ενισχυθεί άμεσα το γόητρο και η αίσθηση ισχύος της ‘νέας’ εξουσίας στη συλλογική συνείδηση. Συνήθως αυτό επιτυγχάνεται με την ίδρυση νέων κοινωνικών υπηρεσιών ή τη διεύρυνση των ήδη υπάρχουσών στα πλαίσια της Διοίκησης, συγχρόνως δε, με την υιοθέτηση μιας φιλεργατικής/φιλολαϊκής πολιτικής, που εκδηλώνεται στην (μερική, συνήθως) κατάργηση ή τροποποίηση της σχετικής νομοθεσίας και σε μια ανάλογη ερμηνεία των αρχών του Δικαίου και της υπάρχουσας νομολογίας όσον αφορά την έκδοση των αποφάσεων, κυρίως στις υποθέσεις εργατικού δικαίου<sup>(224)</sup>. Το καθεστώς αυτό αντιστρέφεται ή τροποποιείται εκ νέου με την μεταβολή της κυβερνητικής ηγεσίας μέσω ενός νέου εκλογικού αποτελέσματος<sup>(225)</sup>. Εννοείται, ότι οι διαφορετικοί προσανατολισμοί και οι αντίστοιχες πρακτικές της κοινωνικής πολιτικής οργανώνονται και ασκούνται μέσα στα όρια της εύρυθμης λειτουργίας του συστήματος<sup>(226)</sup>. Μέσα από όσα εκτέθηκαν μέχρι τώρα θέλουμε να καταστήσουμε σαφές, ότι ακόμα και στα σύγχρονα ‘κράτη δικαίου’, που αποκαλούνται ‘κοινωνικά’<sup>(227)</sup>, δεν υπάρχει μια συγκεκριμένη κοινωνική νομοθεσία ως συστηματοποιημένο θετικό Δίκαιο, που να εφαρμόζεται ειδικά προς εξάλειψη των πραγματικών, φυσικών ή θεσμικών ανισοτήτων, που διαπιστώνονται σε διάφορες ομάδες πληθυσμού λόγω κοινών, παραγωγικών της ανισότητας, αιτίων. Αυτό είναι αναπόφευκτο να συμβαίνει, διότι **το κύτταρο της αστικής κοινωνίας δεν είναι η κοινωνική ομάδα, αλλά το άτομο**. Στο κοινωνικό σύστημα αυτό, όπως ήδη έχουμε αναλύσει, το θετικό Δίκαιο ρυθμίζει τις σχέσεις των ατόμων μεταξύ τους (αστικό, αλλά **και** εργατικό δίκαιο), τις σχέσεις του ατόμου και της πολιτείας (δημόσιο δίκαιο, διοικητικό δίκαιο), τις σχέσεις του ατόμου και των προστατευομένων κοινωνικών θεσμών και αξιών (ποινικό δίκαιο), τις σχέσεις του ατόμου και των τεχνοδομών (συγκοινωνιακό δίκαιο, ναυτικό δίκαιο κλπ.). Για το λόγο αυτό, όσο «κοινωνικό» και αν αποκαλείται, ή, έστω, τείνει να γίνει, ένα αστικό ‘κράτος δικαίου’, ποτέ δεν μπορεί να ταυτιστεί με το περιεχόμενο του ορισμού του, να γίνει, δηλαδή, στην πραγματικότητα μια **επι-κράτεια του κοινωνικού δικαίου**. Στην καλλίτερη περίπτωση προσανατολίζει, όπως είπαμε προηγουμένως, την εφαρμογή της νομοθεσίας του -και, σε ορισμένες περιπτώσεις, την ίδια τη νομοπαρασκευαστική του λειτουργία- στο περιεχόμενο της αρχής της κοινωνικής ισότητας, ως κύριας έκφρασης εφαρμογής του κοινωνικού δικαίου. Με τον τρόπο αυτόν, **το κοινωνικό δίκαιο γίνεται μάλλον μια ‘προχωρημένη’ μορφή κοινωνικής**

<sup>224</sup> Ως δείγμα φιλεργατικής πολιτικής αναφέρουμε την πολιτικά προωθούμενη τάση των ελληνικών δικαστηρίων, κατά το διάστημα της πολιτικής διακυβέρνησης του ΠΑΣΟΚ (1981-1989 και 1996-2004), να δικαιώνουν τα περισσότερα αιτήματα των εργαζομένων στον ιδιωτικό τομέα καθώς επίσης και των φορολογουμένων πολιτών, ερμηνεύοντας με ‘κοινωνικό’ τρόπο τους σχετικούς νόμους ή και αναλαμβάνοντας ανάλογες πρωτοβουλίες σε περιπτώσεις κενών.

<sup>225</sup> Το αποτέλεσμα της εκλογικής διαδικασίας ισοδυναμεί με ένα factum (αντικειμενικό γεγονός) της διαδικασίας, κατά τον Luhmann (βλ. Η νομιμοποίηση..., ο.π., σελ. 82 επ.)

<sup>226</sup> Η εξασφάλιση της εύρυθμης λειτουργίας των εργατικών π. χ. νόμων, που κατοχυρώνουν δικαιώματα των μισθωτών, κρίνεται σε κάθε περίπτωση απαραίτητη, προκειμένου να διατηρηθεί η ευταξία στις εργασιακές σχέσεις. Στην πραγματικότητα το εργατικό δίκαιο, ‘παιδί’ και αυτό της αστικής αντίληψης για τη δικαιοσύνη, διασφαλίζει το σύστημα επιτελώντας μια υπηρεσία περισσότερο προς το κράτος παρά προς τους εργαζόμενους, μια ‘συντηρητική’, με άλλα λόγια, λειτουργία, βλ. Δ. Τραυλός- Τζανετάτος, Εργατικό δίκαιο και βιομηχανική κοινωνία, σελ. 22 επ., επίσης Α.Μητρόπουλο, Εργασιακές σχέσεις και κοινωνικός μετασχηματισμός, Αθήνα 1983

<sup>227</sup> Όπως το γερμανικό κράτος, βλ. Θεμελιώδη Νόμο της Βόννης, αρθ. 20

*πολιτικής στο 'κλασικό' κράτος πρόνοιας παρά μια μορφή αυτού καθεαυτού του ουσιαστικού 'κράτους δικαίου' με την αρχετυπική του σημασία* (<sup>228</sup>).

Τα παραπάνω μπορούμε να διαπιστώσουμε με ευχέρεια παρατηρώντας την ίδια τη νομοθεσία στο οικείο 'κοινωνικό κράτος': σε κανένα από τους κλάδους εφαρμογής του θετικού δικαίου δεν προβλέπονται –κατ' αρχήν (<sup>229</sup>)- διατάξεις που να αφορούν συγκεκριμένες κοινωνικές ομάδες. Στην εκπόνηση τέτοιου είδους διατάξεων ή την έκδοση τέτοιων αποφάσεων ενεργοποιούνται αντίστοιχα ο νομοθέτης ή ο δικαστής όταν ενώσεις πολιτών, ως κατά σύμπτωση φορείς του αυτού έννομου συμφέροντος, επιλέγουν ο καθένας από κοινού με τους υπόλοιπους αλλά ως ξεχωριστά υποκείμενα δικαίου, να απευθυνθούν συλλογικά στη δικαιοσύνη, η οποία και αντιμετωπίζει τον καθένα τους –επίσης-ως άτομο ξεχωριστά. Υπάρχει, δηλαδή, στην περίπτωση αυτή, κατ' αρχήν μια ατομική, υποκειμενική (έστω: διυποκειμενική) συνειδητοποίηση του έννομου συμφέροντος, που στη συνέχεια διεκδικείται, πάντα κατ' επιλογήν των φορέων του, από αυτούς τους ίδιους (τους φορείς) συλλογικά.. Ο νόμος δεν ενσκήπτει από μόνος του στο πρόβλημα, όσο και αν αυτό εμφανίζεται γενικό για κάποιο τμήμα, μεγάλο ή μικρό, του πληθυσμού, και τούτο απορρέει απευθείας από τον υποκειμενικό χαρακτήρα του δικαίου των αστικών κοινωνιών. Μόνο στα πλαίσια του εργατικού και του ασφαλιστικού δικαίου θεσμοποιούνται σήμερα, αναγκαστικά, οι επιταγές του κοινωνικού δικαίου για μια αντικειμενική επίλυση των κοινών θεμάτων μεγάλων κατηγοριών πληθυσμού (<sup>230</sup>). Λέμε αναγκαστικά, διότι μέσα από τη μακροχρόνια πρακτική στη μισθωτή εργασία καταδείχθηκε, ότι η εφαρμογή της αστικής νομοθεσίας όχι μόνον δεν ήταν επαρκής, αλλά μπορούσε να οδηγήσει - όπως και οδηγούσε- σε πραγματικότητες βαρύτερης ανισότητας, σε καταστάσεις ομαδικής, οικονομικής και κοινωνικής, εξαθλίωσης, που έθεταν σε κίνδυνο όχι μόνον την οικονομική ανάπτυξη και την κοινωνική ευταξία, αλλά και το ίδιο το πολιτειακό καθεστώς (<sup>231</sup>). Από την άποψη αυτοί οι νέοι -

<sup>228</sup> Δηλαδή λειτουργεί ως εργαλείο μιας κοινωνικής πολιτικής, που βασίζεται σε νομικούς κανόνες κοινωνικής υφής και αποδοχής, πρβλ. αρθρ. του Κ.Κρεμαλή στο «Μελέτες Κοινωνικού Δικαίου και Κοινωνικής Πολιτικής» (επιμ. Ηρώς Νικολακοπούλου- Στεφάνου και Γ.Αμίτση), Παπαζήσης, Αθήνα 2002

<sup>229</sup> Στο ελληνικό δίκαιο οι πρώτες αναφορές, μέσα σε νομοθετικά κείμενα, σε ευρύτερες κατηγορίες πληθυσμού έκαναν την εμφάνισή τους στα πλαίσια της εφαρμογής σχετικών πολιτικών της ΕΕ, όπως ο Ευρωπαϊκός Κοινωνικός Χάρτης, τον οποίο η Ελλάδα επικύρωσε το 1984 και το Πρωτόκολλο του 1988, που επικύρωσε (η Ελλάδα) το 1998, βλ. Δ.Βενιέρη, Ευρωπαϊκός Κοινωνικός Χάρτης, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2002 σε. 35 επ. καθώς και Γ.Ν.Αμίτση, Αρχές οργάνωσης και λειτουργίας του συστήματος Κοινωνικής Πρόνοιας, Το ελληνικό μοντέλο των κοινωνικών υπηρεσιών και η Ευρωπαϊκή εμπειρία, Παπαζήσης, Αθήνα 2001. Αναφέρουμε επίσης, ενδεικτικά, το ευρωπαϊκό Ψήφισμα υπ'αρ. 51997ΙΡΟ371/1997, σχετικό με τις 'ευάλωτες ομάδες πληθυσμού' στην Κεντρική και Ανατολική Ευρώπη, δημοσιευμένο στην Επίσημη Εφημερίδα, αρ. C.167 της 2/6.97 σελ. 0155, παρ. 4 καθώς και την ευρωπαϊκή πρόσκληση Υποβολής Προτάσεων για 'Πρωτοβουλίες όσον αφορά την εξειδίκευση των ευάλωτων ομάδων του ενεργού πληθυσμού στις περιοχές της ΕΕ που συνορεύουν με τις υποψήφιες χώρες» αρ. 206/15/2003.

<sup>230</sup> Β.Κουκιάδη, Εργατικό Δίκαιο, Συλλογικές εργασιακές σχέσεις, 1981, σελ. 444 επ

<sup>231</sup> Χωρίς μια ειδική νομοθεσία του εργατικού δικαίου, που να καλύπτει το σύνολο των μισθωτών, η διάθεση της εργατικής δύναμης δεν είναι δυνατή, στα πλαίσια του αστικού δικαίου, παρά μόνο με τη μορφή **ατομικών** συμβάσεων μεταξύ του εκάστοτε μισθωτού και του εκάστοτε εργοδότη. Λόγω των άμεσων και μαζικών αναγκών της παραγωγικής διαδικασίας μια τέτοια εξατομικευμένη αντιμετώπιση των μισθωτών θα συνιστούσε μια διαδικασία ιδιαίτερα περίπλοκη και χρονοβόρα, που θα έβλαπτε και θα καθυστερούσε υπερβολικά το ρυθμό της παραγωγής, για να μην αναφερθούμε στις αναπόφευκτες 'λεόντειες συμφωνίες' μεταξύ εργατών και εργοδοτών, που θα υποκινούσαν δυσαρέσκεις, ανταγωνισμούς και στάσεις, επίσης παραβλαπτικές της ομαλής λειτουργίας της παραγωγικής διαδικασίας. Γι' αυτό και το εργατικό

ή οι εκ νέου τροποποιημένοι- νομικοί θεσμοί, που συντονίζονται, πλέον, στην αρχή της κοινωνικής ισότητας, εμφανίζονται ως αναπόφευκτες, για τον εφαρμοστή του Δικαίου, **παρεμβολές**, στο πρωτογενές νομικό σύστημα, μιας, θα λέγαμε, **διαφορετικής έννομης τάξης**, συνιστώντας ένα είδος **θεραπευτικών 'ενέσεων'** στο συνολικό νομικό κορμό, που σκοπό έχουν να προστατεύσουν το όλο πολιτειακό-νομικό εποικοδόμημα από μια ενδογενή κατάρρευση. Πρόκειται για ένα είδος **διορθωτικού «αντι-δίκαιου»** που δρα εξισορροπητικά, με την έννοια, ότι ενώ δεν είναι σε θέση να προκαλέσει δομικές μεταβολές (και επομένως δεν κρίνεται επικίνδυνο για τη 'βασική δομή'), έχει ωστόσο τη δυνατότητα να μειώσει και να καταστήσει κοινωνικά υποφερτές τις κάθε είδους ανισότητες, που προκύπτουν ως αποτέλεσμα της άκαμπτης τήρησης, μέσα από το νόμο, μιας τυπικής πολιτειακής ισότητας<sup>(232)</sup>. Με άλλα λόγια, η εισχώρηση του κοινωνικού δικαίου στα σύγχρονα δημοκρατικά κράτη μπορούμε να πούμε ότι όχι μόνο δεν είναι συμβατή, αλλά αντιτίθεται, με ένα πολύ συγκεκριμένο τρόπο, στις βασικές νομοποιητικές τους δομές. Για το λόγο αυτό και οι επιταγές του 'χρησιμοποιούνται', με τον τρόπο που αναφέραμε παραπάνω, από τα αστικά 'κράτη δικαίου' μόνο σε πλαίσια κοινωνικής πολιτικής<sup>(233)</sup>. Από την άποψη αυτή, ενώ το αμιγές κοινωνικό κράτος όχι μόνο δεν ταυτίζεται με το κλασικό κράτος πρόνοιας ως μορφή 'κράτους δικαίου' αλλά θα μπορούσε κανείς ακόμα και να αναρωτηθεί, αν μπορεί, στην ουσία, να θεωρείται εξελικτική του μορφή, παρόλα αυτά, όταν υιοθετείται από το αστικό κράτος ως προγραμματική αρχή της έννομης τάξης του, εντάσσεται σε ένα σύστημα

---

δίκαιο θεωρείται ότι επιτελεί μια κοινωνική λειτουργία, που αποσκοπεί όχι στη βελτίωση των βιοτικών συνθηκών των εργαζομένων, αλλά στη διασφάλιση της 'ταξικής ειρήνης' προς όφελος της 'βασικής δομής'. Για τον Daeubler το αστικό εργατικό δίκαιο δεν εγγυάται με κανένα τρόπο τη διασφάλιση της ταξικής ειρήνης, αλλά προσφέρει, κάθε φορά που 'επιλύει' προβλήματα, μια 'προσωρινή ανακωχή της ταξικής πάλης', Das Arbeitsrecht, Hamburg 1976, σελ. 35

<sup>232</sup> Για τη 'διορθωτική' λειτουργία του κοινωνικού δικαίου στην αστική δομή του κράτους βλ. Δ. Γράβαρη, Η έννοια της κοινωνικής πολιτικής στη νεοκλασική οικονομική θεωρία, στο Διαστάσεις της κοινωνικής πολιτικής σήμερα, Ίδρυμα Σ.Καράγιωργα, Αθήνα 1993, κατά τον οποίο το κοινωνικό δίκαιο φαίνεται ότι δεν είναι, στην αστική κοινωνία, παρά μια συνταγματικά κατοχυρωμένη μορφή κοινωνικής πολιτικής, και με την άποψη αυτή φαίνεται να συμφωνεί και ο Γ.Σ. Κατρούγκαλος (ο.π., σελ. 108) που ορίζει το κοινωνικό κράτος ως τη μορφή αυτή του κράτους δικαίου, που «κατοχυρώνει συνταγματικά την κοινωνική πολιτική». Φρονούμε, ότι η διατύπωση αυτή δεν είναι ακριβώς σωστή, δεδομένου ότι η κοινωνική πολιτική ως μέθοδος που παραλλάσσει ανάλογα με τις εκάστοτε κυβερνητικές επιλογές, δεν είναι δυνατόν να κατοχυρωθεί στο Σύνταγμα. Εκείνο που μπορεί να κατοχυρωθεί είναι το αντικείμενό της, δηλ. τα επί μέρους κοινωνικά κεκτημένα που οφείλονται σε μια συγκεκριμένη κοινωνική πολιτική, καθώς και εν γένει το κοινωνικό δίκαιο ως συνταγματική αρχή, βλ. επίσης και E.Benda, ο.π., σελ. 159: «Η ρήτρα του κοινωνικού κράτους δεν προσφέρει λύσεις με συγκεκριμένο περιεχόμενο, αλλά περιγράφει την αποστολή και την νομιμοποίηση του κράτους... (γι' αυτό και)... διατηρείται η δυνατότητα της ελεύθερης πολιτικής αντιπαραθέσεως περί την εκάστοτε σωστή λύση». Από την άποψη αυτή, με τη συνταγματική κατοχύρωσή του, το κοινωνικό δίκαιο μπορεί πράγματι, στις επί μέρους εφαρμογές του, να χρησιμοποιηθεί από το κράτος ως γραμμή προσανατολισμού της κοινωνικής του πολιτικής, βλ. αμέσως επόμενη σημείωση.

<sup>233</sup> Αυτός είναι ο τρόπος, που το κοινωνικό κράτος, ως ιδεατή σύλληψη, χρησιμοποιείται από την πολιτική εξουσία ως ακόμα ένα μέσον, που εξυπηρετεί ένα σκοπό: με την έννοια αυτή εντάσσεται στη 'λειτουργική' παρακαταθήκη του αστικού κοινωνικοπολιτικού συστήματος στοχεύοντας να γίνει μια ακόμα 'good consequence' γι' αυτό. Σύμφωνα με τη φονξιοναλιστική θεωρία, η 'λειτουργία' του κοινωνικού κράτους στον αστικό κόσμο είναι 'απλά και μόνο μια συνεισφορά σε κάποιο σκοπό', βλ. C.Boorse, Rights and Functions, The Philosophical Review, LXXXV, I, January 1976, σελ. 77



κοινωνικής πολιτικής, που το κατοχυρώνει ως πολιτική έκφραση ενός σύγχρονου 'κράτους δικαίου'(234).

Και είναι γι' αυτό το λόγο που η αρχή της κοινωνικής ισότητας έχει κατοχυρωθεί θεσμικά και συνταγματικά στις περισσότερες βιομηχανικά ανεπτυγμένες χώρες του δυτικού κόσμου από τον Β' παγκόσμιο πόλεμο και μετά. Στις χώρες αυτές συγκαταλέγεται, τυπικά από το 1952, ουσιαστικά από το 1976 (235), και η Ελλάδα. Στα Συντάγματά τους κατοχυρώνεται όχι μόνο η **δυνατότητα** αλλά και η **υποχρέωση παρεμβολής**, σύμφωνα με τα παραπάνω, του νομοθέτη ή, γενικά, του εφαρμοστή του Δικαίου, στην άσκηση της δικαιοσύνης (236) με τρόπο εμφορούμενο από την αρχή της κοινωνικής ισότητας. Αυτό δεν σημαίνει, όμως, ότι οι εκπρόσωποι του θετικού Δικαίου (νομοθετική-δικαστική-εκτελεστική εξουσία) παύουν να εκπροσωπούν τις πάγιες αξίες του βασικά φιλελεύθερου πολιτικού τους περιβάλλοντος. Αυτές οι αξίες (ατομικά δικαιώματα, ατομικές ελευθερίες) είναι στον αστικό κόσμο αμετακίνητες, απρόσβλητες και αναπαλλοτρίωτες (237). Στην πράξη αυτό σημαίνει, ότι υπάρχει πάντα κάποιο όριο στη δυνατότητα παρεμβολής του εφαρμοστή του δικαίου στο νόμο, και αυτό είναι το όριο, πέρα από το οποίο

---

<sup>234</sup> 'Εξω', όμως, από το σύστημα αυτό, μπορεί να αναπτύξει αυτόνομα τη λειτουργία του και να διαμορφώσει μια εντελώς διαφορετική 'βασική δομή'. Πρόκειται για ένα 'κίνδυνο' εγγενή στη δομική ιδιαιτερότητα του 'κράτους δικαίου': ως σύστημα ανοιχτής ταυτότητας, όπως θα δούμε αναλυτικά στη συνέχεια της μελέτης, είναι διαρκώς εκτεθειμένο σε ερμηνευτικές εκδοχές, που ανα πάσα στιγμή μπορούν να ενεργοποιήσουν τον επαναστατικό του χαρακτήρα. Για το λόγο αυτό και αντιμετωπίζεται, όπως επίσης θα δούμε στη συνέχεια, με δυσαρέσκεια και δυσπιστία σε εποχές, που οι δομές του συστήματος διέρχονται κρίση: διότι το (κοινωνικό) κράτος δικαίου είναι αυτό καθαυτό μια 'δομική απειλή', που γίνεται ιδιαίτερα ισχυρή σε δύσκολες, για το σύστημα, ιστορικές περιόδους. Έτσι παρατηρείται το φαινομενικά παράδοξο, να παρουσιάζεται (το κράτος δικαίου) ιδιαίτερα 'κοινωνικό', πλησιέστερο προς τα σοσιαλιστικά ιδεώδη σε εποχές και κοινωνίες (Σουηδία, Γερμανία), όπου η αστική κοινωνικοοικονομική οργάνωση έχει γερά θεμέλια, ενώ η ενδεχόμενη 'κρίση' ή η αποδυνάμωση των λειτουργιών του να ακολουθεί μια ήδη υφιστάμενη κρίση των δομών της κοινωνίας, που το έχει ενστερνισθεί, όπως συμβαίνει σήμερα στις ΗΠΑ. Στη σκέψη αυτή βασίζεται και η άποψη, ότι η περίφημη 'κρίση' του κράτους δικαίου σήμερα είναι απλώς ο τρόπος να καλυφθεί ιδεολογικά ο πανικός, που δημιουργεί η αρχή του τέλους της καπιταλιστικής κοινωνίας.

<sup>235</sup> Για την εξέλιξη του συνταγματικού δικαίου στην Ελλάδα βλ. Οψεις του Κράτους δικαίου, ο.π., Ξ. Παπαρηγόπουλου, Στοιχεία 'κράτους δικαίου' στην ελληνική νομική θεωρία του 19<sup>ου</sup> αιώνα, Το Σ., σελ. 71-111 και Κ. Σταμάτη, Το νόημα του κράτους δικαίου στην Ελλάδα, 1952-1967, ο.π., σελ. 111-188

<sup>236</sup> Οι διαδικασίες που υλοποιούν την παρεμβολή αυτή διαφέρουν στα επί μέρους κράτη δικαίου. Στις περισσότερες ευρωπαϊκές χώρες, π.χ., ο έλεγχος της συνταγματικότητας των νόμων γίνεται από ειδικά δικαιοδοτικά όργανα (συνταγματικά δικαστήρια), ενώ στην Ελλάδα είναι διάχυτος, ασκούμενος απεπάγγελτα από τον εκάστοτε εφαρμοστή του δικαίου, βλ. Α. Μανιτάκη, Ο ελληνικός συνταγματισμός αντιμέτωπος με το συναινετικό αναθεωρητισμό, Παρεμβάσεις 9, εκδ. Ινστιτούτου Ν. Πουλαντζάς, Αθήνα 1993, σ. 38-39.

<sup>237</sup> Ως 'αναπαλλοτρίωτο' γίνεται αποδεκτό ένα δικαίωμα, που θεωρείται σύμφυτο με την ανθρώπινη φύση. Αποκτάται με τη γέννηση κάθε ανθρώπου και όχι με την αναγνώρισή του από το κράτος. Η υποχρέωση, επομένως, της πολιτικής εξουσίας δεν είναι να το θεσπίσει, αλλά κυρίως να το σεβαστεί και να μεριμνήσει για την προστασία και την ελεύθερη άσκηση του. Αναπαλλοτρίωτα είναι, π.χ., σε όλα τα κράτη δικαίου, τα καθαρά ανθρώπινα δικαιώματα, όπως η ζωή, η υγεία, η εν ευρεία εννοία ελευθερία (ελευθερία αυτοκαθορισμού) και η σωματική ακεραιότητα. Για τους περισσότερους αστούς θεωρητικούς, όλα τα δικαιώματα, που προστατεύονται στα αστικά συντάγματα, είναι αναπαλλοτρίωτα, βλ. B. Binoche, Critiques des droits de l' homme, PUF, Paris 1989, σελ. 4, L. Strauss, Droit naturel et histoire, Flammarion, Paris 1986, σελ. 155-156, L. Henkin, Economic-social rights as 'rights', a US perspective, Human Rights Law Journal, 2, 1981, 223. Πρβλ. A. Hamilton, L. Madison, J. Jay, The Federalists, The federalist papers, N.Y. 1961, σελ. 350 επ.

οι πάγιες αυτές αξίες αρχίζουν να αμφισβητούνται και να απειλούνται ουσιαστικά<sup>(238)</sup>. Το πως ερμηνεύεται η ‘ουσιαστική’ αμφισβήτηση και/ή απειλή καθώς και το πόσο ευμετάβλητο μπορεί να είναι το όριο αυτό, εξαρτάται από τις ιστορικές, πολιτικές και οικονομικές συνιστώσες του εκάστοτε ‘κράτους δικαίου’. Από την άλλη μεριά, κάθε φορά που η απόλυτη προσαρμογή του δικαίου στο ‘γράμμα του νόμου’ επιφέρει αποτελέσματα ουσιαστικής ανισότητας στον κοινωνικό κορμό, ο νομοθέτης και ο εφαρμοστής του δικαίου μπορούν να τις αντιμετωπίσουν, είτε προληπτικά (νομοθεσία) είτε κατασταλτικά (δικαστικές αποφάσεις), καλυπτόμενοι από τη συνταγματικότητα της αρχής της κοινωνικής ισότητας. Και εδώ οι ιστορικές, πολιτικές και οικονομικές συγκυρίες είναι αυτές που καθορίζουν, τελικά, τη μορφή και το εύρος αυτής της αντιμετώπισης.

Για να διαπιστώσουμε πως προκύπτει στην πράξη η παραπάνω διαδικασία, θα κάνουμε μια μικρή ιστορική αναδρομή, για να δούμε πότε, κάτω από ποιές συγκυρίες και σε ποιά πρώτη μορφή εμφανίσθηκε και εξελίχθηκε στην Ελλάδα το κοινωνικό δίκαιο, ως ήδη νομικά κατοχυρωμένη δυνατότητα, στην Δυτική Ευρώπη, παροχής νομικής προστασίας σε μη προνομιούχες, αδύναμες ομάδες πληθυσμού<sup>(239)</sup>.

## 2. Πρώιμες όψεις κοινωνικής πολιτικής

Αναφέραμε παραπάνω, ότι οι αρχές της συμβολαικής θεωρίας, που προτείνουν οι απολογητές του φιλελευθερισμού, διέπουν την πρώιμη, αν και καθόλου ‘παρωχημένη’ μέχρι σήμερα<sup>(240)</sup>, στην πράξη τουλάχιστον, μορφή του κράτους δικαίου, που είναι γνωστή ως κράτος πρόνοιας. Πρόκειται, όπως ήδη έχουμε αναφέρει, για την πρώτη και, θα λέγαμε, ‘κλασική’ μορφή του κράτους δικαίου, που βασίζεται σε μια κατ’ αρχήν «ορθολογική» και, κατά δεύτερο λόγο, «εύλογη και επεικική» για να χρησιμοποιήσουμε την ορολογία του John Rawls, άσκηση της δικαιοσύνης<sup>(241)</sup>. Οι απαρχές του ανάγονται στην περίοδο του Διαφωτισμού, όταν για πρώτη φορά διατυπώθηκε, από τους διανοητές της εποχής, η επιτακτικότητα της δημιουργίας ενός συστήματος κρατικής δικαιοσύνης, που θα βασιζόταν στην αντικειμενική γνώση των ανθρώπινων στοιχειωδών αναγκών και ελλείψεων και όχι στις πρωτοβουλίες των

---

<sup>238</sup> Πρόκειται για τις περιπτώσεις παραβίασης των διατάξεων του συντάγματος αλλά και γενικά για την ‘περιοχή εκτός’ συνταγματικών ρυθμίσεων, βλ. Α.Μάνεση, Συνταγματικό Δίκαιο Ι, σελ. 166 επ., 169 επ.: Ο βαθμός αυτονομίας (του δικαίου) εξαρτάται πάντα από τον τρόπο, με τον οποίο το Σύνταγμα εκφράζει τη σχέση της πολιτικής εξουσίας με την κοινωνική πραγματικότητα. Δεδομένου ότι το Σύνταγμα αντιστοιχεί στη συνολική ιστορική πραγματικότητα ενός συγκεκριμένου κοινωνικού σχηματισμού, που σημαίνει, ότι δεν μπορεί να εκφράσει συσχετισμό δυνάμεων, που ευρίσκονται εκτός της πραγματικότητας αυτής, η σχέση δικαίου και κοινωνίας μεταβάλλεται στο βαθμό, που μεταβάλλεται ο συσχετισμός των κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων, που αντανακλώνται στο Σύνταγμα

<sup>239</sup> Μια ικανοποιητική ιστορική ανασκόπηση της εξέλιξης του κοινωνικού κράτους σε Ευρώπη και Αμερική πραγματοποιεί ο Γ.Σ.Κατρούγκαλος, ο.π., Πρώτο μέρος, κεφ Ι και ΙΙ, σελ. 105 -297.

<sup>240</sup> Οι ΗΠΑ είναι ακόμη ένα ‘κλασικό κράτος πρόνοιας’ του καπιταλιστικού κόσμου, όπου το κοινωνικό δίκαιο δεν έχει εισχωρήσει θεσμικά στην έννομη τάξη, βλ. Γ.Σ. Κατρούγκαλος, ο.π. και Θ.Λιαρόπουλος, ο.π. Επίσης οι έννομες τάξεις της Αυστραλίας και της Ν. Ζηλανδίας είχαν και έχουν προνοιακές δομές (Κατρούγκαλος, ο.π., σελ. 108), ενώ και οι σύγχρονες νεο-συντηρητικές μορφές του κράτους δικαίου, όπως η Μ.Βρετανία της Μ. Θάτσερ, μπορεί να υπήρξαν μέχρι πρό τιος ‘κοινωνικά’ κράτη, ενώ σήμερα επαναπροσεγγίζουν τα προνοιακά πρότυπα.

<sup>241</sup> Κατά τις αντίστοιχες εκφράσεις του J.Rawls, ο.π.

θησκευτικών και συντεχνιακών οργανώσεων, που μέχρι τότε αποτελούσαν τις μόνες οδούς αντιμετώπισης της κοινωνικής ανισότητας<sup>(242)</sup>. Οι κύριοι άξονες της προνοιακής πολιτικής την εποχή αυτή χαρακτηρίζονται α) από την **επικουρικότητα της κοινωνικής μέριμνας**, της οποίας κύριοι φορείς παραμένουν η οικογένεια και η εκκλησία, β) την **απομάκρυνση των εστιών των κοινωνικών προβλημάτων από τον κοινωνικό κορμό** (εγκλεισμός των αναξιοπαθούντων σε άσυλα και φιλανθρωπικά καταστήματα) και γ) την **αυθαίρετη αξιολόγηση ως προς την επιλογή των δικαιούχων της κοινωνικής παροχής**. Με τη διάδοση των αστικών ιδεολογιών, από τη Γαλλική Επανάσταση και μετά, επικράτησε η αντίληψη, ότι η κοινωνική προστασία είναι έργο, που πρέπει να αναλάβει το κράτος ως κοινωνικό καθήκον. Τότε ιδρύονται οι πρώτοι κρατικοί φορείς άσκησης της δημόσιας κοινωνικής πρόνοιας, που εφάρμοζαν, κατά κύριο λόγο, προνοιακά προγράμματα 'αγαθοεργίας'. Πάντως ο κρατικός προνοιακός εξοπλισμός δεν εμφανιζόταν ακόμα επαρκής για να αντιμετωπίσει τα τεράστια προβλήματα της μαζικής φτώχειας, που προέκυψαν τις πρώτες περιόδους της καπιταλιστικής ανάπτυξης λόγω της χρησιμοποίησης πολυάριθμου εργατικού δυναμικού, που αμειβόταν με μισθούς πείνας και διαβίωνε κάτω από συνθήκες αθλιότητας -συνθήκες, στις οποίες οδήγησε η άκριτη εξάπλωση της ιδεολογίας των «ίσων ευκαιριών» στην επιχειρηματική πρωτοβουλία. Η πολιτική αυτή δεν απομακρυνόταν βήμα από τη «βασική αρχή» της κατοχύρωσης των ατομικών δικαιωμάτων και της ισότητας ως προς τις «επιεικείς ευκαιρίες» και στηριζόταν στην αντίληψη, ότι η αυξανόμενη εξαθλίωση της εργατικής τάξης δεν έβλαπτε μόνο την ίδια, αλλά και τη γενικότερη προσπάθεια των φιλελεύθερων κυβερνήσεων προς ολοένα και μεγαλύτερη οικονομική ανάπτυξη και ευημερία -έβλαπτε, δηλαδή, κατ'ουσίαν, την ίδια τη «βασική δομή», πάνω στην οποία στηριζόταν η «ευταξία» (Rawls) του κοινωνικού συστήματος. Ετσι, μέσα από την κοινή αυτή συνειδητοποίηση των κυβερνώντων καθώς και υπό την πίεση των ίδιων των ενδιαφερομένων, αρχίζει να συστηματοποιείται η έννοια της κοινωνικής πολιτικής ως μιας **τεχνικής** του κράτους, που στοχεύει στην άμβλυνση των κοινωνικών ανισοτήτων με γνώμονα - πάντα - τη διατήρηση της κοινωνικής συνοχής και ειρήνης<sup>(243)</sup>.

Στην Ελλάδα μετά την Απελευθέρωση και την ίδρυση του νέου ελληνικού κράτους, τα κοινωνικά προβλήματα, και κατά κύριο λόγο το πρόβλημα της φτώχειας, που την εποχή εκείνη σήμαινε πραγματική ανέχεια και εξαθλίωση για το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού, αντιμετωπίστηκαν με διάφορα επί μέρους μέτρα, που εισήγαγαν μεμονωμένα οι διάφορες κυβερνήσεις, προσπαθώντας να αντεπεξέλθουν στις ζοφερές συνθήκες με όποιο τρόπο έκριναν, κάθε φορά, τις προτεραιότητες: αρχικά με τις διανομές των γαιών για να αντιμετωπισθεί σε πρώτη φάση το οξύ πρόβλημα της εγκατάστασης του πληθυσμού<sup>(244)</sup>, αμέσως μετά με την ίδρυση δημόσιων καταστημάτων παιδικής προστασίας για τα εγκαταλελειμμένα παιδιά των πολέμων (ορφανοτροφεία). Για την άμεση αντιμετώπιση των προβλημάτων, που δημιουργούσε η φτώχεια, δημοσιεύεται, ήδη το 1833, το πρώτο προνοιακού περιεχομένου διάταγμα του Οθωνα, το Β.Δ. της 3.4.1833, που καθιέρωνε την υποχρέωση των δήμων να

<sup>242</sup> Βλ. Γ.Σ. Κατρούγκαλο, ο.π. σημ. και Κ.Κρεμαλή, Κοινωνική Πρόνοια...ο.π., σελ. 8-15.

<sup>243</sup> Τυπική νεοτερική προσέγγιση, βλ. παρ. 7 ιδίου κεφαλαίου

<sup>244</sup> βλ. Ν. Σβορώνου, Επισκόπηση της Νεοελληνικής Ιστορίας, Θεμέλιο, Αθήνα 1983, σελ. 79, Π.Α. Σταθόπουλου, Κοινωνική Πρόνοια -ιστορική εξέλιξη, νέες κατευθύνσεις, Παπαζήσης, Αθήνα 2005, σελ. 166 επ.

χορηγούν, ανάλογα με την κρίση τους, κοινωνική βοήθεια σε περιπτώσεις ένδειας. Αρμόδιο για την διεύθυνση όλων των θεμάτων, που σχετίζονταν με τις περιπτώσεις αυτές, ορίστηκε το Υπουργείο Εσωτερικών.

Χαρακτηριστικό της λειτουργίας του ελληνικού κράτους την εποχή αυτή είναι, το ότι η κρατική κοινωνική συνδρομή ξεκινούσε εκεί που διαπιστωνόταν, κατ' αρχήν, μια κατάσταση ανάγκης, που άγγιζε τα όρια των ορισμών περί ανωτέρας βίας: ο εξουθενωμένος, από τους απελευθερωτικούς αγώνες, πληθυσμός έπρεπε να επιβιώσει παρά την αθλιότητα: εδώ δεν μπορούμε, ίσως, να μιλάμε καν για **πρό-νοια**, τη στιγμή που οξύτατα και άλυτα κοινωνικά προβλήματα **προυπήρχαν** της ίδρυσης του νέου ελληνικού κράτους -πόσο μάλλον για πραγματική, κρατική κοινωνική πολιτική. Την περίοδο αυτή η ιδιωτική πρωτοβουλία παίζει πολύ μεγάλο ρόλο σε τομείς όπως η δημόσια υγεία, όπου οι επιδημίες, όπως αυτή της χολέρας το 1856, που μάστιζαν την εποχή εκείνη τη Μεσόγειο (<sup>245</sup>), ανέδειξαν την επιτακτικότητα μιας άμεσης αντιμετώπισης των προβλημάτων, που δημιουργούσαν οι κακές συνθήκες διαβίωσης του πληθυσμού. Μακράν, ακόμη, της εξελικτικής πιθανότητας, αλλά και της δυνατότητας, να εκπονήσει ένα πρόγραμμα κοινωνικής πολιτικής ανάλογο με εκείνα, που εκπονούνταν ήδη στην οικονομικά εύρωστη Ευρώπη, το ελληνικό κράτος αρχίζει απλώς να θεσμοποιεί, στα πλαίσια του κοινωνικού του έργου, ένα πρώιμο ιδρυματικό καθεστώς: δημιουργείται ένα στοιχειώδες νομικό πλαίσιο για τη λειτουργία σχολείων, νοσοκομείων, φυλακών, ορφανοτροφείων, βρεφοκομείων κλπ. Σχηματίζονται επιτροπές εποπτείας της εύρυθμης λειτουργίας των ιδρυμάτων αυτών. Θεσπίζονται ελάχιστα βοηθήματα για τις χήρες και τα ορφανά του πολέμου. Το κράτος, όταν δεν χρησιμοποιεί τα έσοδά του για στρατιωτικές δαπάνες, λειτουργεί «κοινωνικά» μόνο και μόνο γιατί δεν έχει άλλη επιλογή: το σύνολο του ελληνικού λαού βρίσκεται σε κατάσταση έκτακτης ανάγκης. Είναι η εποχή, κατά την οποία αναδεικνύεται περισσότερο- και αναγκαστικά- η συνεισφορά της ιδιωτικής πρωτοβουλίας, μέσα από δωρεές στο κράτος για φιλανθρωπικούς σκοπούς, πλουσίων Ελλήνων της Διασποράς, όπως π.χ., ο Ανδρέας Συγγρός ή ο Αβέρωφ-Τοσίτσας.

Κατά την ίδια χρονική περίοδο και στις οικονομικά ανεπτυγμένες βιομηχανικές χώρες της Ευρώπης το Κράτος Δικαίου λειτουργεί ήδη ως εξουσιαστικός, μεν, μηχανισμός, που ασκεί, πάντως, τις βασικές του λειτουργίες καταπολεμώντας συγχρόνως την κοινωνική ανισότητα μέσα από μια λιγότερο ή περισσότερο επαρκή οργάνωση της κοινωνικής πρόνοιας (οργανωμένες από το κράτος φιλανθρωπικές επιχειρήσεις ευρέως βεληνεκούς, κρατικά προγράμματα ενίσχυσης της ιδιωτικής φιλανθρωπικής πρωτοβουλίας). Το 1881 εμπλουτίζεται με ένα θεσμό, που λειτουργεί αρχικά στη Γερμανία: το θεσμό των **κοινωνικών ασφαλίσεων** (<sup>246</sup>), ως σύστημα **υποχρεωτικής ασφάλισης** των εργαζομένων: πρόκειται για την πρώτη ουσιαστική ένδειξη, ότι η κρατική εξουσία, στις καπιταλιστικές οικονομίες, μπορεί να έχει τόσο την **πρόθεση** όσο και τη **δυνατότητα** να εντάξει στη δομή της ένα σύστημα κοινωνικής προστασίας, από το οποίο δεν θα μπορεί, πλέον, να απαλλαγεί: και τούτο γιατί η **δεσμευτικότητα** της κοινωνικής ασφάλισης αφορά τόσο τους εργαζόμενους πολίτες όσο και το κράτος και τους υπόλοιπους πολίτες (π.χ. εργοδότες). **Η ασφαλιστική συνθήκη**, με άλλα λόγια, **δεσμεύει εξ ίσου και τα δυο άνισα συμβαλλόμενα μέρη του κοινωνικού συμβολαίου με την καινοτομία**, ότι για πρώτη φορά αγνοεί,

<sup>245</sup> Σταθόπουλος ο.π. σελ. 167

<sup>246</sup> Για τη θέσμιση της υποχρεωτικής ασφάλισης στη Γερμανία του Βίσμαρκ βλ. Γ.Σ.Κατρούγκαλος, ο.π., σελ.63-65, επίσης F.Flora, A.Heideheimer, ο.π.

έστω και εν μέρει, την υποχρέωση προστασίας της «βασικής δομής», ιδρύοντας υποχρέωση παροχής «προνομίων» σε μια συγκεκριμένη τάξη πολιτών, μη τηρώντας, δηλαδή, την αρχή της απόλυτης, τυπικής ισότητας πολιτών του κοινωνικού συμβολαίου! Για πρώτη φορά στην ιστορία, η κρατική συνδρομή προς τους αδύναμους δεν εξαρτάται πλέον από την κρατική βούληση ή από τη φιλανθρωπία των ισχυρών: εμπλέκεται στον κοινωνικό κορμό και εγκαθίσταται στο θεσμικό σύστημα, ως αναπόδραστο συστατικό της ίδιας τους της δομής. Με την καινοτομία αυτή είναι που το Κράτος Δικαίου περνά σε μιαν άλλη εποχή: αυτήν της μετεξέλιξης του από κράτους παροχών πρόνοιας σε **κοινωνικό κράτος**<sup>(247)</sup> (Sozialstaat), πάντα, βεβαίως μέσα στα πλαίσια της αστικής δημοκρατίας. Πως ακριβώς διαμορφώνεται η ειδοποιός διαφορά, που σηματοδοτεί αυτή τη μετάβαση, θα δούμε αναλυτικά στην επόμενη παράγραφο.

Στην Ελλάδα, το μέγεθος των κοινωνικών αναγκών ήταν πάντα δυσανάλογο με τις οικονομικές δυνατότητες του κράτους, που παρέμενε καταχρεωμένο στις Μεγάλες Δυνάμεις, άρα στο διεθνές κεφάλαιο, ιδιαίτερα μετά από τον καταστροφικό ελληνοτουρκικό πόλεμο του 1897. Παραμένοντας αγροτική, η οικονομία δεν διέθετε δομές, μέσα από τις οποίες θα μπορούσε να αναπτυχθεί αυτοδύναμη εθνική βιομηχανία, πράγμα που σημαίνει ότι ουσιαστικά δεν υπήρχε εργατική τάξη, για να οργανωθεί εργατικό κίνημα και να διεκδικήσει κοινωνικές παροχές<sup>(248)</sup>. Τη στιγμή, που στην Δυτική και Βόρεια Ευρώπη οι εθνικές εργατικές ασφαλιστικές νομοθεσίες διαμόρφωναν ήδη τις προϋποθέσεις για την καθιέρωση του κοινωνικού κράτους στις έννομες τάξεις τους, οι ελληνικές κυβερνήσεις αναθέτουν ακόμα την επίλυση των κοινωνικών προβλημάτων στην εθελοντική ιδιωτική πρωτοβουλία και την Εκκλησία. Οι εργαζόμενοι προωθούν τα συμφέροντά τους μέσα από παραδοσιακές συντεχνίες. Η πρώτη ένδειξη, ότι υπήρχε ανάγκη κατοχύρωσης των δικαιωμάτων των εργαζομένων σε συλλογική βάση παρουσιάζεται το 1882, όταν ιδρύεται ο εργατικός Σύνδεσμος Τυπογράφων<sup>(249)</sup>. Θέματα νομοθετικής πρόβλεψης προστασίας αδύναμων ομάδων, όπως οι γυναίκες και τα παιδιά, παρουσιάζονται μόλις το 1911, από το Εργατικό Κέντρο των Αθηνών. Σε υπόμνημα του Κέντρου επισημαίνεται η ανάγκη «να θεσπιστούν νομοθετικά μέτρα, τα οποία προστατεύουν την υγεία των εργατριών και την εκπλήρωση της αναπαραγωγικής τους λειτουργίας». Εν τούτοις, παρά τις όποιες ρυθμίσεις, που πιθανά ακολουθήθηκαν, αυτή η αποσπασματική και περιστασιακή εργατική νομοθεσία στη στροφή του 19<sup>ου</sup> αιώνα και τις δυο πρώτες, τουλάχιστον, δεκαετίες του 20ού, παρέμεινε ουσιαστικά ανεφάρμοστη, όπως μαρτυρούν οι εκθέσεις της Επιθεώρησης Εργασίας<sup>(250)</sup>.

Η Μικρασιατική Καταστροφή και η αναπόφευκτη ένταξη, στον πληθυσμό της Ελλάδας, 1.500.000 ομογενών προσφύγων με άμεσες ανάγκες στέγασης, διατροφής και περίθαλψης, το 1922, είχε καταλυτική επίδραση στον κρατικό μηχανισμό, που για πρώτη φορά οργανώνεται και δραστηριοποιείται εκ βάθρων

<sup>247</sup> Ακριβώς επειδή το κοινωνικό δίκαιο ενσωματώνεται στο θεσμικό σύστημα, που σημαίνει, ότι για πρώτη φορά κατοχυρώνει και την 'αδύναμη' πλευρά του κοινωνικού συμβολαίου.

<sup>248</sup> Π.Α. Σταθόπουλος, ο.π., σελ. 168, Π.Νούτσος, Η σοσιαλιστική σκέψη στην Ελλάδα από το 1875 ως το 1974, Γνώση, Αθήνα 1990, σελ. 59 επ., Ε. Αβδελά, Το αντιφατικό περιεχόμενο της κοινωνικής προστασίας: η νομοθεσία για την εργασία των γυναικών στη βιομηχανία 19<sup>ος</sup>-20<sup>ος</sup> αιώνας, Τα Ιστορικά, Μέλισσα, Αθήνα 1989, том. 6 11, σελ. 348.

<sup>249</sup> Σταθόπουλος ο.π., σελ. 168

<sup>250</sup> Γ. Λεονταρίτης, Γενικά Εκθέσεις των Επιθεωρητών Εργασίας του έτους 1913, Μελετήματα γύρω από το Βενιζέλο και την εποχή του, Αθήνα 1980, σ. 175

και σε μεγάλη έκταση προς αντιμετώπιση της νέας σώρευσης κοινωνικών προβλημάτων<sup>(251)</sup>. Συνιστάται, ως εκ τούτου, το Υπουργείο Υγιεινής, Πρόνοιας και Αντιλήψεως (Ν.Δ. 13-12-1922), με ευρύτερες αρμοδιότητες από το Υπουργείο Περιθάλψεως, που είχε ιδρυθεί το 1918. Το Υπουργείο αυτό, με κάθε φορά διαφοροποιημένες, λόγω της εναλλαγής των κυβερνήσεων, ονομασίες, αποτελεί μέχρι σήμερα τον κυριότερο κρατικό φορέα διαμόρφωσης και εφαρμογής μέτρων κοινωνικής πολιτικής<sup>(252)</sup>.

Οι δράσεις του υπουργείου αυτού, κατά την περίοδο που ακολούθησε τη Μικρασιατική Καταστροφή, ενισχύθηκαν κατά μεγάλο μέρος από τις δράσεις των εθνικών και των διεθνών φιλανθρωπικών οργανώσεων, όπως η ΧΑΝ, η Ισραηλινή Κοινότητα Θεσσαλονίκης, ο διεθνής Ερυθρός Σταυρός<sup>(253)</sup>. Οι ισχυροί αυτοί κοινοφελείς οργανισμοί συνέδραμαν στην κρατική προσπάθεια για την διαμόρφωση ενός καθαρά προνοιακού προγραμματισμού κοινωνικής πολιτικής. Ιδρύονται οι πρώτοι Κοινοτικοί Υγειονομικοί Σταθμοί στις απομακρυσμένες αγροτικές περιφέρειες, για την αντιμετώπιση των προβλημάτων υγείας του πληθυσμού. Κάθε σταθμός από αυτούς υπαγόταν διοικητικά και οικονομικά στο πλησιέστερο Νοσοκομείο, όπως συμβαίνει και σήμερα με τα Κέντρα Υγείας.

Η προστασία των ανηλίκων εξακολουθεί να έχει ιδρυματικό χαρακτήρα. Το 1935 ιδρύονται στα αστικά κέντρα οι Εθνικοί Παιδικοί Σταθμοί και στις αγροτικές περιοχές τα Αγροτικά Νηπιοτροφεία. Από το 1920 προστατεύεται η παιδική εργασία με την απαγόρευση ανθυγιεινής, κουραστικής και νυχτερινής εργασίας από ανηλίκους. Κατοχυρώνεται με νόμο το κατώτατο όριο ηλικίας (14<sup>ο</sup>) για την απασχόληση ανηλίκων στη βιομηχανία<sup>(254)</sup>. Χωρίς να τυγχάνουν ευρείας πραγματικής εφαρμογής, οι νομοθετικές αυτές διατάξεις ιδρύουν ωστόσο αγωγίμες αξιώσεις στη διεκδίκηση των προστατευομένων, από το νόμο πλέον, δικαιωμάτων των ανηλίκων ως μιας ιδιαίτερης, αδύναμης ομάδας πληθυσμού.

Ο θεσμός των Κοινωνικών Ασφαλίσεων εισάγεται στην Ελλάδα μόλις το 1934 (μισό αιώνα, δηλαδή, μετά από την πρώτη του καθιέρωση στον ευρύ ευρωπαϊκό χώρο) με τον νόμο 6298/10.10.1934 «περί Κοινωνικών Ασφαλίσεων». Ο νόμος αυτός προέβλεπε τη σύσταση του ΙΚΑ ως ενιαίου φορέα εργατικής ασφάλισης μισθωτών -ο φορέας αυτός λειτούργησε για πρώτη φορά το 1937, και μάλιστα επί δικτατορίας Ι. Μεταξά, πράγμα που έδωσε σε μεγάλο μέρος του ελληνικού λαού το έρεισμα για να ισχυριστεί, ότι ο νόμος για την κοινωνική ασφάλιση δεν προήλθε από πιέσεις των εργαζομένων, αλλά προέκυψε από τη φιλελεύθερη αντίληψη του κράτους για την προστασία τους από τα ατυχήματα και τους εργατικούς κινδύνους, την ευθύνη των οποίων αδυνατούσαν να επωμισθούν οι νεοεμφανιζόμενες, οικονομικά ασταθείς βιομηχανικές επιχειρήσεις με τον ατελή ως στοιχειώδη εξοπλισμό και τις ανύπαρκτες προδιαγραφές ασφαλείας. Επιπλέον, στους εργαζόμενους επικρατούσε η αντίληψη, ότι η ασφαλιστική αυτή νομοθεσία σκοπό είχε να κατασιγάσει τις αυξανόμενες κοινωνικές πιέσεις και να ανακόψει, με ένα μεγάλο και σημαντικό βήμα προς την ικανοποίηση

<sup>251</sup> βλ. σχετ. Π. Κοντογιάννη, Εθνικοί Ευεργέται, Αθήνα 1927, σελ. 79 επ.

<sup>252</sup> Π.Α. Σταθόπουλος, ο.π., σελ. 173 επ., Ι.Δ.Μαστρογιάννης, Ιστορία της Κοινωνικής Πρόνοιας της Νεωτέρας Ελλάδος (1821-1960), Αθήνα, τομ. Β, σελ. 328.

<sup>253</sup> Ι.Δ.Μαστρογιάννης, ο.π.

<sup>254</sup> Γ. Ληξουριώτης, Προστατευτικός Νομοθετικός Παρεμβατισμός και η εμφάνιση του Εργατικού Δικαίου στην Ελλάδα, Η περίπτωση της παιδικής εργασίας (Επιμ.), Μαυροκορδάτου Γ. και Χατζηιωσήφ Χ., Βενιζέλος και αστικός εκσυγχρονισμός, Ηράκλειο Κρήτης 1988, σελ. 218

αιτημάτων των μισθωτών, τη διάδοση της σοσιαλιστικής και κομμουνιστικής ιδεολογίας.

Οι κυριότερες κοινωνικές ρυθμίσεις, που εισάγει ο νόμος αυτός, είναι οι εξής<sup>(255)</sup>:

Α. Καλύπτει όλους τους εργαζόμενους στον ιδιωτικό τομέα, ανεξάρτητα από το ύψος των αποδοχών τους.

Β. Προβλέπονται ξεχωριστοί ασφαλιστικοί κλάδοι, ασθενείας και αναπηρίας αφενός, γήρατος και θανάτου αφετέρου.

Γ. Το ΙΚΑ, ως βασικός ασφαλιστικός φορέας, καλύπτει όλους τους ασφαλιστικούς κινδύνους που αφορούν τη ζωή και τη σωματική ακεραιότητα, εκτός από την ανεργία.

Το ΙΚΑ στηριζόταν και στηρίζεται στις ασφαλιστικές εισφορές των εργαζομένων και των εργοδοτών. Παρά τις προσπάθειες, όμως, του κράτους, να απαγορευτεί η σύσταση άλλων ταμείων ασφάλισης, άρχισαν να δημιουργούνται, με αναλογική εφαρμογή του παραπάνω νόμου, πολλοί κλαδικοί οργανισμοί που, χρηματοδοτούμενοι από τους λεγόμενους 'κοινωνικούς πόρους' άρχισαν να δίνουν στους ασφαλισμένους επικουρικές συντάξεις. Αυτό οφείλεται στη συντεχνιακή νοοτροπία, που επικρατούσε ακόμη στην Ελλάδα, εφόσον δεν υπήρχε ενδογενής και οργανωμένη εργατική τάξη, που θα μπορούσε να προωθήσει αλλαγές στη νοοτροπία και τις εργασιακές αντιλήψεις. Έτσι άρχισαν να ιδρύονται, το ένα μετά το άλλο, διάφορα αλληλοβοηθητικά ταμεία κατά κλάδους εργαζομένων (ναυτικών, στρατιωτικών, σιδηροδρομικών, τραπεζικών κλπ.) με σκοπό την προστασία των μελών και των οικογενειών τους από τους κινδύνους αναπηρίας, γήρατος και θανάτου. Τα προβλήματα και οι δυσκολίες που δημιούργησε στο ασφαλιστικό σύστημα της χώρας η πληθώρα αυτή των ταμείων περιορισμένης εμβέλειας, είναι γνωστά και απασχολούν ακόμη και σήμερα τον κοινό νομοθέτη. Οι ελλείψεις της κρατικής κοινωνικής πολιτικής οφείλονται, κατά μεγάλο μέρος, στην έλλειψη πίεσης από το σύνολο των εργαζομένων, που δεν ενδιαφέρονται στον ίδιο βαθμό για μια συντονισμένη διεκδίκηση συγκεκριμένων, συλλογικών κοινωνικών παροχών.

Στα χρόνια, που ακολούθησαν τη μικρασιατική καταστροφή, περιορίστηκε ο ρόλος των «εθνικών ευεργετών» και της Εκκλησίας, πράγμα στο οποίο συνέβαλε η κρίση του μοναστηριακού καθεστώτος, που είχε συντελεστεί πολύ πιο πριν<sup>(256)</sup>. Περιορίστηκε επίσης η προνοιακή δραστηριότητα των Δήμων, που υπήρχε, όπως αναφέραμε παραπάνω, από τα χρόνια ήδη της συνταγματικής μοναρχίας του Οθωνα, διότι η τοπική αυτοδιοίκηση δεν μπορούσε να συντονιστεί με τη νεοεμφανιζόμενη νομοθεσία, απλώς και μόνον γιατί δεν είχε τους αναγκαίους οικονομικούς πόρους. Ο τομέας, στον οποίο δόθηκε περισσότερη έμφαση, ήταν αυτός της επαγγελματικής κατάρτισης του προσωπικού των ιδρυμάτων, διότι συν τω χρόνω είχε διαπιστωθεί, ότι το ιδρυματικό καθεστώς αλλά και, γενικότερα, ο τομέας της δημόσιας Υγείας δυσλειτούργουσαν, ακριβώς λόγω της ελλειμματικής κατάρτισης του προσωπικού. Από το 1911, λοιπόν, λειτούργησε η Σχολή Νηπιαγωγών Καλλιθέας, ενώ το 1929 συνεστήθη, με το ν. 4068.1929 «προς εκπαίδευση υγιεινολόγων ιατρών», η Υγειονομική Σχολή. Το 1937 ιδρύεται στην Αθήνα η «Ελευθέρα

<sup>255</sup> Π.Α. Σταθόπουλος, ο.π., σελ. 176

<sup>256</sup> Π.Α. Σταθόπουλος, ο.π., 177 επ.

Σχολή Κοινωνικής Πρόνοιας», με στόχο την επιστημονική κατάρτιση των *κοινωνικών εργατών* -όρος που προσδιόριζε, τότε, τους σημερινούς κοινωνικούς λειτουργούς<sup>(257)</sup>.

Θα μπορούσαμε να πούμε, εν κατακλείδι, ότι η κοινωνική πολιτική του ελληνικού κράτους, από την εποχή της Απελευθέρωσης μέχρι τις παραμονές του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, χαρακτηριζόταν από την άσκηση μιας υποτυπώδους δημόσιας πρόνοιας, περιορισμένης έτσι κι αλλιώς, μιας και επικεντρωνόταν σε τρόπους και πρακτικές διασφάλισης της λειτουργίας ιδρυμάτων, ενώ η αποτελεσματικότητά της εξαρτιόταν, κατά το μεγαλύτερο μέρος της, από την εθελοντική προσφορά ιδιωτών. Η ίδρυση, με τον ασφαλιστικό νόμο του 1934, ενός υποτιθέμενα ενιαίου ασφαλιστικού φορέα, που επρόκειτο να γίνει το ΙΚΑ, αποτελεί βέβαια μια σημαντική νεωτερική τομή στο εργασιακό καθεστώς, όμως δεν μπορούμε με βεβαιότητα να πούμε, ότι οδήγησε την κοινωνική πολιτική σε ένα διαφορετικό δρόμο. Κι αυτό γιατί, αντί να περιορίσει, με την εφαρμογή του, τη συντεχνιακή νοοτροπία των εργαζομένων, αντίθετα τη διεύρυνε, αφήνοντας όλες τις υπόλοιπες κατηγορίες τους να τον εφαρμόσουν αναλογικά στα δικά τους πλαίσια και, μέσα από την μεμονωμένη, για κάθε διαφορετικό κλάδο, ασφαλιστική και συνταξιοδοτική ενίσχυση, ενέτεινε ακόμα περισσότερο τις οικονομικές και κοινωνικές διαφορές ανάμεσά τους. Αυτό το γεγονός δεν είναι τυχαίο: επειδή στην Ελλάδα και τη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή δεν υπήρχε συλλογική εργατική συνείδηση, επειδή ακριβώς δεν υπήρχε διαμορφωμένη εργατική τάξη με ενιαία δημόσια παρουσία, λόγο και συνδικαλιστικό κύρος, επικρατούσε ανάμεσα στις τάξεις των εργαζομένων μεγάλη ατομική ανασφάλεια. Μέχρι την έναρξη ισχύος του παραπάνω ασφαλιστικού νόμου, η εξασφάλιση της βιωσιμότητας κάθε πολίτη στον εργασιακό στίβο εξαρτάτο αποκλειστικά από τα πολιτικά συμφέροντα των ισχυρών, τα οποία αυτός καλείτο να υπηρετεί ατομικά/οικογενειακά μέσα από αδιάτρητα, συνεκτικά δίκτυα πελατειακών σχέσεων. Ο ασφαλιστικός νόμος του 1934 απήλλαξε τους εργαζόμενους από το βάρος αυτό μόνο κατά ένα μέρος: καλύπτοντας στοιχειωδώς τους μισθωτούς, έδωσε στους υπόλοιπους εργαζόμενους τη δυνατότητα, να συσπειρωθούν με τους ομοίους τους. Να ενισχύσουν, με άλλα λόγια, την τάξη τους, δημιουργώντας επαγγελματικά «λόμπι» κατά το παράδειγμα των οικονομικών και πολιτικών «λόμπι» των ισχυρών. Με τον τρόπο αυτό εντάθηκαν ακόμα περισσότερο οι οικονομικές και κοινωνικές ανισότητες, τη στιγμή που υποτίθεται ότι ο σκοπός ενός νόμου, που εμφορείται από τις αρχές της κοινωνικής ισότητας, είναι ακριβώς να τις καταπολεμήσει.

Ίσως, όμως, και να μην ήταν δυνατό να γίνει, εκείνη την εποχή, κάτι περισσότερο. Η έννοια της κοινωνικής ισότητας δεν είχε ακόμα παγιωθεί στη συλλογική συνείδηση και το γενικότερο πολιτικό και οικονομικό κλίμα δεν βοηθούσε. Σε μια χώρα της ευρωπαϊκής περιφέρειας με προκαπιταλιστικές, σχεδόν φεουδαλικές, ακόμα, οικονομικές δομές<sup>(258)</sup>, όπου ο απόηχος του καπιταλιστικού μεγαλείου προσέγγιζε τις μέσες συνειδήσεις με τη μορφή της μιας και μοναδικής υπόσχεσης (ατομικής) διεξόδου από την συλλογική ανέχεια, η συλλογικότητα δεν ήταν δυνατό να βιωθεί παρά μόνο μέσα στα πλαίσια συνασπισμών κοινών συμφερόντων. Από αυτή την άποψη μπορούμε πραγματικά να πούμε, καταλήγοντας, ότι ο σκοπός του νόμου, στην περίπτωση αυτή, δεν

<sup>257</sup> Π.Α. Σταθόπουλος, ο.π.

<sup>258</sup> Ν. Μουζέλης, *Ελληνική κοινωνία, όψεις υπανάπτυξης*, Εξάντας, Αθήνα 1979, σελ 246 επ.



ήταν η πραγμάτωση της κοινωνικής ισότητας μέσα από την επιβολή ενός και μοναδικού ασφαλιστικού φορέα, αλλά, αντίθετα, η διευκόλυνση της καθιέρωσης, λειτουργίας και κατοχύρωσης των νέων μορφών καταμερισμού εργασίας μέσα σε ένα νεόκοπο καθεστώς οικονομικού φιλελευθερισμού. Συνεπώς, ο ασφαλιστικός νόμος του 1937, ενώ για την πλειονότητα των ευρωπαϊκών κοινωνιών, που είχαν ήδη υιοθετήσει τις κατευθυντήριες αρχές του, πραγματοποιούσε τη μετάβαση της προνοιακής κοινωνικής πολιτικής στο χώρο της πραγμάτωσης του κοινωνικού κράτους, στην Ελλάδα δεν λειτούργησε με τον τρόπο αυτόν. Επρεπε να περάσουν πολλά χρόνια ακόμα για να μπορέσει ο νομικός λόγος να συντονιστεί, για πρώτη φορά, με ρυθμούς κοινωνικής αλλαγής και, όταν συνέβη αυτό (από το 1975 και μετά, όπως θα δούμε στη συνέχεια), δεν ήταν τόσο οι καινούριες οικονομικές και κοινωνικές δομές που συνηγόρησαν, όσο οι προωθητικές αλλαγές στην κοινωνική συνείδηση λόγω του μεγάλου ιδεολογικού ρεύματος προς την Αριστερά μετά την κατάρρευση της επταετούς στρατιωτικής δικτατορίας και η αντίστοιχη στροφή της πολιτικής εξουσίας προς μια 'σοσιαλιστική αλλαγή' (ΠΑΣΟΚ), που ακολούθησε λίγο αργότερα –αλλαγές, που ενήργησαν πειστικά στην γενικότερη μεταπολιτευτική πολιτική ηγεσία. Οι πολιτικές συνθήκες στην Ελλάδα ήταν, σ' αυτή την περίπτωση, που πρόσφεραν την ουσιαστική δικαιολογητική βάση γι' αυτό το κοινωνικό και πολιτισμικό άλμα, που δεν θα μπορούσε ποτέ να προκύψει σαν αποτέλεσμα ενός δομικού κοινωνικού μετασχηματισμού -τουλάχιστον εκείνη τη χρονική περίοδο. Αλλά προτού προχωρήσουμε την ιστορική αναδρομή για να φθάσουμε στο σημείο αυτό,ας δούμε τι ακριβώς σημαίνει η μετάβαση, μέσα στα πλαίσια του αστικού κράτους Δικαίου, από το κλασικό κράτος πρόνοιας, στις διάφορες μορφές του κοινωνικού κράτους.

### **3. Βασικές έννοιες για την κατανόηση του σύγχρονου κράτους δικαίου: οι προσεγγίσεις των John Rawls και Niklas Luhmann**

Όπως ήδη διευκρινίστηκε, κράτος πρόνοιας και κοινωνικό κράτος είναι έννοιες, που προσδιορίζουν τις δυο βασικές μορφές, μέσω των οποίων το (αστικό) κράτος Δικαίου ορίζεται, με την πολιτική του σημασία, ως ένα σύνολο μηχανισμών και λειτουργικών συστημάτων, προορισμένων να νομιμοποιούν τους **κοινωνικούς θεσμούς** και να εξασφαλίζουν την ισχύ τους. Κεντρική σημασία για την κατανόηση της λειτουργίας του κράτους Δικαίου-όπως ήδη έχουμε καταδείξει- έχουν αφενός η έννοια της βασικής δομής και αφετέρου η έννοια της νομιμοποίησης. Και οι δυο αυτές έννοιες – αρχές της λειτουργίας του κράτους Δικαίου σχετίζονται με την άσκηση της κοινωνικής του πολιτικής, που εκφράζεται, κατά κύριο λόγο, στο σύστημα απονομής της δικαιοσύνης. Συγκεκριμένα:

Όπως ήδη γνωρίζουμε, στα φιλελεύθερα, δημοκρατικά καθεστάτα, οι πρώτιστες αξίες, που διασφαλίζονται από το σύστημα απονομής δικαιοσύνης είναι τα ανθρώπινα (ατομικά) δικαιώματα και οι ατομικές ελευθερίες (<sup>259</sup>). Η κατοχύρωσή τους συνιστά μια γενική αρχή, στην οποία ευθυγραμμίζεται ο τρόπος, με τον οποίο το κράτος ασκεί την κοινωνική του πολιτική και η οποία, για τον John

---

<sup>259</sup> Για την έννοια της ατομικής ελευθερίας βλ. Α.Μανιτάκη, Ατομικές ελευθερίες, Σάκκουλας, Αθήνα 1986

Rawls, είναι αυτή καθεαυτή η βασική δομή, γύρω από την οποία «συναρμολόγονται οι μείζονες θεσμοί ενός κοινωνικού συστήματος»<sup>(260)</sup>. Εδώ, δηλαδή, η «βασική δομή» δεν κατανοείται με την έννοια της μορφής, που μπορεί να λαμβάνει κάθε ιστορική στιγμή η εσωτερική συγκρότηση των στοιχείων ενός κοινωνικού σχηματισμού, αλλά ως ο τρόπος, με τον οποίο οι ισχύοντες θεσμοί (πρέπει να) συνεργάζονται, ώστε όλοι οι κοινωνικοί τομείς και φορείς να επιτελούν τις βασικές τους λειτουργίες χωρίς να θίγονται οι ενδοσυστημικές, αναγκαίες και 'βασικές', για την αναπαραγωγή και τη συντήρηση του ίδιου του συστήματος, προστατευόμενες πολιτισμικές αξίες και κοινωνικές σταθερές. Ο τρόπος αυτός διασφαλίζεται, από τη στιγμή που γίνεται το πρώτο και κύριο αντικείμενο της δικαιοσύνης, της νομικής, δηλαδή, προστασίας. Ετσι, στα αστικά δημοκρατικά κράτη, η δικαιοσύνη γίνεται ο κατεξοχήν θεματοφύλακας των ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών, η ίδια μια ιδανική μορφή «βασικής δομής»<sup>(261)</sup>, στην οποία πρέπει να προσαρμόζονται τα αποτελέσματα των ατομικών δράσεων (συμπεριφορών, συναλλαγών, πρωτοβουλιών) καθώς και της κοινωνικής εργασίας.

Οντας μορφή «βασικής δομής», η δικαιοσύνη γίνεται αυτή καθεαυτή μια «γενική αρχή»<sup>(262)</sup>, που παραμένει αμετάβλητη και σαν τέτοια μεταβιβάζεται και στις κατά περίπτωση δικαιοπρακτικές διαδικασίες. Υπό το πρίσμα αυτό, η δικαιοσύνη ως σύστημα, μέσα από το οποίο εκφράζεται η κοινωνική πολιτική της κρατικής εξουσίας, δεν είναι δυνατό να συμβάλλει στη φυσιολογική, με την ιστορική έννοια, διαδικασία μετασχηματισμού της κοινωνικής δομής, οι αλλαγές της είναι απλά πολυμορφικές μετατροπές, μέσω της νομοθεσίας, του τρόπου διασφάλισης της παραπάνω «βασικής δομής» -πρόκειται για μετατροπές, που καθίστανται αναγκαίες λόγω μεταβολής των συνθηκών σε κάποιο νευραλγικό αναπτυξιακό τομέα, όπως π.χ. στη βιομηχανία ή την αγορά. Αλλά και τότε πάλι, κύριο μέλημα του νομοθέτη είναι, να παραμείνει ανέγγιχτη, προστατευμένη και εν λειτουργία, η «βασική δομή». Στις περιπτώσεις αυτές, η εξέλιξη της νομοθεσίας, ο τρόπος απονομής της δικαιοσύνης, η διάκριση μεταξύ κανόνων και πράξεων συνιστούν κατηγορικές -μεταφυσικές διακρίσεις και δεν ανήκουν στην τάξη των κοινωνικών μορφών<sup>(263)</sup>. Ως τέτοιες νομιμοποιούνται τότε μόνον, όταν είναι σύμφωνες με τη «βασική δομή» και τότε μόνον καθίστανται ικανές να νομιμοποιήσουν οι ίδιες τις κοινωνικές πρακτικές, στις οποίες αφορούν.

Βέβαια, στο κράτος δικαίου η «βασική δομή» δεν τίθεται ως «μεταφυσική αρχή» -κάτι τέτοιο θα προσιδίαζε στην αυθαιρεσία της εξουσίας ενός απολυταρχικού καθεστώτος. Έχει, αντίθετα, τη μορφή μιας *δημόσιας συναίνεσης*, η οποία προέρχεται από το κοινωνικό συμβόλαιο μεταξύ κράτους και πολιτών αφενός και αφετέρου των πολιτών μεταξύ τους, όπου και στις δυο περιπτώσεις, όπως γνωρίζουμε ήδη, τα συμβαλλόμενα μέρη εκλαμβάνουν εαυτούς ως «ελεύθερα και ίσα» ηθικά πρόσωπα (συμβολαϊκή θεωρία). Σε αναλογία,

<sup>260</sup> J. Rawls, βλ. Ο πολιτικός φιλελευθερισμός, μετφ. Σ.Μαρκέτου, Μεταίχμιο, Αθήνα 2004, Η βασική δομή ως αντικείμενο, σελ. 305 επ

<sup>261</sup> J. Rawls, ο.π., σελ 329 επ

<sup>262</sup> J. Rawls, ο.π

<sup>263</sup> J. Rawls, Ο πολιτικός φιλελευθερισμός, ο.π. σελ. 307 επ. Rawls. Στον Rawls δεν απορρίπτεται η κοινωνική προστασία των αδυνάμων, αλλά έχει τη μορφή ένταξης στη 'βασική δομή' και αναβάθμισης του κοινωνικού κεφαλαίου μέσω αναδιανεμητικών πολιτικών, που μειώνουν τα προνόμια των ήδη ενταγμένων, όπως οι μειώσεις μισθών, τα ευέλικτα ωράρια εργασίας και οι περικοπές διακοπών και αργιών: ο εξισωτισμός των κοινωνικών τάξεων εντάσσεται στη λογική της αγοράς και του ανταγωνισμού στην προσφορά εργασίας, βλ. και Θ. Σακελλαρόπουλος, Ζητήματα κοινωνικής πολιτικής, Β'τομ., Διονικός, Αθήνα 2003, σελ. 158 επ.

συνεπώς, με τη βασική αυτή, κοινή μεταξύ τους συναίνεση περί διαφύλαξης και κατίσχυσης της πολιτικής (ως προς την πολιτεία) ισότητας και ελευθερίας, διαμορφώνονται και οι επί μέρους αρχές, που διέπουν την κοινωνική ζωή: αυτός ακριβώς ο τρόπος διαμόρφωσης είναι που αποτελεί, στο κλασικό κράτος δικαίου, την πεμπτούσια της δικαιοσύνης, ως ενός συστήματος που προορίζεται να εξασφαλίζει, μέσα από τις διάφορες μορφές άσκησης της, την εδραίωση ορισμένων ίσων, βασικών ελευθεριών για όλους καθώς και να εγγυάται τη συνεργασία ευνοημένων και μη ατόμων ή ομάδων της κοινωνίας για το μεγαλύτερο δυνατό όφελος των λιγότερο ευνοημένων, πάνω σε ένα υπόβαθρο **επιεικών ευκαιριών** (<sup>264</sup>). Η συνεργασία αυτή εξασφαλίζεται στα πλαίσια μιας ευρείας κατανόησης της έννοιας της δημόσιας συναίνεσης, που τροφοδοτείται με την επίτευξη ενός είδους συμβιβασμού μεταξύ των τάξεων και των στρωμάτων της αστικής κοινωνίας: η κύρια μορφή του συμβιβασμού αυτού αφορά την καθιέρωση και κατοχύρωση νομικών, πολιτικών και κοινωνικών θεσμών όπως είναι οι συλλογικές συμβάσεις, η υποχρεωτική ασφάλιση, ο ελάχιστος μισθός, η σταθερή απασχόληση, τα κοινωνικά στεγαστικά προγράμματα κ.ο.κ., σε αντάλλαγμα της μη αμφισβήτησης, από μέρους των μισθωτών και γενικά των χαμηλών οικονομικά τάξεων, του τρόπου οργάνωσης της εργασίας, πάνω στον οποίο στηρίζεται το κεφαλαιοκρατικό κέρδος (<sup>265</sup>). Θα μπορούσαμε, ίσως, να δεχτούμε, ότι οι θεσμοί αυτοί αποτελούν αμιγείς εκφράσεις του κοινωνικού δικαίου στην νομική και κοινωνική πρακτική, στο μέτρο που φαίνονται να εμπνέονται από την αρχή της κοινωνικής ισότητας και να έχουν σκοπό την παροχή νομικής και κοινωνικής προστασίας (<sup>266</sup>). Στο μέτρο όμως, που εντάσσονται και αυτοί στη «βασική δομή», ενώ ο νομικός συλλογισμός, που τους υπαγορεύει, αφορά κατά πρώτο λόγο την προστασία αυτής ακριβώς της δομής, που σημαίνει, την προστασία των κατεστημένων αξιών του φιλελεύθερου κοινωνικοοικονομικού συστήματος, μέσα από τη συναίνεση **και** των μη ευνοημένων, αρχίζει να αμφισβητείται η φύση τους, ως εκφράσεων των επιταγών του κοινωνικού δικαίου. Κι αυτό, γιατί, μέσα στα πλαίσια του κοινωνικού συμβολαίου, η συναίνεση των «ισχυρών» συμβαλλομένων προς τους «μη ισχυρούς» για τις κοινωνικές παροχές παρέχεται με την προϋπόθεση της αποδοχής, εκ μέρους των δεύτερων, των κατεστημένων αυτών αξιών, και επομένως της παραδοχής τους, ότι η πρώτη αξία που πρέπει να προστατεύεται, πέρα και πάνω από όλες τις άλλες, είναι ακριβώς η «βασική δομή» τόσο στο κοινωνικό και οικονομικό, όσο και στο πολιτικό και πολιτισμικό πεδίο. Είναι φανερό, λοιπόν, ότι εδώ, η θέση των ατόμων ως κοινωνικών υποκειμένων στο σύστημα καταμερισμού της εργασίας καθώς και ο ρόλος τους στη διαμόρφωση της κοινωνικής δομής δεν έχει σημασία. Σημασία έχει μόνον η συμφωνία τους για την προστασία της «βασικής δομής», ως μελών μιας **κοινωνίας πολιτών**: ρόλοι, θέσεις, καθώς και οι θεσμικές μορφές, μέσα από τις οποίες οργανώνονται οι αποφάσεις και οι δραστηριότητές τους έχουν σχέση μόνο μέσω των επιπτώσεών τους επί του τρόπου, με τον οποίο «το μέγιστο

<sup>264</sup> J. Rawls, ο.π., για την έννοια της δικαιοσύνης ως επιείκειας: προκύπτει με τη μορφή της ελεύθερης, δημόσιας συμφωνίας, οπότε είναι πάντα επιεικής, ώστε να αφήνει σχετικά ελεύθερα τα συμβαλλόμενα μέρη να συμπράττουν κατά το δοκούν, σελ. 305

<sup>265</sup> Και αυτή η «μη αμφισβήτηση», ως σιωπηλή/αναγκαστική αποδοχή, είναι μια όψη της συναίνεσης, η «συναίνεση των διαφωνούντων», απαραίτητη για τον περιορισμό των ατομικών ελευθεριών σε κοινωνικό πλαίσιο.

<sup>266</sup> Βλ. και Α.Π.Πάτρα, Κοινωνική Πολιτική, Σάκκουλας 1974, σ. 13-14.

καθαρό ισοζύγιο ικανοποίησης του συνόλου των προσώπων, που επηρεάζονται, επιτυγχάνεται πιο ικανοποιητικά» ( <sup>267</sup>).

Ο J. Rawls αποδίδει ιδιαίτερη σπουδαιότητα στο δημόσιο χαρακτήρα της συμφωνίας πολιτών ως προς τη βασική δομή: γιατί από αυτόν προκύπτει και οργανώνεται το υπόβαθρο του συστήματος δικαιοσύνης στο (φιλελεύθερο) κράτος δικαίου. Η βασική δομή περιλαμβάνει κατ' αρχήν τους θεσμούς, που ορίζουν το κοινωνικό υπόβαθρο, και στη συνέχεια τις λειτουργίες εκείνες, που διαρκώς «προσαρμόζουν και αντισταθμίζουν τις αναπόφευκτες τάσεις απομάκρυνσης από το υπόβαθρο δικαιοσύνης» ( <sup>268</sup>). Τέτοιες λειτουργίες είναι, π.χ., η φορολογία του εισοδήματος και των κληρονομιών, που αποσκοπούν να εξαιλίσουν τις διαφορές στην ιδιοκτησία περιουσίας. Αυτές οι λειτουργίες, ως προς τη σχέση τους με την «βασική δομή», εντάσσονται, κατά πρώτο λόγο, στην ίδια κατηγορία με αυτές που ρυθμίζουν τις κοινωνικές παροχές. Η ίδια δε δομή, μέσω του νομικού συστήματος, ενισχύει ένα άλλο σύστημα κανόνων, αυτό που διέπει τις ιδιωτικές συμφωνίες στις συναλλαγές, τα χρηστά ήθη (εθιμικοί κανόνες κλπ.). Όλοι αυτοί οι κανόνες, αν και κατ' ουσίαν 'κοινωνικοί' με την έννοια, ότι αποσκοπούν στη ρύθμιση των κοινωνικών σχέσεων διαπνεόμενοι όντως από ένα πνεύμα ισότητας, αναγόμενοι, ωστόσο, στη βασική δομή και νομιμοποιούμενοι στο μέτρο που την τηρούν και τη διασφαλίζουν, συναρμόζονται μεταξύ τους αλλά και ως προς το κανονιστικό τους περιεχόμενο έτσι, ώστε να αφήνουν τα άτομα και τις ομάδες (ο Rawls αναφέρεται κατά το πλείστον, και όχι τυχαία, σε ενώσεις πολιτών και όχι σε ομάδες πληθυσμού) ελεύθερα να επιδιώκουν τους σκοπούς τους χωρίς υπερβολικές δεσμεύσεις (δικαιοσύνη της επιείκειας). Εν κατακλείδι θα μπορούσαμε να πούμε ότι, από τη στιγμή που τα συμβαλλόμενα μέρη του κοινωνικού συμβολαίου λογίζονται ως ελεύθερα, ίσα και (ορθολογικά) ηθικά πρόσωπα, η αρχή, επί της οποίας στηρίζεται η κοινή τους συμφωνία (βασική δομή: επιεικής δικαιοσύνη) θα πρέπει να αντανακλάται στις επί μέρους αρχές των συμφωνιών, που συνάπτονται από τους πολίτες και που απορρέουν από την πρώτη ενσαρκώνοντας, η καθεμία στο πλαίσιο της, μια ιδανική μορφή για τη βασική δομή, «στο φως της οποίας οι τρέχουσες θεσμικές διαδικασίες θα πρέπει να περιορίζονται, και τα σωρευτικά αποτελέσματα των συναλλαγών διαρκώς να προσαρμόζονται» ( <sup>269</sup>).

Στον αντίποδα της παραπάνω συμβολαιικής θεώρησης της σχέσης κοινωνίας-δικαίου, βρίσκεται η συστημική θεωρία του Niklas Luhmann, σύμφωνα με την οποία οι έννοιες της βασικής δομής και της νομιμοποίησης κατανοούνται με εντελώς διαφορετικό τρόπο. Κατά τον N.Luhmann, η δομή δεν σημαίνει τον τρόπο συγκρότησης και λειτουργίας των κανονιστικών αρχών (Normen) που νομιμοποιεί τις διαδικασίες απονομής της δικαιοσύνης, αλλά είναι αυτές καθεαυτές οι διαδικασίες που νομιμοποιούν τη δομή, με την έννοια, ότι η δομή δεν είναι «βασική» ως πρωταρχική και αμετάβλητη, αλλά μεταβάλλεται και μετασχηματίζεται σε συσχετισμό με τη μεταβολή των κοινωνικών συνθηκών, και είναι αυτή ακριβώς η μεταβλητότητα, που νομιμοποιείται μέσω των διαδικασιών. Η δομή του συστήματος, ισχυρίζεται ο N.Luhmann, δεν καθορίζει εκ των προτέρων τη σχέση ανάμεσα στη συνεργασία και τη σύγκρουση, αλλά προσφέρεται η ίδια και για τις δύο ( <sup>270</sup>), σ' αυτήν ενσωματώνονται οι δυο

<sup>267</sup> J.Rawls, ο.π., σελ. 329

<sup>268</sup> J.Rawls, ο.π., σελ. 316

<sup>269</sup> J. Rawls, ο.π., σελ. 307

<sup>270</sup> N.Luhmann, Η νομιμοποίηση μέσω διαδικασίας, μετφ. Κ.Βαθιώτη, Αθήνα 1999, Κριτική, σελ. 96 επ

λειτουργίες και, σε αντιστοιχία με την κατάσταση κινήτρων ( Motivlage) της συμπεριφοράς των συμμετεχόντων στη διαδικασία μπορούν να τη διαπλάθουν ανά πάσα στιγμή. Αυτό επιτυγχάνεται, λόγω του ότι η διαδικασία άσκησης της δικαιοσύνης ενέχει μια εγγενή αβεβαιότητα ως προς το αποτέλεσμα, πράγμα που κινητοποιεί τους συμμετέχοντες (<sup>271</sup>), ανάλογα με τη θέση που κατέχουν και την αρμοδιότητα που εκπροσωπούν στον κοινωνικό σχηματισμό (επίσης Bourdieu, βλ. 1<sup>ο</sup> κεφάλαιο, υπό 4), να αποδεχθούν ένα ρόλο, και συνεπώς ένα πλαίσιο ρόλων, που «απορροφά σταδιακά την αβεβαιότητα» (<sup>272</sup>). Ο ρόλος, λοιπόν, και η θέση των ατόμων ως κοινωνικών υποκειμένων στη (νομική) διαδικασία λήψης αποφάσεων είναι, για τη συστημική θεωρία, πρωταρχικές έννοιες, ενώ στη φιλελεύθερη περί δικαίου αντίληψη κατέχουν πολύ μικρή σημασία (<sup>273</sup>).

Η διαδικασία, επομένως, στα πλαίσια της συστημικής θεωρίας, αποτελεί η ίδια ένα κοινωνικό σύστημα (<sup>274</sup>). Κεντρικοί άξονες στη θεωρία αυτή είναι η **πράξη**, η **κατάσταση** και η **σχέση**. Οι έννοιες αυτές ενσωματώνονται στο σύστημα, που κατανοείται ως ένα ιδιαίτερης υφής σύστημα δράσης (soziales Handlungssystem). Αυτό σημαίνει, ότι η διαδικασία δεν εκλαμβάνεται ως καθορισμένη συνέπεια συγκεκριμένων πράξεων. Δεν είναι, δηλαδή μια τελετουργία (ritual), όπου μόνο μια πράξη (κατάσταση, σχέση) θεωρείται ορθή, ενώ οι υπόλοιπες συνενώνονται (ή, όπως το διατυπώνει ο Rawls, συναρμόζονται), με τρόπο, ώστε η αρχική πράξη (κατάσταση, σχέση) να είναι αυτή, από την οποία οι υπόλοιπες προκύπτουν, και έτσι να αποκλείεται η δυνατότητα της επιλογής (<sup>275</sup>). Εν αντιθέσει προς την πορεία των τελετουργιών, που δεν παρέχει εναλλακτικές προοπτικές, αυτό που χαρακτηρίζει τη διαδικασία είναι ακριβώς η αβεβαιότητα της έκβασης και η εναλλακτικότητα των κινήτρων της συμπεριφοράς, που δεν προσανατολίζονται σε μια δεδομένη κατεύθυνση, αλλά αλληλοσυγκρούονται και αλληλοαναιρούνται με γνώμονα μόνο τη συνάφεια των συγκεκριμένων πράξεων και τη δομή των συγκεκριμένων κινήτρων, που σε κάθε ξεχωριστή περίπτωση αποτελούν το αντικείμενο της διαδικασίας. Εδώ, η επιλεκτικότητα (Selektivitaet) της

---

<sup>271</sup> N. Luhmann, ο.π. Δεν διευκρινίζεται κανένα ιδιαίτερο χαρακτηριστικό ως προς τη συμμετοχή, είναι απλώς 'συμμετέχοντες στη διαδικασία', ανεξάρτητα αν πρόκειται για άτομα ως ιδιώτες, πολίτες ή φορείς αρμοδιοτήτων, νομικά πρόσωπα, συστήματα, κοινωνικές ομάδες, δίκτυα κ.ο.κ. Τα ιδιαίτερα κοινωνικά, πολιτικά κ.λπ. χαρακτηριστικά τους δεν είναι αποφασιστικά ως προς το δικαίωμα συμμετοχής, πάντως αποκτούν *πραγματική* σημασία από τη στιγμή, που κινητοποιούνται οι ίδιοι ως προς το ρόλο που μπορούν να παίξουν στη διαδικασία. Αντίθετα για τον Bourdieu ο ρόλος αυτός είναι προκαθορισμένος ως εκ της αρμοδιότητάς τους, που εξαρτάται από το βαθμό εξουσίας τους και το είδος του πολιτισμικού τους κεφαλαίου, πράγμα που κατ' ουσίαν δέχεται και ο Rawls.

<sup>272</sup> βλ. και H.Siegel, Die Gefahr vor Gericht und im Rechtsgang, Keiserliche Akademie der Wissenschaften, 1985

<sup>273</sup> Σε μια δομολειτουργική θεώρηση των πραγμάτων όπως αυτή, που ουσιαστικά εκπροσωπείται εδώ, θα μπορούσε να τεθεί το ζήτημα της λειτουργίας των συστημικών δομών, χωρίς να χρειάζεται να προυποτεθεί η ύπαρξη μιας 'συστημικής βασικής δομής' ως σημείου αναφοράς του προβλήματος. Για τον Luhmann ( βλ. και Soziologische Aufklaerung, vol. I, Westdeutsches Verlag Koeln/Opladen 1970, σελ. 14) οι κοινωνικές συνθήκες 'οργανώνουν ένα συγκριτικό πλαίσιο μεταξύ ισοδυνάμων όρων (Vergleichsbereich equivalenter Leitungen), όπου....διαφορετικές δυνατότητες μπορούν να κατανοηθούν σε μια κοινή έκφραση'. Το ρηζικέλευθο της λουμανικής θεωρίας είναι, κατά τη γνώμη μας, ότι **σ' αυτήν απουσιάζει, στην ουσία, από παντού η 'βασική δομή' ως σταθερό σημείο αναφοράς των επικοινωνιακών πρακτικών μέσα στα πλαίσια της συστημικής αυτοαναπαραγωγικής διαδικασίας**

<sup>274</sup> N. Luhmann, ο.π., σελ 79 επ.

<sup>275</sup> N.Luhmann, ο.π., σελ. 78-79

επικοινωνίας των παραγόντων (προσώπων, γεγονότων, συνθηκών) της νομικής διαδικασίας είναι που καθορίζει το νόημά της, όχι ως αντιγραφή ενός προυπάρχοντος προτύπου, αλλά ως προσωπική επιλογή των συμμετεχόντων, καθώς αυτοί αντιδρούν στις πληροφορίες, που αποτελούν επιλογές των υπολοίπων (<sup>276</sup>). Έτσι, η διαδικασία εξελίσσεται ως μια ιστορία αποφάσεων (Entscheidungsgeschichte), στο πλαίσιο της οποίας κάθε απόφαση ενός εκάστου των συμμετεχόντων μετατρέπεται σε γεγονός (Factum), με συνέπεια, η κοινή κατάσταση που δημιουργείται να αποκτά τη δική της δομή (<sup>277</sup>), χωρίς αυτό, που πρόκειται να συμβεί στη συνέχεια, να προκύπτει με μηχανικό τρόπο. Αυτή ακριβώς η ανοικτή, ευέλικτη και αυτόνομη (που εδώ σημαίνει: αυτοαναφερόμενη), ως προς τη διαμόρφωσή της, αλληλουχία πράξεων νοείται ως κοινωνικό σύστημα.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, ένα κοινωνικό σύστημα δεν μπορεί να είναι εκ των προτέρων διαμορφωμένο ως προς το περιεχόμενό του, αλλά προκύπτει, ως προς αυτό (το περιεχόμενο) ανά πάσα ιστορική στιγμή, μέσα από τις πραγματικές και αλληλοδιάδοχες διαδικασίες μετασχηματισμού της δομής του, που προκύπτουν, με τη σειρά τους, από τις **δράσεις** των κοινωνικών υποκειμένων (<sup>278</sup>). Με ένα ανάλογο τρόπο ένα **νομικό** σύστημα -το αντίστοιχο νομικό σύστημα, ως αποκρυστάλλωση των κοινωνικών δομών-, μια συγκεκριμένη έννομη τάξη, (πρέπει να) διαμορφώνεται, επίσης, ανά πάσα ιστορική στιγμή μέσα από τις (νομικές) διαδικασίες απονομής της δικαιοσύνης (αυτοαναφερόμενο σύστημα), οι οποίες επίσης μετασχηματίζουν, αναπόφευκτα, τις δομές του, μέσα σε μian ανάλογη, ιστορική εξελικτική πορεία. Πάντως, η μεταβλητότητα αυτή δεν αναιρεί τον αυτοαναφορικό χαρακτήρα μιας έννομης τάξης ως συστήματος: εκείνο, που μεταβάλλεται (μετασχηματίζεται) είναι το **περιεχόμενο** της αυτοαναφορικής του λειτουργίας, που προσδιορίζεται από ό,τι συνιστά την εκάστοτε **ιστορική** (που σημαίνει: **πολιτισμική**) πραγματικότητα. Ο μετασχηματισμός, δηλαδή, αφορά τα **στοιχεία** της δομής του συστήματος ως πολιτισμικού μορφώματος, γύρω από τα οποία και περιστρέφεται η αυτοαναφορικότητά του. Με άλλα λόγια η αυτοαναφορικότητα του νομικού συστήματος δεν είναι άλλο από την ικανότητά του να αυτοαναπαράγεται, η δομοποιητική ή **αυτοποιητική**, όπως συνήθως αποδίδεται στα ελληνικά, ιδιότητά του (<sup>279</sup>). Ο Luhmann ως κοινωνιολόγος του δικαίου θεωρείται κατά βάσιν ένας συντηρητικός στοχαστής, που προσεγγίζει

<sup>276</sup> N. Luhmann, ο.π., σελ. 82

<sup>277</sup> N. Luhmann, ο.π. Αυτός είναι και ο τρόπος αντικειμενοποίησης του περιεχομένου της συλλογικής συναίνεσης, στην οποία έχουμε ήδη αναφερθεί, δηλ. η μετατροπή του αποτελέσματος της επικοινωνιακής (διυποκειμενικής) πρακτικής των συμμετεχόντων σε factum: εδώ ως 'συναίνεση' μπορεί να εκληφθεί και μια σύγκρουση, που όμως, για να συνεχιστεί η διαδικασία, πρέπει αναγκαστικά να καταλήξει σε ένα είδος συμφωνίας, ενός status, έστω 'εμπόλεμου'. Αυτό το status ως 'αντικειμενικό' πλέον πεδίο διαπλοκής των επί μέρους 'συναיnéσεων' (facta) είναι η συνισταμένη των επί μέρους επικοινωνιακών δράσεων των συμμετεχόντων, που στη συστημική θεωρία αποκαλείται 'κανονιστική δράση' και αποτελεί το (μεταβλητό) αντίστοιχο της (σταθερής) 'βασικής δομής' του Rawls.

<sup>278</sup> Η παραπάνω αναφερθείσα 'κανονιστική δράση' είναι, με άλλα λόγια, η συνισταμένη της αλληλεπίδρασης πολλών ατομικών δράσεων, μερικές από τις οποίες αναγκαστικά και σε διαφορετικές ιστορικές στιγμές υπερισχύουν για διάφορους λόγους, σχετικούς με τις εκάστοτε εξουσιαστικές δομές, τις προσωπικές ικανότητες 'ηγετών' ή και ενδεχόμενα ισχυρές κοινωνικές πιέσεις, βλ. και B. Russel, Power, A New Social Analysis, Allen & Unwin, London 1938 σελ. 15.

<sup>279</sup> βλ. επ. Όπως θα δούμε στη συνέχεια, η συνισταμένη αυτή συνιστά και τον ορθολογικό, όσο και το συμβολικό σκοπό της δράσης ενός δικτύου, βλ. μεταφράσεις Κ. Βαθιώτη και Β. Καραβά στο βιβλίο του G. Teubner: Πολυσυγκευμενικό Δίκαιο: το συνταγματικό δίκαιο της κοινωνίας των πολιτών, Αθήνα, Σάκκουλας 2005

θετικιστικές περί δικαίου αντιλήψεις, επειδή με την αυτοαναφορικότητα, που αποτελεί τον πυρήνα της συστημικής του θεωρίας, αποδίδει στο δίκαιο το χαρακτήρα ενός ‘κλειστού’ συστήματος. Όμως η ‘κλειστότητα’ του νομικού συστήματος του Luhmann αναφέρεται, φρονούμε, αποκλειστικά στον κύκλο (τη μορφή) αναπαραγωγής του<sup>(280)</sup> και όχι στο περιεχόμενό της. Τα στοιχεία του περιεχομένου της (αυτο)αναπαραγωγικής διαδικασίας του δικαίου συνιστούν κοινωνικές δράσεις που ανταλλάσσονται μεταξύ των κοινωνιών του δικαίου ως **πράξεις επικοινωνίας**, που ο Teubner ονομάζει ‘τελεστικά ενεργήματα’<sup>(281)</sup>. Αυτές οι πράξεις επικοινωνίας, ως ανθρώπινες (δια)δράσεις, καθίστανται κοινωνικές την ίδια κιόλας στιγμή, κατά την οποία κοινοποιούνται μέσω της γλωσσικής επικοινωνίας, που τις συνδέει και τις καθιστά κοινωνικά συγκρίσιμες, προσανατολίζοντάς τις σε διάφορα είδη του πράττειν<sup>(282)</sup>. Στη λουμανική θεωρία τα τελεστικά ενεργήματα αντικαθιστούν τις κλασικές ‘σχέσεις υποκειμένων’ των συντηρητικών ομολόγων του, όπως ο Parsons, από την άποψη ότι αυτό, που αποτελεί το περιεχόμενο της επικοινωνίας, δεν είναι τίποτε άλλο από την αέναη **ανταλλαγή**, μεταξύ των κοινωνικών υποκειμένων, των μεταξύ τους επικρατουσών αντιλήψεων, αξιών, ιδεολογιών κοκ. ως τελικών προϊόντων διυποκειμενικών συμφωνιών ή και συγκρούσεων, που αναπόφευκτα οδηγούν σε ‘αναγκαστικές’ συμφωνίες. Αποσπασμένες από τα υποκείμενά τους, οι συμφωνίες (οι **συναινέσεις**) αυτές λαμβάνουν την **αντικειμενική** μορφή δεσμευτικών **παραδοχών**<sup>(283)</sup>, που συνιστούν, πλέον, **πραγματικά** γεγονότα (facta). Τα γεγονότα αυτά, αντικειμενοποιημένα, πλέον, ιστορικά, είναι τα αντικείμενα της αυτοποιητικής λειτουργίας του δικαίου, άλλως το περιεχόμενο της αυτοαναφορικότητάς του, που προσδιορίζει, εν συνεχεία, και το περιεχόμενο του μετασχηματισμού του.

**Το δίκαιο, συνεπώς, διαθέτει ως κοινωνικά ουδέτερο δεοντολογικό σύστημα μια ‘ανοιχτή ταυτότητα’, αναφερόμενη αποκλειστικά στη μεταβλητότητα των εννοιών, που προέρχονται από τις κοινωνικές ‘συναινέσεις’ και τις οποίες το νομικό σύστημα επεξεργάζεται μέσα από μια αυτοαναφορική διαδικασία –ενώ, από την άλλη μεριά, εμφανίζει συγχρόνως μια ‘κλειστή’ δομή, που αναφέρεται αποκλειστικά στην ‘κυκλική’ μορφή αυτής της αυτοαναφερόμενης διαδικασίας και που, μεταφέροντάς την στην ανανεωτική της δομής λειτουργικότητα του ‘κράτους δικαίου’ θα ονομάσουμε, στη συνέχεια, ‘κυκλοτερή ροή’ της αναπαραγωγής του σύγχρονου ‘κράτους δικαίου’.**

Επομένως, είναι οι διαδικασίες απονομής (άσκησης) της δικαιοσύνης και όχι το περιεχόμενό της, εκείνα τα συστήματα που, κατά τον N.Luhmann, διαθέτουν (βασική) δομή –και, επειδή η λειτουργία που επιτελούν εκφράζεται κάθε φορά με έναν ειδικό τρόπο, αφορά δηλ. την επεξεργασία μιας και μοναδικής δεσμευτικής πράξης (π.χ. δικαστικής απόφασης), που μπορεί να επιβεβαιώνεται ή να ανακαλείται μέσα από την ίδια τη διαδικασία, η χρονική της διάρκεια είναι περιορισμένη. Εκείνο, λοιπόν, που με το πέρας μιας διαδικασίας θεωρείται δεσμευτικό, μπορεί, την επόμενη ιστορική στιγμή, να είναι άλλο<sup>(284)</sup>. Με τον

<sup>280</sup> N.Luhmann, ο.π.

<sup>281</sup> G. Teubner, ο.π., σελ. 4 επ.

<sup>282</sup> βλ. και Habermas, Το επικοινωνιακό πράττειν, ο.π.

<sup>283</sup> βλ. κεφ. 2, παρ. 2. Στο σημείο αυτό συναντάται η συστημική θεωρία του Luhmann με την επικοινωνιακή του Habermas: η εκάστοτε ‘αλήθεια’ ως προϊόν συναίνεσης (Habermas), είναι το εκάστοτε factum, που προκύπτει από την επικοινωνιακή πρακτική (Luhmann).

<sup>284</sup> N. Luhmann, ο.π., σελ.82 επ

τρόπο αυτό, η νομική διαδικασία φαίνεται να μην έχει άλλο σκοπό, από το να νομιμοποιεί, κάθε φορά, κάθε δυνατό συνδυασμό των επιλογών των συμμετεχόντων, που προέρχεται από τα προσωπικά ή δια-προσωπικά τους βιώματα (<sup>285</sup>). Αν όμως αυτό συμβαίνει, στην πραγματικότητα, η απονομή της δικαιοσύνης χάνει, λόγω του απειράριθμου των δυνατών ως άνω συνδυασμών, την υπόστασή της ως ρυθμιστικού παράγοντα της κοινωνικής ζωής. Για το λόγο αυτό, ο N.Luhmann υποστηρίζει, ότι **το σημαντικότερο γνώρισμα ενός (νομικού) συστήματος είναι η σχέση του με την περιπλοκότητα του κόσμου.** (<sup>286</sup>). Ένα σύστημα δεν μπορεί να περιλαμβάνει απεριόριστες δυνατότητες πραγμάτωσης ανθρώπινων βιωμάτων, ούτε απειράριθμες εκφάνσεις του κόσμου. Από αυτές επιλέγει λίγες συγκριτικά, αυτές που αφορούν στη δική του εσωτερική τάξη, στην οποία συγκαταλέγεται και ένας συγκεκριμένος τρόπος κατανόησης του περιβάλλοντος. Τις επιλεγμένες αυτές δυνατότητες το σύστημα θεωρεί βαρύνουσες και περιορίζεται σ' αυτές. Πρόκειται για μια λειτουργία «απομείωσης» της περιπλοκότητας του κόσμου, μια λειτουργία που διευκολύνει το ανθρώπινο «πράττειν» να προσανατολιστεί νοηματικά (<sup>287</sup>). Με άλλα λόγια, η λειτουργία αυτή του συστήματος (του νομικού συστήματος, εν προκειμένω) γενικεύει τις προσδοκίες συμπεριφοράς οι οποίες ισχύουν, από χρονική άποψη για μεγαλύτερα χρονικά διαστήματα, από αντικειμενική άποψη για διάφορες καταστάσεις, και από κοινωνική άποψη για ένα πλήθος προσώπων (<sup>288</sup>). Μέσω, λοιπόν, αυτού του δομικού σχηματισμού είναι που το σύστημα αποκτά την ανοιχτή του ταυτότητα, η οποία, χωρίς να αποκλείει τις δυνατότητες επιλογής, απλά τις περιστέλλει, έτσι ώστε αυτές να θεωρούνται αντιπροσωπευτικές εντός συγκεκριμένων ορίων, τα οποία προσδιορίζει, τη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή, η δομή του γενικότερου περιβάλλοντα κόσμου.

Ένα πολιτικό σύστημα, όπως είναι το κράτος δικαίου, παρουσιάζει μια επαρκώς περίπλοκη οργάνωση και, κατά συνέπεια, είναι σε θέση, μέσα από τις διαδικασίες του (η σημαντικότερη έκφραση των οποίων είναι οι νομικές διαδικασίες) να παράγει κάθε φορά και να «απομειώνει» ένα ικανό αριθμό εναλλακτικών δυνατοτήτων καθώς και να προνοεί, ώστε οι αποφάσεις του να γίνονται καθολικά αποδεκτές ως αποφάσεις δεσμευτικής ισχύος. Το σύστημα αυτό μπορεί, λοιπόν, να μετασχηματίζει αποτελεσματικά τη δομή των κοινωνικών προσδοκιών και με την έννοια αυτή να αυτο-νομιμοποιείται. Και την αυτο-νομιμοποίησή του αυτή επιτυγχάνει, κατά κύριο λόγο, μέσα από τις νομικές του διαδικασίες ( πρόκειται για κάτι ανάλογο με τον τρόπο, με τον οποίο οι λειτουργοί του δικαίου επιτυγχάνουν την κατά Bourdieu παραγνώριση του εξουσιαστικού χαρακτήρα του Δικαίου στη συλλογική συνείδηση).

**Η ικανότητα αυτή, λοιπόν, της διαδικασίας απονομής δικαιοσύνης, να νομιμοποιεί τους μετασχηματισμούς της κοινωνικής δομής την στιγμή ακριβώς που η ίδια (η διαδικασία) αυτο-νομιμοποιείται στα πλαίσια του συστήματος, είναι που σηματοδοτεί (που μπορεί να σηματοδοτήσει) τη μετάβαση του ευρύτερου συστήματος, που την εμπεριέχει, και που είναι το**

<sup>285</sup> Και τα οποία συνιστούν το υπόβαθρο των επικοινωνιακών τους πράξεων (ενεργημάτων), εμπλουτισμένα με τις 'υποκειμενικές' τους θέσεις που κατά το μεγαλύτερο μέρος τους συνίστανται από εσωτερικευμένες (Bourdieu) αξίες του συστήματος

<sup>286</sup> N. Luhmann, ο.π., σελ. 83

<sup>287</sup> βλ. επίσης N. Luhmann, Funktionale Methode und Systemtheorie, 1964

<sup>288</sup> Σχετικά με τη γενίκευση των θεσμοθετημένων προσδοκιών συμπεριφοράς στις διαστάσεις, που εντοπίζει εδώ ο Luhmann (χρονική, θεματική, κοινωνική), βλ. και Αθ. Γρομισάρη, Η λειτουργία του δικαίου στο χώρο των τριών γενικεύσεων, Αισυμνήτης, Χρονικά της Κοινωνιολογίας του Δικαίου, Σάκκουλας Θεσ/νίκη, τ.3, 1988, σελ. 89-112



**κράτος δικαίου, από τη δεδομένη του μορφή (κράτος πρόνοιας) σε μια άλλη (κοινωνικό κράτος).** Και αυτό συμβαίνει ακριβώς τότε, όταν μέσα σε ένα κοινωνικοπολιτικό σύστημα, όπου η νομική προστασία παρέχεται λαμβάνοντας υπόψη κατ' αρχήν **το άτομο** και τα δικαιώματά του, ο νομικός λόγος *αρχίζει και παρεκκλίνει* από την διαγεγραμμένη του πορεία υιοθετώντας την αρχή της κοινωνικής ισότητας, πράγμα που σημαίνει, ότι η περί δικαίου αντίληψη δεν προσεγγίζει πλέον μόνο το άτομο, αλλά και την κοινωνική ομάδα, στην οποία ανήκει (<sup>289</sup>). Σ' αυτό το σημείο είναι, φρονούμε, που ο ασφαλιστικός νόμος του 1881 στη Γερμανία διαφοροποιήθηκε, ως προς την βασική δομή του ως νομικού λόγου, από τις δομές και τους σκοπούς του συνόλου του θετικού Δικαίου, που ίσχυε μέχρι τότε στην Ευρώπη. Γιατί αυτή η παρέκκλιση, που εισάγει, δεν είναι απλά μια μετατροπή, μια τροποποίηση της νομοθεσίας, για να καταστεί πιο ευέλικτο, η πιο ενημερωμένο, ή πιο λειτουργικό ή πιο αποτελεσματικό κοκ., το ισχύον νομικό σύστημα -κι αν ο σκοπός, ακόμα, του νομοθέτη ήταν κάτι από τα παραπάνω, αυτό δεν αλλάζει τη φύση του νομοθετήματος: η παρέκκλιση, που αυτό εισάγει, είναι **δομικής φύσης** με την έννοια, ότι, **στο μέτρο που μεταβάλλει, μέσα από τη νομική διαδικασία, την κατεστημένη άποψη περί προστασίας της «βασικής δομής», είναι εν δυνάμει ικανό να μεταβάλει τις κοινωνικές προσδοκίες, άρα να συμβάλλει στον κοινωνικό μετασχηματισμό** (<sup>290</sup>). Συνεπώς η έκφραση, με άλλα λόγια η πραγμάτωση, του κοινωνικού δικαίου μέσα στον παραπάνω νόμο, καθώς και στο σύνολο του νομικού λόγου που προωθεί την αρχή της κοινωνικής ισότητας, είναι ακριβώς αυτή η λανθάνουσα δύναμη, η ικανότητα συμβολής στον κοινωνικό μετασχηματισμό μέσω μιας αυτο-νομιμοποιούμενης διαδικασίας απονομής της δικαιοσύνης. Και τούτο γιατί, όταν η παροχή έννομης προστασίας αναγκαστικά προσανατολίζεται όχι μόνο στο άτομο που, ως αυτόνομη και ελεύθερη, στα πλαίσια του κοινωνικού συμβολαίου, ύπαρξη εκλαμβάνεται, σ' αυτή τη διάσταση, ως ίσο προς τα άλλα, αλλά σε μια 'ολόκληρη' κοινωνική ομάδα που παρουσιάζει κοινά μ' αυτό χαρακτηριστικά, αυτόματα σχετικοποιείται: πρέπει να παρασχεθεί λαμβάνοντας υπόψη όχι το αφηρημένο πόρισμα μιας κοινής συμφωνίας, με άλλα λόγια, μια **κοινωνική κατασκευή**, αλλά τις **πραγματικές συνθήκες**, μέσα από τις οποίες και λόγω των οποίων η συγκεκριμένη ομάδα ανέπτυξε κοινά κοινωνικά χαρακτηριστικά, αυτά ακριβώς που την καθιστούν ευάλωτη και χρήζουσα νομικής προστασίας. Μέσα σ' ένα τέτοιο πλαίσιο η άσκηση της δικαιοσύνης, ως κύρια έκφραση της κρατικής κοινωνικής πολιτικής, δεν θα προορίζεται να εξισώνει τα άτομα ενώπιον ενός νόμου, που εφαρμόζεται με τον ίδιο τρόπο σε κάθε ένα ξεχωριστά, αλλά θα λαμβάνει υπόψη τη **θέση** και το **ρόλο** τους στην κοινωνική ζωή, και σύμφωνα μ' αυτή την ιδιαίτερη δομική σχέση θα παράγει τα αποτελέσματά της. Σ' αυτό ακριβώς το σημείο έγκειται η ιδιαιτερότητα της δομής του 'κράτους δικαίου': ως σύστημα 'ανοιχτής ταυτότητας' κατέχει **εγγενώς** την ικανότητα συμβολής στον κοινωνικό μετασχηματισμό. Αυτό σημαίνει, ότι όσο κι αν διαμορφώνει, κάθε φορά, ένα νομικό σύστημα προσαρμοσμένο, λιγότερο ή περισσότερο, στην υπηρεσία συντήρησης της βασικής κοινωνικοοικονομικής

<sup>289</sup> Kreussler H., Der allgemeine Gleichsatz als Schranke fuer den Subventionsgesetzgeber unter besonderer Beruecksichtigung von wirtschaftlichwvn Differenzierungsziele, Berlin 1972

<sup>290</sup> Στην ιδιότητα αυτή του δικαίου ως συστήματος οφείλεται και η λεγόμενη εναλλακτική ή χειραφεσιακή λειτουργία του εργατικού δικαίου, βλ. Daeubler, ο.π., σελ. 5 επ. , Δ.Τραυλού-Τζανετάτου, Απεργία και κίνδυνος λειτουργίας εκμετάλλευσης, σελ. 15, Συμμετοχή των μισθωτών στο Σύνταγμα, σελ. 117

δομής, εμπεριέχει συγχρόνως και μια προοδευτική, χειραφεσιακή δυναμική που ενδέχεται, μ' ένα κατάλληλο συνδυασμό στρατηγικών, που μπορούν να το προωθήσουν ως δίκτυο κοινωνικής προστασίας, να λειτουργήσει τόσο σαν πεδίο (Bourdieu) όσο και σαν μέσο αμφισβήτησης και εναντίωσης στην ταξική ή/και οικονομική κυριαρχία του αστικού οικοδομήματος<sup>(291)</sup>. Προς τούτο συνάδει και το γεγονός, ότι με την παρείσφρηση του κοινωνικού δικαίου ως κατευθυντήριας ερμηνευτικής και δικαιοπρακτικής αρχής στις δημοκρατικές έννομες τάξεις ενισχύεται η ανεξαρτησία του νομικού εποικοδομήματος από τις οικονομικές δυνάμεις, που συνιστούν τη βάση του<sup>(292)</sup>. Αυτό σημαίνει, ότι με τη φιλεργατική πολιτική, που υιοθετείται από τον εφαρμοστή του δικαίου σ' ένα κράτος με κοινωνική δικαιοκρατική αρχή, το (θετικό) δίκαιο παρεμβαίνει ρυθμιστικά στη σχέση βάσης (οικονομική δομή)-οικοδομήματος(πολιτισμός/δίκαιο) με τρόπο, που μπορεί να διαφοροποιεί σημαντικά τη σχέση του ως σχέση κυριαρχίας της βάσης προς το εποικοδόμημα.

#### 4. Ισότητα και ανθρώπινα δικαιώματα στο κοινωνικό κράτος

Όταν ο τρόπος, που απονέμεται η δικαιοσύνη, λαμβάνει υπόψη - κατά τα παραπάνω - τη θέση και το ρόλο των κοινωνικών υποκειμένων στον κοινωνικό σχηματισμό, αυτή η θέση κι αυτός ο ρόλος, στο κοινωνικό κράτος δικαίου διαμορφώνουν **σύννομες αιτίες**<sup>(293)</sup>, για τις οποίες συγκεκριμένα άτομα με ιδιαίτερα κοινωνικά χαρακτηριστικά που, θα μπορούσαμε να πούμε, τα εντάσσουν σε ομάδες, οι οποίες βάσει αυτών των χαρακτηριστικών διαμορφώνονται ως διακριτές κοινωνικές τάξεις<sup>(294)</sup>, πρέπει να αντιμετωπισθούν από το νόμο με διαφορετικό τρόπο, πρέπει, δηλαδή, να παραμεριστεί προς χάρη τους και προς κάλυψη των ιδιαίτερων αναγκών τους η συμβολαική αντίληψη περί ισότητας, που θεμελιώνει την αρχή της προστασίας των ατομικών δικαιωμάτων και των ατομικών ελευθεριών<sup>(295)</sup>. Με τον τρόπο αυτό εισάγεται στο σύγχρονο κράτος δικαίου και στην άσκηση της κρατικής του πολιτικής η έννοια της **κοινωνικής ισότητας**, που, όπως ήδη έχουμε πει, κατανοείται ως ισότητα προερχόμενη από την εξάλειψη της δυσμενούς μεταχείρισης, από το νόμο, ανόμοιων και ανίσων ομάδων πληθυσμού και στηρίζεται στις ακόλουθες

<sup>291</sup> Δ.Τραυλός -Τζανετάτος, Μαρξισμός και Δίκαιο, ο.π., σελ. 88-89,

Α.Μάνεσης-Κ.Σημίτης, Πολιτική, Κυβέρνηση, Δίκαιο, Αθήνα 1981, σελ. 70 επ., Α.Μητρόπουλος, Ιδιοκτησία και εργασιακή σχέση, Αθήνα 1982, σελ. 5, Δ.Τραυλός-Τζανετάτος, Εργατικό Δίκαιο και Βιομηχανική Κοινωνία, Παπαζήσης, Αθήνα 1977, σελ. 18

<sup>292</sup> βλ. στρουκτουραλιστική θεωρία των Πουλαντζά-Althusser στην παρατεθειμένη βιβλιογραφία

<sup>293</sup> Συν-νομες, που σημαίνει: σε συμφωνία με το νόμο, όπου, στο κοινωνικό κράτος δικαίου, νόμος είναι και η αξιολόγηση του δικαστή, όταν συμφωνεί με τη δικαιοκρατική αρχή (κοινωνική ισότητα/αρχέτυπα της δικαιοσύνης)

<sup>294</sup> Στον πολλαπλό καταμερισμό θέσεων και ρόλων του ατόμου στη σύγχρονη ζωή οι κοινωνικές τάξεις έχουν χάσει τις παραδοσιακές τους σημασίες αναφορικά με τα διακριτά μεταξύ τους όρια, που στο παρελθόν μπορεί να ήσαν η καταγωγή ή το επάγγελμα -ούτε η οικονομική κατάσταση, αυτή καθαυτή, μπορεί πλέον να θεωρηθεί κριτήριο, διότι **δεν διαμορφώνει ταξική συνείδηση**, τη στιγμή που τα πολιτισμικά πρότυπα για το 'ευ ζην' έχουν καταστεί κοινά για όλες τις εισοδηματικές τάξεις. Για το λόγο αυτό σήμερα επικρατεί η τάση να κατανοεί κανείς, στον όρο 'κοινωνική τάξη' μια οποιαδήποτε κοινωνική ομάδα με συγκεκριμένα όμως και ιδιαίτερα πολιτισμικά χαρακτηριστικά, που τη διαφοροποιούν από το σύνολο του πληθυσμού, στον οποίο εντάσσεται, ως προς τις αντικειμενικές δυνατότητες αυτοκαθορισμού της, οι οποίες και προσδιορίζουν τη θέση και το ρόλο της στη διαδικασία του κοινωνικού μετασχηματισμού, βλ. S.Amin, ο.π.

<sup>295</sup> Θ.Αντωνίου, Η ισότητα εντός και δια του νόμου, Αθήνα 1996 σελ. 73-77

επί μέρους έννοιες: 1) της **αιτιολογημένης διάκρισης υπέρ συγκεκριμένων ομάδων ατόμων** (αδύναμες ή «λιγότερο ευνοημένες» ομάδες πληθυσμού<sup>(296)</sup>) και 2) **του περιορισμού της προστασίας των ατομικών δικαιωμάτων**, στο μέτρο που η άσκησή τους οδηγεί στη δημιουργία πραγματικών κοινωνικών ανισοτήτων. Ο περιορισμός της προστασίας - και συνεπώς της άσκησης - των ατομικών δικαιωμάτων δημιουργεί τις προϋποθέσεις επικράτειας των **κοινωνικών δικαιωμάτων**, που δεν είναι άλλα από τις **εξελικτικές τους μορφές**, με την έννοια, ότι πρόκειται για «ατομικά» δικαιώματα παροχής ειδικής και/ή ευμενούς μεταχείρισης εκ μέρους του νόμου, για λόγους που σχετίζονται με τη θέση και το ρόλο, που οι φορείς τους κατέχουν στον κοινωνικό σχηματισμό - με άλλα λόγια, την κοινωνική τους τάξη. Οι παραπάνω λόγοι, ως **κοινωνικοί λόγοι**, για τους οποίους πρέπει τα συγκεκριμένα άτομα ή οι ομάδες να τύχουν ειδικής ευνοικής αντιμετώπισης από το νόμο, αποτελούν για το νομοθέτη ή το δικαστή τα **κριτήρια αιτιολόγησης** αυτής της ειδικής αντιμετώπισης, που συνιστά, από τυπική άποψη, άνιση ρύθμιση και ως τέτοια εμφανίζεται να παραβιάζει τις θεμελιώδεις δημοκρατικές αρχές της (πολιτικής) ισότητας. Το «γενικό κοινωνικό συμφέρον», π.χ., πρέπει να είναι νομικά θεμελιωμένο και αιτιολογημένο ως κριτήριο, που θα δικαιολογήσει τις μικρότερες εισφορές σε ασφαλιστικά ταμεία για τους οικονομικά ασθενέστερους<sup>(297)</sup>. Όταν όμως συμβαίνει αυτό (όπως και συμβαίνει, όταν η κοινωνική ισότητα κατοχυρώνεται στο Σύνταγμα και η ερμηνεία της εκάστοτε περίπτωσης πρέπει να ευθυγραμμιστεί προς τη συγκεκριμένη συνταγματική διάταξη), τότε ο δικαίος λόγος, είτε πρόκειται για νομοθέτημα, είτε πρόκειται για δικαστική απόφαση, είναι απρόσβλητη, αποκτά δεσμευτική ισχύ και παράγει δικαιώματα αγωγιμότητας υπέρ των ενδιαφερομένων. Η, για να το διατυπώσουμε με τους όρους της συστημικής θεωρίας του Luhmann, μετατρέπεται σε γεγονός (Factum), που με τη σειρά του παίρνει τη θέση του ως συστατικό της δομής της νέας κατάστασης, που δημιουργείται. Με τον τρόπο αυτό **το κριτήριο της κοινωνικής ισότητας αποτελεί, πλέον, τη βάση της διαδικασίας που, κατά τον N.Luhmann, νομιμοποιεί, ως προϊόν της επικοινωνίας των συμμετεχόντων (που σημαίνει: των κοινωνικών υποκειμένων ως υποκειμένων του δικαίου) τους μηχανισμούς μετασχηματισμού της νομικής και συγχρόνως της κοινωνικής δομής στο (κοινωνικό) κράτος Δικαίου**. Σύμφωνα με τα παραπάνω, η δικαιοσύνη στο (αμιγές) κοινωνικό κράτος δεν ασκείται ως τεχνική μιας κοινωνικής πολιτικής, προσανατολισμένης στην με κάθε τρόπο ενίσχυση των ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών, αλλά επιτελεί ένα πραγματικό κοινωνικό ρόλο, ως παράγοντας που συμβάλλει τα μέγιστα στον κοινωνικό μετασχηματισμό. Ως κοινωνική δικαιοσύνη πραγματώνεται μέσα από τη θέσμιση και εφαρμογή των νομικών κανόνων, έτσι ώστε να γίνεται αποδεκτή από τους κοινωνούς της ως **ιστορικός φορέας δημιουργίας και οριοθέτησης νέων κοινωνικών δομών**<sup>(298)</sup>. Υπό το πρίσμα αυτό ταυτίζεται με αυτή καθεαυτή την έννοια του κοινωνικού κράτους ως φορέα εξουσίας: και τούτο, διότι την πραγματική εξουσία σ' αυτό, όπως ήδη έχουμε εντοπίσει, ασκούν οι πολίτες ως **κοινωνικά υποκείμενα**, τα οποία μέσω της άσκησης των κοινωνικών τους δικαιωμάτων, που τους επιτρέπει η αναγνωρισμένη τους υπόσταση ως κοινωνών

<sup>296</sup> Σ. Χτούρης, ο.π.

<sup>297</sup> Θ.Αντωνίου, ο.π., σελ.

<sup>298</sup> βλ. και R. Benveniste, Ιστορία, Ανθρωπολογία και οι Πηγές, Δικαστικές τελετουργίες το Μεσαίωνα, Μνήμων τ. 15, Αθήνα 1993, σελ 283-284 (δικαιικός λόγος=δρων Λόγος).

του δικαίου, αυτενεργούν ως κοινωνικοί δρώντες (συμμετέχοντες, κατά τον Luhmann), στη διαδικασία διαμόρφωσης της κοινωνικής δομής<sup>(299)</sup>.

Φαινομενικές ανισότητες στο κοινωνικό κράτος αποτελούν, στην πραγματικότητα, ουσιαστική υιοθέτηση της αρχής της κοινωνικής ισότητας. Η υιοθέτηση και κατοχύρωση, στα αστικά συντάγματα, μιας τέτοιας αρχής σηματοδοτεί την έναρξη μιας «ιστορικής», θα λέγαμε, διαπραγμάτευσης του δημοκρατικού πολιτεύματος των ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών με την ίδια τη «βασική» δομή του. Χρονικά, η έναρξη της διαδικασίας αυτής φρονούμε ότι συμβαδίζει με την καθιέρωση, στα αστικά συντάγματα, του σεβασμού της ανθρώπινης αξίας και προσωπικότητας<sup>(300)</sup>. Η καθιέρωση αυτή περιορίζει την επέμβαση του λειτουργού του δικαίου στη ρύθμιση των παραπάνω δικαιωμάτων με την έννοια, ότι δεν μπορεί να επηρεάσει την ελάχιστη θέση του ατόμου (Mindesposition), όσον αφορά τη συμμετοχή του στην κοινωνική πρόοδο και ευημερία και όχι μόνο στην οικονομική πρόοδο του συνόλου. Εδώ κριτήριο της συμμετοχής στην ευημερία αποτελεί η αξιολόγηση της θέσης του ατόμου στον καταμερισμό της εργασίας και της προσφοράς (και όχι μόνο του αποτελέσματος) ως προσωπικής συμμετοχής, η κατοχύρωση τόσο των προσωπικών δημιουργημάτων του ανθρώπου όσο και του κοινωνικού του ρόλου, με τον οποίο αυτά τελούν σε συνάρτηση, το minimum των συνθηκών ζωής του, που σε καμιά περίπτωση δεν πρέπει να θίγει την ανθρώπινη αξιοπρέπεια. Όπως θα δούμε αναλυτικότερα στη συνέχεια, το κριτήριο του minimum αυτού απαιτεί εξειδικευμένη νομική θεμελίωση, πράγμα που σημαίνει, ότι η περί αυτού κρίση δεν μπορεί πλέον να απορρέει από αποφάσεις πλειοψηφίας «ισοδύναμων αρμοδίων», όπως γίνεται στις δημοκρατικές διαδικασίες του φιλελεύθερου κράτους πρόνοιας. Για το λόγο αυτό, η κοινωνική ισότητα διατυπώνεται ως αρχή σ' εκείνα τα Συντάγματα, όπου πράγματι υιοθετούνται οι αρχές του κοινωνικού κράτους. Αυτή η αρχή ως νομική βάση του πολιτεύματος, παρέχει το δικαίωμα **ίσης προστασίας** από το νόμο σε πραγματική βάση και όχι σε τυπική, που αφορά την ισότητα μόνο ως προς την εφαρμογή του νόμου. Στην περίπτωση αυτή, η νομική θεμελίωση του περιεχομένου της έννοιας της προστασίας βασίζεται σε **κοινωνικά κριτήρια**, ικανά να οδηγήσουν τον εφαρμοστή του δικαίου στην απόφαση να εξασφαλίσει το ζητούμενο minimum, έτσι ώστε η τελική δικαιοκίνητη ρήση να μπορεί να συντελέσει ουσιαστικά στην εφαρμογή του κοινωνικού κράτους στην πράξη.

Πάντως, τόσο στο κράτος πρόνοιας όσο και στο κοινωνικό κράτος των αστικών κοινωνιών (και στις δυο, δηλαδή, μορφές του κράτους δικαίου), στο σύστημα κοινωνικής πολιτικής η αρχή της ισότητας συμπληρώνεται από την **αρχή της αναλογικότητας** (βλ. ομώνυμο κεφάλαιο του β' μέρους), η οποία ρυθμίζει το εύρος και τη συχνότητα των θεσπιζομένων περιορισμών των ατομικών δικαιωμάτων. Σύμφωνα με την αρχή αυτή, προκειμένης της χορήγησης μιας

---

<sup>299</sup> Η αυτενέργεια των κοινωνιών του δικαίου στη διαδικασία μετασχηματισμού των δομών καταφαίνεται στην κατοχυρωμένη δυνατότητα άσκησης του δικαιώματός τους να προσφύγουν στη δικαιοσύνη, όταν αμφισβητούν, στα πλαίσια πάντα του έννομου συμφέροντός τους, τη νομιμότητα των πράξεων των εφαρμοστών του δικαίου (δικαστήρια, διοίκηση)- όπως και μπορούν, μέσω διάφορων άλλων διαδικασιών που το κράτος δικαίου τους παρέχει (ελευθερία του τύπου και του λόγου, απεργιακές κινητοποιήσεις κλπ.) να αμφισβητήσουν και τη συνταγματικότητα των νόμων. Η δυνατότητα αυτή συμμετοχής τους, μέσω προσφυγών στη δικαιοσύνη, στη λειτουργία και τη διαμόρφωση του δικαίου, σε συνδυασμό με την νομιμοποίηση των απεργιακών κινητοποιήσεων, είναι ίσως το κυριότερο γνώρισμα του σύγχρονου κοινωνικού κράτους, που του προσδίδει το χαρακτήρα του ως δικτύου.

<sup>300</sup> Γ.Σ. Κατρούγκαλος, ο.π., σελ. 220, 236.

κοινωνικής παροχής η εξαίρεσης από κάποιο νομικό κανόνα, ο νόμος πρέπει να εφαρμοσθεί αναλογικά, πράγμα που σημαίνει ότι δεσμεύεται από την καταλληλότητα και προσφορότητα (δηλ κατά πόσο είναι αναγκαίο) του μέσου, με άλλα λόγια της λύσης, που ο δικαστής θα επιλέξει για να ρυθμίσει την εκάστοτε περίπτωση, συνεπώς αυτός, ως λειτουργός του δικαίου, δεν είναι ελεύθερος να ρυθμίζει κατά το απολύτως δοκούν περιπτώσεις χρήζουσες ιδιαίτερης νομικής προστασίας. Εδώ μεγάλο ρόλο παίζει το πως θα ερμηνευθεί, από τον εφαρμοστή του δικαίου, ο όρος «αναλογικότητα». Είναι εύκολο να καταλάβει κανείς, ότι η ευρύτητα ή η στενότητα μιας τέτοιας ερμηνείας εξαρτάται κάθε φορά από πολλών ειδών μεταβλητές, όπως π.χ. οι οικονομικές ή οι πολιτικές συγκυρίες.

Εν κατακλείδι πρέπει να τονίσουμε, ότι ο περιορισμός της προστασίας των ατομικών δικαιωμάτων δεν είναι κάτι απλό ούτε κάτι εύκολο. Κι αυτό, γιατί η προστασία τους, ως αμιγώς **ανθρωπίνων** δικαιωμάτων (σ' αυτά συγκαταλέγονται, πρώτα από όλα, η ανθρωπινή ζωή και η πολιτική ελευθερία) ισχύει στο κράτος δικαίου, όπως σε κάθε αστική δημοκρατική κοινωνική οργάνωση, ως η ύψιστη αρχή. Για το λόγο αυτό δεν παραβιάζονται, δεν απαλλοτριώνονται και δεν αλλοιώνονται ως προς τη βασική τους δομή, σκοπό και λειτουργία, ακόμα και αν υποθεθεί, ότι υφίσταται προς τούτο κοινωνική αναγκαιότητα. Από αυτά, εξ άλλου, τα ανθρώπινα δικαιώματα στο κράτος δικαίου, απορρέουν τόσο τα ατομικά, όσο και τα κοινωνικά δικαιώματα, τα οποία αποτελούν μετεξέλιξη των ατομικών, με τον ίδιο τρόπο που το κοινωνικό κράτος μπορεί να θεωρηθεί μετεξέλιξη του κράτους πρόνοιας.

## **5. Το Κράτος Δικαίου στη μεταπολεμική Ελλάδα (1948-1975) και σε σχέση με τον υπόλοιπο κόσμο**

Μετά το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο και τον Εμφύλιο και για μια χρονική περίοδο, που φθάνει λίγο μετά την πτώση της επταετούς στρατιωτικής δικτατορίας του 1967, στην Ελλάδα δεν μπορούμε, ακόμα, να μιλήσουμε καν για κράτος Δικαίου, πόσο μάλλον για κοινωνικό κράτος. Η κρατική μέριμνα ασκείται, πάντως, σε δυο επίπεδα : ένα ακραιφνώς κοινωνικό, σχετικό με τα προνοιακά έργα και προγράμματα, που προέβησαν άμεσα αναγκαία μετά τους δυο εξοντωτικούς, για τον ελληνικό πληθυσμό, πολέμους, και ένα πολιτικό, που αφορά τις προσπάθειες εκδημοκρατικοποίησης του πολιτεύματος κατά τα φιλελεύθερα πρότυπα και που εκφράζεται, ως ένα σημείο, στο Σύνταγμα του 1952<sup>(301)</sup>.

Στο πρώτο επίπεδο, το κοινωνικό, η πρόνοια ως μορφή κοινωνικής πολιτικής δεν παραλλάσσει σχεδόν σε τίποτα από εκείνη τη μορφή, που παρουσίαζε μετά την Απελευθέρωση και τα πρώτα χρόνια που ακολούθησαν τη συνταγματική μοναρχία του Οθωνα μέχρι και μετά τη Μικρασιατική Καταστροφή. Ο λόγος γι' αυτό είναι το ότι τα τεράστια κοινωνικά προβλήματα, που δημιουργήθηκαν μετά τους δυο καταστροφικούς πολέμους, επανέφεραν τον πληθυσμό σε μια κατάσταση έκτακτης ανάγκης, ανάλογης μορφής με εκείνη, που επικρατούσε μετά την Απελευθέρωση και τους Μικρασιατικούς πολέμους. Οι μαζικές ανάγκες του πληθυσμού και ιδιαίτερα των νέων ήσαν τόσο

---

<sup>301</sup> Βλ. Κ. Σταμάτη, Το νόημα του κράτους δικαίου στην Ελλάδα, 1952-1967, στο Οψεις του κράτους δικαίου, ο.π., σελ. 111 επ

τεράστιες και οι αδυναμίες του Υπουργείου Πρόνοιας τόσο βαθειά δομικές, ώστε ούτε καν τα ιδρύματα δεν μπορούσαν να λειτουργήσουν ικανοποιητικά, και όχι μόνον αυτό, αλλά και έκλεισαν, κάποια από αυτά, οριστικά, λόγω έλλειψης πόρων (<sup>302</sup>). Την περίοδο εκείνη η Εκκλησία αναλαμβάνει και πάλι φιλανθρωπική δραστηριότητα, ιδρύοντας τον Οργανισμό Χριστιανικής Αλληλεγγύης (Ε.Ο.Χ.Α.) για τις διοργανώσεις συσσιτίων και τις διανομές φαρμάκων και ενδυμάτων, κυρίως σε βρέφη και παιδιά. Συγχρόνως διεθνείς φιλανθρωπικοί οργανισμοί όπως ο Ερυθρός Σταυρός και η UNRA, οργάνωση σχεδιασμού ανασυγκρότησης που εκπονήθηκε από τον ΟΗΕ και χρηματοδοτήθηκε από το Σχέδιο Marshall καθώς και η Ελληνική Πολεμική Περίθαλψη, που ιδρύθηκε από ομογενείς των ΗΠΑ, ανέλαβαν τα έργα υποδομής και την κοινωνική πρόνοια. Μετά από τις πρώτες «δραστικές», ανορθωτικές ενέσεις στον κοινωνικό κορμό, αναδιοργανώνεται το Υπουργείο Υγείας Πρόνοιας και συνιστώνται, με τον Ν. 388/1945, τα Κέντρα Κοινωνικής Πρόνοιας ως Ν.Π.Δ.Δ. αρχικά και, από το 1948, ως υπηρεσίες του ΥΥΠ, με τη συγχώνευση, σ' αυτά, των οργανισμών Χριστιανικής Αλληλεγγύης, της Κεντρικής Επιτροπής Συσσιτίων και της Φιλανθρωπικής Εταιρείας. Αυτά τα κέντρα, σχεδιασμένα από δυτικούς μελετητές, με σκοπό την καταγραφή των απόρων και την παροχή των σχετικών προνοιακών υπηρεσιών από ειδικά επανδρωμένα τμήματα, λειτούργησαν στην πράξη πλημμελώς, λόγω γενικότερης ανεπάρκειας του προσωπικού τους, που προσελήφθη με βάση τις συγγενικές και τις πελατειακές σχέσεις (<sup>303</sup>).

Στο παραπάνω σχέδιο ανασυγκρότησης εντάσσονται προνοιακά προγράμματα για την παραγωγική απασχόληση των ικανών προς εργασία, όπως το «Πρόνοια δια της εργασίας», που εφαρμόστηκε σε έργα υποδομής και απασχόλησε εθελοντές, κυρίως. Ιδρύονται σχολές για την εκπαίδευση του προσωπικού των οργανισμών πρόνοιας, όπως αυτή του Αμερικανικού Κολλεγίου (1945-1975), η Ανωτέρα Σχολή Κοινωνικής Εργασίας από την ΧΕΝ Ελλάδας (1948-1985), η Σχολή Διακονισσών από την Εκκλησία της Ελλάδος (1957) και η Σχολή Κοινωνικής Εργασίας από την Εταιρεία Προστασίας Ανηλίκων Αθηνών (1960). Αυτές οι σχολές λειτούργησαν ως Ν.Π.Ι.Δ. υπό την εποπτεία του ΥΥΠ μέχρι το 1985, οπότε εντάχθηκαν στα ανάλογα τμήματα των σχολών Ανώτερης Εκπαίδευσης της Αθήνας (τώρα Τ.Ε.Ι. Αθήνας).

Εκτός πάντως από τις σχολές και τα προνοιακά προγράμματα, μετά τη λήξη του Εμφυλίου οργανώθηκαν ιδρύματα ανοιχτής και κλειστής περίθαλψης και άλλων προνοιακών υπηρεσιών, όπως ο Εθνικός Οργανισμός Πρόνοιας (Ε.Ο.Π.) το 1947, που λειτούργησε αρχικά ως ερανική επιτροπή, αργότερα ως «Οργανισμός Βασιλικής Πρόνοιας» και, κατόπιν, από το 1970 μέχρι το 1998 ως Ν.Π.Ι.Δ. (σήμερα έχει ενταχθεί στο Εθνικό Συμβούλιο Κοινωνικής Φροντίδας). Ο Ε.Ο.Π., με εκτεταμένο δίκτυο υπηρεσιών σε όλη, ειδικά στη Βόρεια, Ελλάδα, αναδείχτηκε, συν τω χρόνω, σε κεντρικό άξονα της κρατικής κοινωνικής πολιτικής, όσον αφορά την πρόνοια. Σ' αυτόν οφείλεται η ίδρυση των παιδουπόλεων, των κοινοτικών σπιτιών για παιδιά, των αγροτικών νηπιαγωγείων, των αστικών κέντρων για την αντιμετώπιση των προβλημάτων στις φτωχές συνοικίες, τα προγράμματα οικοτεχνίας για την αύξηση του εισοδήματος της αγροτικής οικογένειας. Στον Ε.Ο.Π., επίσης, οφείλεται και η ίδρυση του «Βασιλικού Εθνικού Ιδρύματος», που σήμερα είναι γνωστό ως Εθνικό Ίδρυμα

<sup>302</sup> Α.Π. Σταθόπουλος, ο.π. σελ. 178, Μαστρογιάννης, ο.π., σελ. 439.

<sup>303</sup> Περισσότερες ιστορικές πληροφορίες από Π. Σταθόπουλο, ο.π. σελ. 179-187

Νεότητας, και στις δραστηριότητες του οποίου συγκαταλέγεται η ίδρυση του Κέντρου Ψυχικής Υγιεινής, των Ιατροπαιδαγωγικών Κέντρων, των Σταθμών Πρώτων Κοινωνικών Βοηθειών καθώς και η ίδρυση, το 1956, της Μεταπτυχιακής Σχολής Κοινωνικής Πρόνοιας. Στη δεκαετία του 50 ιδρύθηκαν, επίσης, διάφορες πρότυπες κοινωνικές υπηρεσίες όπως το Κέντρο Βρεφών «η Μητέρα» και το ίδρυμα «ΘΕΟΤΟΚΟΣ» για την προστασία της άγαμης μητέρας. Ακόμα, διεθνείς εθελοντικές οργανώσεις όπως το Ίδρυμα Κοινοτικής Ανάπτυξης, η ομοσπονδία για τη «Σωτηρία του Παιδιού», η Παγκόσμια Εκκλησιαστική Υπηρεσία, το Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών και η Κογκρεσιοναλιστική Επιτροπή χρηματοδότησαν προγράμματα κοινοτικής ανάπτυξης στην ορεινή και νησιωτική Ελλάδα και σε φτωχές αστικές περιοχές, όπως τα Πετράλωνα και το Μενίδι.

Οι παραπάνω δραστηριότητες θεωρήθηκαν, από τους θιασώτες τους, πρότυπα κοινωνικών υπηρεσιών, όπου εκπαιδεύτηκαν και απέκτησαν επαγγελματισμό οι πρώτοι ειδικοί κοινωνικοί λειτουργοί, και οι οποίες συνέβαλαν στην αποιδρυματοποίηση των δομών της κοινωνικής πολιτικής καθώς και στην κοινωνικοοικονομική ενεργοποίηση και αποκατάσταση των πολιτών, που έτυχαν των υπηρεσιών αυτών. Όμως, μέσα στο πολιτικά έντονα φορτισμένο κλίμα της μετεμφυλιακής εποχής, η γενικότερη υποδοχή τους από τον ελληνικό πληθυσμό υπήρξε αμφιλεγόμενη. Γιατί θεωρήθηκαν, από μεγάλο του μέρος, ως καθαρά προπαγανδιστικές ενέργειες της φιλοβασιλικής πολιτικής, που με τα προνοιακά αυτά προγράμματα αποσκοπούσε στο να προσεταιρισθεί αφοσιωμένους οπαδούς, αποκλείοντας από τις παροχές εκείνους, που θεωρούσε εχθρούς της, δηλ. τους αριστερούς<sup>(304)</sup>. Και αυτό ενέχει μεγάλο ποσοστό αλήθειας: είναι γνωστό ότι ένας από τους τρόπους καταδίωξης των αντιφρονούντων κατά την πρώτη μεταπολεμική περίοδο ήταν ο αποκλεισμός τόσο των ίδιων όσο και των συγγενών τους από την πρόσβαση στην κάθε είδους δημόσια αρωγή στους προσωπικούς τομείς αποκατάστασης της υγείας, της ευπρεπούς κοινωνικής διαβίωσης και της εν γένει οικονομικής / επαγγελματικής ζωής<sup>(305)</sup>. Όπως θα δούμε στη συνέχεια, αυτό το είδος της κοινωνικής πολιτικής, που συγκάλυπτε την κρατική βία δημιουργώντας ένα (προνοιακό) 'κράτος δικαίου' μόνο για τους «δίκαιους», δηλαδή τους τότε ονομαζόμενους «εθνικόφρονες», ήταν όχι μόνον απόλυτα προσαρμοσμένη στην «βασική» κοινωνική και πολιτική δομή, αλλά είχε και σαν κυριότερο σκοπό να την προστατεύει, να την ενισχύει και να την διασφαλίζει, εκβιάζοντας την κοινωνική συναίνεση με την απειλή του αποκλεισμού από κάθε κρατική παροχή και βοήθεια.

Από την άποψη αυτή, η λειτουργία της κοινωνικής πολιτικής μετά την περίοδο του Εμφύλιου στην Ελλάδα είναι ένα τρανό παράδειγμα του τρόπου, με τον οποίο το κράτος πρόνοιας των «φιλελεύθερων» αστικών καθεστώτων συνήθως λειτουργεί. Με έναν ανάλογο τρόπο, τα 'κράτη πρόνοιας' της Β.Αμερικής και της Δυτικής Ευρώπης και σε διάφορες ιστορικές στιγμές απέκλειαν από πολλές παροχές της κοινωνικής τους πολιτικής εκείνες τις ομάδες πληθυσμού, που κρίνονταν εκάστοτε ως επικίνδυνες για τη συνεκτικότητα της 'βασικής' τους δομής, όπως αυτές των μαύρων, των ινδιάνων, των καθολικών (ή, ανάλογα, των

<sup>304</sup> Πρβλ. την ανταποδοτική λογική των πρώιμων μορφών κράτους πρόνοιας, όπου η νομιμοφροσύνη των δικαιούχων ως οιονεί 'πελατών' της κοινωνικής πρόνοιας συνιστούσαν το 'αντάλλαγμα'.

<sup>305</sup> Ας θυμηθούμε τα περίφημα 'πιστοποιητικά κοινωνικών φρονημάτων', χωρίς τα οποία ήταν αδύνατη η πρόσβαση σε οποιαδήποτε δυνατότητα 'φυσιολογικής' κοινωνικής και επαγγελματικής αποκατάστασης

προτεσταντών ή των ανηκόντων σε σχετικές αιρέσεις), των εβραίων, των πρώην τροφίμων φυλακών κοκ. Παρόλα αυτά, η λήξη του Β. Παγκόσμιου Πόλεμου σηματοδοτεί μια διεύρυνση, σε διεθνή κλίμακα, του κοινωνικού ρόλου του κράτους-ίσως γιατί ήταν αναμενόμενο, μετά τις καταστροφές του πολέμου, να προσανατολισθούν τόσο οι λαοί όσο και οι κυβερνήσεις στην αναζήτηση της ειρήνης, της κοινωνικής δικαιοσύνης και της ευημερίας. Τότε, για πρώτη φορά και στα πλαίσια της **Οικουμενικής Διακήρυξης των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων της Φιλαδέλφειας της 10.12.1948 (αρθ. 22)** εμφανίζεται η έννοια της **κοινωνικής ασφάλειας** σε αντιπαράθεση με αυτήν της **κοινωνικής ασφάλισης** που κυριαρχούσε, όπως είδαμε, στις νομοθεσίες των κρατών δικαίου από το 1881 και μετά. Κατά τον Βαρδακούλα (<sup>306</sup>) οι κύριες διαφορές μεταξύ της κοινωνικής ασφάλισης και της κοινωνικής ασφάλειας είναι οι εξής:

1. Η κοινωνική ασφάλιση καλύπτει τους εργαζόμενους, χρηματοδοτείται από τις εισφορές τους και τις εισφορές των εργοδοτών, επιχορηγούμενη κατά περίπτωση από το κράτος. Η κοινωνική ασφάλεια αφορά το σύνολο του πληθυσμού και χρηματοδοτείται από ειδική φορολογία που βαρύνει ολόκληρο τον πληθυσμό.

2. Οι ασφαλιστικοί φορείς είναι αυτοδιοικούμενοι, υπό την εποπτεία και τον διαχειριστικό έλεγχο του κράτους. Στην κοινωνική ασφάλεια το κράτος λαμβάνει τη θέση ενός οιονεί ασφαλιστικού φορέα.

3. Οι χορηγούμενες παροχές στην κοινωνική ασφάλιση είναι συγκεκριμένες και διαφοροποιημένες κατά κατηγορία εργαζομένων, εξαρτώμενες από το χρόνο ασφάλισης, το ύψος των εισφορών, το είδος του ασφαλιστικού μέτρου, την περιοδικότητα ή την εφάπαξ καταβολή κοκ. Συνήθως υπάρχει συμμετοχή του ασφαλισμένου για ποσά που υπερβαίνουν ένα ορισμένο ανώτατο όριο δαπανών (<sup>307</sup>). Αυτό καταδεικνύει το ρόλο της κοινωνικής ασφάλισης, στα σύγχρονα κράτη δικαίου, ως θεσμού που **προυποθέτει** τη διαβίωση και γενικότερη συντήρηση του ασφαλισμένου **πάνω από το υπαρξιακό ελάχιστο**.

Στην κοινωνική όμως ασφάλεια οι παροχές είναι **ισουψείς** και έχουν σκοπό ακριβώς **την εξασφάλιση του υπαρξιακού ελαχίστου για όλο τον πληθυσμό**.

Το επίδομα ανεργίας, π.χ., αποτελεί θεσμό, που εντάσσεται, από την άποψη αυτή, περισσότερο στα πλαίσια της κοινωνικής ασφάλειας παρά της κοινωνικής ασφάλισης.

4. Στην κοινωνική ασφάλιση **η χρηματική παροχή είναι συμπληρωματική του υπάρχοντος ατομικού εισοδήματος**, ενώ στην κοινωνική ασφάλεια είναι **αναπληρωματική του ελλείποντος ατομικού εισοδήματος**.

**Στην κοινωνική ασφάλεια, όπως βλέπουμε εδώ, συμπυκνώνονται η έννοια, ο σκοπός και η λειτουργία του κοινωνικού κράτους στις δημοκρατίες του σύγχρονου κόσμου, τόσο ως πολιτικής αντίληψης όσο και ως αρχής της δικαιοσύνης** (<sup>308</sup>). Παρά τις διαφοροποιήσεις, που εμφανίζουν οι θεσμικές δομές των κρατών δικαίου, οι βασικοί στόχοι της κοινωνικής ασφάλειας παραμένουν παντού οι ίδιοι: με βάση το δικαίωμα του κοινωνικού υποκειμένου στη

<sup>306</sup>Γ. Βαρδακούλας, Κοινωνική Πολιτική, Αθήνα 1980, σελ. 215-216

<sup>307</sup>Γ.Δ. Σκουτέλης, Σύνθετες Ασφαλίσεις, Ανάπτυξη και Κρίση, Κέντρο Κοινωνικών Επιστημών Υγείας, Αθήνα 1990, 46-47

<sup>308</sup>Από αυτή την άποψη η Οικουμενική Διακήρυξη του 1948 αποτελεί άλλο ένα δείγμα, ανάλογο με τις διακηρύξεις της Γαλλικής Επανάστασης του 1879, της πυρηνικής σύγκλισης της έννοιας της 'καθαρής' δημοκρατίας και του σοσιαλιστικού ιδεώδους.



διαβίωση και τη συντήρησή του πάνω από ένα συγκεκριμένο 'υπαρξιακό ελάχιστο', τα κρατικά και θεσμικά δίκτυα της κοινωνικής ασφάλειας προωθούν τη λήψη μέτρων για την εξασφάλιση της δυνατότητας για εργασία, του εισοδήματος των εργαζομένων και των συνταξιούχων και, κυρίως, για την άμβλυνση της κοινωνικής ανισότητας μέσα από την αναδιανομή του εισοδήματος.

Παρά τις διαφορές στο ύψος του 'υπαρξιακού ελαχίστου', που παρατηρούνται από χώρα σε χώρα, εκεί όπου κυριαρχεί η σύγχρονη (κοινωνική) μορφή του κράτους δικαίου, **το 'υπαρξιακό ελάχιστο' ως οικονομικός, κοινωνικός και νομικός όρος οριοθετεί μια συγκεκριμένη πραγματικότητα, κοινή για όλες εκείνες τις έννομες τάξεις, που δηλώνουν συμφωνία και προσαρμογή στις αρχές του κοινωνικού κράτους.** Κατά τον Π. Σταθόπουλο <sup>(309)</sup>, που επίσης εστιάζει στις πολιτισμικές συνιστώσες ως παράγοντες διαφοροποίησης στη διαμόρφωση του 'υπαρξιακού ελαχίστου', «το κράτος πρόνοιας» -προφανώς ανήκει στους ερευνητές εκείνους, που ταυτίζουν το κράτος πρόνοιας με το κοινωνικό κράτος- «είναι ένα ιδεολόγημα, ένα πρότυπο ανάλυσης της πραγματικότητας, όχι όμως η ίδια η πραγματικότητα». Παρά τις επιμέρους διαφοροποιήσεις μεταξύ των κρατών, οι βασικοί στόχοι της κοινωνικής ασφάλειας παραμένουν οι ίδιοι». Είναι, συνεπώς, αυτοί οι **κοινοί στόχοι**, που η αντίληψη της κοινωνικής ασφάλειας επιτυγχάνει να καθιερώσει στο σύνολο των εννόμων τάξεων των σύγχρονων κρατών δικαίου, που οριοθετούν την «κοινή πραγματικότητα» όλων αυτών των κρατών- την κοινή, με άλλα λόγια, **αντίληψη για την κοινωνική πραγματικότητα**, που καλούνται να ρυθμίσουν οι νόμοι τους. Μπορούμε, συνεπώς, να ισχυριστούμε, λαμβάνοντας υπόψη τα παραπάνω, ότι η 'κοινωνική ασφάλεια' της Οικουμενικής Διακήρυξης του 1948 ως ιδεολογική αντίληψη, ως έννοια, αποτελεί, εκ παραλλήλου με την κοινωνική ισότητα, μια εξίσου θεμελιώδη, ύψιστη αρχή, κατευθυντήρια της άσκησης της δικαιοσύνης ως πολιτικής έκφρασης/κοινωνικής πολιτικής στα σύγχρονα, δημοκρατικά, κοινωνικά 'κράτη δικαίου'. \_Θα προσθέταμε, μάλιστα, ότι η παροχή κοινωνικής ασφάλειας από το κράτος στους πολίτες του απαιτεί ένα προαπαιτούμενο, έναν όρο *sine qua non* για την ορθή και αποτελεσματική εφαρμογή, στην πράξη, της αρχής της κοινωνικής ισότητας.

Με γνώμονα την κοινωνική ασφάλεια ο Π. Σταθόπουλος επιχειρεί μια ενδεικτική ανασκόπηση των διαφορών, που εμφανίζει το «κράτος πρόνοιας» στον ευρωπαϊκό χώρο, παραθέτοντας τον παρακάτω πίνακα <sup>(310)</sup>:

---

<sup>309</sup> Π. Σταθόπουλος, ο.π., σελ. 195

<sup>310</sup> Π. Σταθόπουλος, ο.π., σελ. 196

Σύμφωνα με το παράδειγμα αυτό, μόνο το σκανδιναβικό μοντέλο 'κράτους δικαίου' φαίνεται να καλύπτει πλήρως τις προδιαγραφές για την εφαρμογή και κατίσχυση του κοινωνικού κράτους στην πράξη, από την άποψη, ότι οι κοινωνικές παροχές, με κατεξοχήν φορέα τους το κράτος, αφορούν το σύνολο του πληθυσμού και εντάσσονται πλήρως στο θεσμικό πλαίσιο, αποτελώντας συστατικό στοιχείο αυτής καθεαυτής της έννομης τάξης. Πιο επιλεκτικές ως προς τους δικαιούχους των παροχών φαίνονται οι αγγλοσαξωνικές χώρες και οι χώρες της Κεντρικής Ευρώπης (Γερμανία), όπου η κοινωνία (το κράτος) αναλαμβάνει να συντηρήσει και να (εξ)ασφαλίσει το άτομο ή τις οριζόμενες ως ευπαθείς ομάδες πληθυσμού (κοινότητες κινδύνου) μόνον εφόσον οι δικές τους δυνατότητες προς τούτο έχουν εξαντληθεί ή δεν υφίστανται εξ αρχής από το οικογενειακό ή συγγενικό τους περιβάλλον, την τοπική κοινότητα ή τις εθελοντικές οργανώσεις (αρχή της επικουρικότητας της κοινωνικής συνδρομής<sup>311</sup>). Στη διαχείριση, πάντως, του συστήματος κοινωνικής ασφάλειας ισχύει συγχρόνως και μια άλλη αρχή, αυτή της 'δημόσιας αντίληψης'. Πρόκειται για τη θεσμοθέτηση επιδομάτων τύπου 'δικτύου ασφαλείας παροχών': για παροχές, δηλαδή, που αφορούν άτομα, τα οποία χωρίς δική τους ευθύνη στερούνται προσωπικών πόρων και δυνατοτήτων να βοηθηθούν από άλλες πηγές (π.χ. επίδομα χρόνιας ανεργίας). Στις περιπτώσεις αυτές το κράτος αναλαμβάνει εξ ολοκλήρου τους αναξιοπαθούντες, αλλά και πάλι η καθολική αυτή «κάλυψη βασικών αναγκών», που τους προσφέρει, χαρακτηρίζεται ως 'προσωρινή' και υπόκειται σε συνεχή έλεγχο των βιοτικών συνθηκών του δικαιούχου, οι οποίες ανά πάσα στιγμή μπορεί να επανεκτιμηθούν και να αμφισβητηθούν. Βλέπουμε, επομένως, ότι ακόμα και σε ένα θεωρούμενο ως πρότυπο 'κοινωνικού κράτους' πολίτευμα, όπως το γερμανικό 'κράτος δικαίου', το κοινωνικό δικαίωμα θεσμοθετείται βασικά πάνω στην αντίληψη, που απορρέει από την ιδιότητα του ατόμου ως πολίτη και σύμφωνα με το **ατομικό** δικαίωμα στην επιβίωση. Σύμφωνα με την αντίληψη αυτή, το άτομο θεωρείται εξ ορισμού **αυτοκαθοριζόμενο** και υπεύθυνο, ως επί το πλείστον, για την πραγματική υπαρξιακή του κατάσταση και, ακόμα, **εγγενώς ικανό** να επιβιώσει κάτω από τις συνθήκες του κοινωνικοπολιτικού συστήματος, που αποτελεί το βιοματικό του κόσμο. Η συνδρομή, λοιπόν, της πολιτείας στη διασφάλιση των όρων διαβίωσής του κάτω από τις συνθήκες αυτές μόνο συμπληρωματικό χαρακτήρα μπορεί να έχει –και, στην πιο ακραία περίπτωση, να του παρασχεθεί για ένα χρονικό διάστημα, πέραν του οποίου αυτή η ίδια (η πολιτεία) θα κρίνει ότι είναι πλέον το συγκεκριμένο άτομο ικανό να αντεπεξέλθει μόνο του στην περαιτέρω διαδικασία προσαρμογής και επιβίωσης στο βιοματικό του αυτό κόσμο. Αν το ίδιο το σύστημα, στην πολιτική και οικονομική του διάσταση, δημιουργεί όρους επιβίωσης εξ ορισμού αόρητες για ορισμένα άτομα ή

<sup>311</sup> βλ. και Γ.Σ.Κατρούγκαλου, ο.π., σελ. 122-124.

κοινωνικές ομάδες, αυτό η πολιτεία δεν το εξετάζει καθόλου. Παρόλα αυτά το γερμανικό μοντέλο κοινωνικού κράτους θεωρήθηκε, ότι μπορεί να οδηγήσει σε μια ριζοσπαστική αντιμετώπιση του προβλήματος της μείωσης του εισοδήματος για τους ακτήμονες και τους ανέργους, μέσω της υψηλής φορολογίας των εχόντων υψηλά εισοδήματα (<sup>312</sup>). Μέσα από τη φορολογία αυτή το κράτος καθίσταται ικανό να ενισχύει τις ομάδες εκείνες, που αποτελούν 'κοινοτήτες κινδύνου', είτε μέσω της επιδότησης των 'ασθενών' ταμείων ασφάλισης είτε απευθείας, με επιδοτήσεις που θεσμοθετούνται στα πλαίσια της πολιτικής 'κοινωνικής ασφάλειας'. Επειδή, όμως, δεν είναι πάντα εύκολη η εφαρμογή αυτής της στρατηγικής για την αντιμετώπιση των κοινωνικών δαπανών - π.χ. οι δαπάνες ασθενοείας πληρώνονται από τα ταμεία με βάση τις ανάγκες, ανεξάρτητα από το ύψος τόσο των εισφορών όσο και των επιδοτήσεων-, ο τρόπος αυτός αμιγούς κοινωνικής προστασίας θεωρείται, σήμερα, ότι είναι ένας από τους λόγους, για τους οποίους το κοινωνικό κράτος διέρχεται κρίση - περισσότερο γι' αυτό στα επόμενα κεφάλαια.

Στην Ελλάδα, η όποια τάση της κοινωνικής πολιτικής του κράτους να υιοθετήσει ένα στοιχειώδες 'κοινωνικό' πρόσωπο μετά την πρώτη δεκαετία, που ακολούθησε τον Εμφύλιο - μια τάση που εμφανίστηκε δειλά κατά τα μέσα της δεκαετίας του 60- ανακόπηκε βίαια με την επιβολή της στρατιωτικής δικτατορίας το 1967 (<sup>313</sup>). Με την επανεγκαθίδρυση της δημοκρατίας το 1974 ξεκίνησε η πρώτη σοβαρή προσπάθεια ομαλοποίησης της πολιτικής ζωής και εκσυγχρονισμού των θεσμών σε συνδυασμό με την ένταξη της χώρας στην Ευρωπαϊκή Κοινότητα. Εντούτοις, μέχρι και σήμερα, ακόμα, η κοινωνική προστασία στην Ελλάδα παρουσιάζει τα 'κοινά', με τις υπόλοιπες χώρες της Νότιας Ευρώπης (Ισπανία, Ιταλία, Πορτογαλία) χαρακτηριστικά, που εντοπίζει ο Estiville (<sup>314</sup>) και διακρίνουμε και στον παραπάνω πίνακα: το κράτος συνεχίζει να παρέχει επιλεκτικά τη συνδρομή του, ενώ η κοινωνική πρόνοια στηρίζεται, στο μεγαλύτερο μέρος της, στην οικογένεια, τη φιλανθρωπία και την τοπική κοινότητα (<sup>315</sup>).

Πάντως, η μεταδικτατορική περίοδος στην Ελλάδα, που εγκαινιάστηκε με την καθιέρωση της πολιτικής ισονομίας μέσα από τη νομιμοποίηση του ΚΚΕ και την αναγνώριση της Ενιαίας Εθνικής Αντίστασης, έδωσε μια σημαντική ώθηση κοινωνικής ευαισθητοποίησης στη συλλογική συνείδηση, η οποία εκδηλώθηκε, στο νομικό πεδίο, στην αναγνώριση των κοινωνικών δικαιωμάτων για τη σύνταξη, την επιστροφή των περιουσιών στους πολιτικούς πρόσφυγες και στην

<sup>312</sup> Π. Σταθόπουλος, ο.π. σελ. 198, βλ. και Enst Benda, ο.π.

<sup>313</sup> Κατά τον Γ. Καραμπελιά, ο.π. σελ. 93, στην Ελλάδα δεν υπήρχε κοινωνικό κράτος μέχρι το 1974

<sup>314</sup> J. Estiville, From South to North: An itinerary of european politics in the 90 's. Paper presented at the Commission of the European Communities seminar on Poverty, Marginalisation and social exclusion in the Europe of the 90's, Alghero, Italy, 1990, σελ.5, G. Esping-Andersen, Budgets and Democracy, Towards a welfare state in Spain and Portugal, unpublished Paper, Firenze, Febr. 1992. Βασικός πυρήνας κοινωνικής φροντίδας στα κράτη αυτά είναι η παραδοσιακή οικογένεια, με τον άντρα ως κύρια πηγή εισοδήματος. Για το λόγο αυτό και χαρακτηρίζεται από σχετική υπανάπτυξη των κοινωνικών υπηρεσιών των σχετικών με τη φροντίδα των παιδιών, των χρόνια ασθενών και των ηλικιωμένων. Εδώ ισχύει 'θριαμβευτικά' η αρχή της επικουρικότητας της κρατικής πρόνοιας, που εκδηλώνεται και στο νόμο: στην Ελλάδα (αρθ. 1 παρ. 2 του ΝΔ 57/73), η κοινωνική πρόνοια παρέχεται υπό την προϋπόθεση, ότι υφίσταται τέλεια αδυναμία κάλυψης των αναγκών του αναξιοπαθούντος από την οικογένειά του, βλ. και Ματσαγγάνη Μ. (επιμ.), Προοπτικές του κοινωνικού κράτους στη Νότια Ευρώπη, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999.

<sup>315</sup> βλ. και Σ. Χτούρης, ο.π.

κατοχύρωση του δικαιώματος για ίση μεταχείριση των πολιτών στο δημόσιο και τον ιδιωτικό τομέα. Στην ώθηση αυτή συνέβαλε κατά πολύ η ανάληψη της πολιτικής εξουσίας από το σοσιαλδημοκρατικό κόμμα του ΠΑΣΟΚ, έτσι ώστε η ελληνική έννομη τάξη να εμφανίζεται ξαφνικά εμφορούμενη από τις πλέον 'προωθημένες' και νεωτερικές αρχές του αστικού κοινωνικού κράτους, πράγμα καταφανώς δυσανάλογο προς τις βασικές κοινωνικές και πολιτικές δομές της χώρας. Η αναθεώρηση του μεγαλύτερου μέρους του οικογενειακού δικαίου (κατάργηση της προίκας-ισότιμοι σύζυγοι <sup>(316)</sup>), ο εμπλουτισμός του εργατικού δικαίου με την κατοχύρωση του συνδικαλιστικού και του απεργιακού δικαιώματος και την ισότητα των αποδοχών για τα δυο φύλα <sup>(317)</sup>, η καθιέρωση του πολιτικού γάμου <sup>(318)</sup>, η αποποινικοποίηση της μοιχείας <sup>(319)</sup> κ.α. είναι μερικά από τα πιο εμφανή δείγματα του 'νέου κύματος' που θέλησε να σαρώσει τις παραδόσεις στην άσκηση της δικαιοσύνης και την κρατική κοινωνική πολιτική - όμως το σύνολο των καινούριων αντιλήψεων για την εφαρμογή ενός σύγχρονου 'κράτους δικαίου' στην Ελλάδα εκφράζεται, συμπτυκνωμένα, στο αρθ. 4 παρ. 6 του Συντάγματος του 1975, με την καθιέρωση, όχι μόνο ως προγραμματικής, αλλά και ως κατευθυντήριας, αρχής της ελληνικής έννομης τάξης, της αρχής της Κοινωνικής Ισότητας (στο ισχύον Σύνταγμα: αρθ. 25, παρ. 1, 2).

Στην κατοχύρωση της αρχής αυτής οφείλονται τόσο οι δομικές αλλαγές στη νομοθεσία, που αναφέραμε προηγουμένως, όσο και στους γενικότερους τομείς κοινωνικής προστασίας. Στους τομείς αυτούς επιχειρείται για πρώτη φορά η διαμόρφωση και οργάνωση ενός πραγματικού 'κοινωνικού κράτους' με την θεσμοθέτηση του Εθνικού Συστήματος Υγείας (Ε.Σ.Υ) <sup>(320)</sup>, με στόχο την υγειονομική κάλυψη του συνόλου του πληθυσμού της χώρας. Επίσης θεσμοθετήθηκε ένα αξιοπρεπές 'υπαρξιακό ελάχιστο' για τις συντάξεις και τα ημερομίσθια <sup>(321)</sup>. Στον τομέα, πάντως, της κοινωνικής ασφάλισης δεν κατέστη δυνατόν να περιοριστεί η πολυμορφία των φορέων, που ιστορείται, όπως ήδη έχουμε αναφέρει, από την στιγμή που εισήχθη για πρώτη φορά, στην ελληνική έννομη τάξη, ο θεσμός των κοινωνικών ασφαλίσεων.

Σήμερα, η κοινωνική πολιτική στην Ελλάδα είναι αναπόφευκτα ενταγμένη στη διεθνή τάση για ιδιωτικοποίηση των κοινωνικών πόρων, μέσα στα πλαίσια της οικονομικής και πολιτισμικής παγκοσμιοποίησης. Συγχρόνως η οικονομική κατάσταση της χώρας, που ουδέποτε υπήρξε, ούτως ή άλλως, ανθηρή, δεν επιτρέπει, και πρακτικά, ουσιαστική αύξηση των δαπανών στον τομέα της κοινωνικής πολιτικής. Από την άποψη αυτή και προκειμένου να μην αποδυναμωθούν τα μέχρι στιγμής κεκτημένα του 'κοινωνικού κράτους' στην Ελλάδα, όποια και αν είναι αυτά, παρίσταται ανάγκη να διερευνηθούν οι δυνατότητες εναλλακτικών λύσεων στον τομέα εξασφάλισης και διασφάλισης των κοινωνικών παροχών: αυτές είναι οι δυνατότητες που φρονούμε, ότι μπορεί να προσφέρει η κρατική κοινωνική πολιτική ως αμιγές 'δίκτυο κοινωνικής προστασίας' εντασσόμενο στην έννοια του ίδιου του 'κράτους δικαίου' ως υπερ-δικτύου κοινωνικής προστασίας.

<sup>316</sup> βλ. Ισμήνης Ανδρουλιδάκη-Δημητριάδη, Οι ισότιμοι σύζυγοι, Αθήνα 1977

<sup>317</sup> Ν. 1264/82 και Ν. 1329/83 αντίστοιχα

<sup>318</sup> Π.Δ. 391/1982

<sup>319</sup> Ν. 1272/1982

<sup>320</sup> Ν. 2071/1992

<sup>321</sup> Π.χ. για τις κατώτατες συντάξεις, ο Ν. 2705/8.4.1999 που επιδέχεται συνεχείς αναπροσαρμογές.

## 7. Επιστημονικές προσεγγίσεις της κοινωνικής πολιτικής

Η κοινωνική πολιτική ως σύνολο συστημάτων δράσης, που συνιστά συγχρόνως και τμήμα του γνωστικού αντικειμένου της πολιτικής θεωρίας, της πολιτικής οικονομίας, του δικαίου ή της κοινωνιολογίας ταυτίζεται, αναμφίβολα, με το κράτος δικαίου. Στην ουσία είναι απλώς ο τρόπος, που το κράτος δικαίου εφαρμόζεται, σε διάφορες κοινωνίες και σε διάφορες εποχές. Οι παράγοντες ωστόσο, που συνέτειναν στην ιστορική διαμόρφωση τόσο του αντικειμένου όσο και των σκοπών της, ανάγονται σε ένα τόσο μακρινό παρελθόν όσο και εκείνο, κατά το οποίο η εξουσία συνειδητοποίησε, για πρώτη φορά, την ανάγκη της να διασφαλίσει, πάση θυσία, τη συναίνεση των εξουσιαζομένων. Γι' αυτό το λόγο και δεν μιλάμε για κοινωνική πολιτική αναφερόμενοι στις αρχαϊκές κοινωνίες ή στα φεουδαρχικά κράτη του Μεσαίωνα (<sup>322</sup>). Το σχετικό όρο αρχίζουμε να χρησιμοποιούμε για να περιγράψουμε τις εγγυήσεις προς το λαό, που παραχωρούσαν οι ευρωπαϊκές συνταγματικές μοναρχίες από τον 17<sup>ο</sup> αιώνα και μετά. Κι αυτό γιατί οι λόγοι των παραχωρήσεων αυτών ήσαν λόγοι εξασφάλισης μιας ελλείπουσας λαϊκής συναίνεσης, που κυοφορούσε τον κίνδυνο ενός ενδεχόμενου ανατρεπτικού κινήματος: ήσαν, με άλλα λόγια, λόγοι κοινωνικής πολιτικής.

Η ταύτιση, κατ'ακολουθίαν, της κοινωνικής πολιτικής με τις τεχνικές μεθόδους της εξουσίας προς διασφάλιση της λαϊκής αποδοχής προσδίδει στο Λόγο της ένα χαρακτήρα εργαλειακό (<sup>323</sup>). Στο Λόγο αυτό συναντάται το Πολιτικό με το Υποκείμενο, όπου με τον όρο 'Πολιτικό' εννοούμε το χώρο εκείνο, όπου παίζεται το παιχνίδι της κυριαρχίας και του Νόμου, ενώ με το 'Υποκείμενο' εννοούμε το Ασυνείδητο, το χώρο των επιθυμιών, των φαντασιώσεων και του άγχους (<sup>324</sup>). Είναι ο Λόγος που «δεν αναζητά την αλήθεια, αλλά την εξουσία» (<sup>325</sup>). Στοχεύει κατευθείαν στο θυμικό, με σκοπό να διαμορφώσει στο Υποκείμενο πολιτικούς προσανατολισμούς συμβατούς με τη 'βασική' κοινωνικοπολιτική δομή, προς χάριν της οποίας επινοήθηκε (<sup>326</sup>). Και με τον τρόπο αυτό διαπλέκει το σημαντικότερο δίκτυο, μέσα από το οποίο η πολιτική εξουσία επιτυγχάνει την παραγνώριση και την ουσιαστική νομιμοποίηση της αυθαιρεσίας της στη συλλογική κοινωνική συνείδηση (<sup>327</sup>).

<sup>322</sup> Με εξαίρεση τους κλασικούς χρόνους, όπου η **σεισάχθεια** θεωρείται το πρώτο ιστορικά μέτρο κοινωνικής πολιτικής

<sup>323</sup> Βλ. Θ. Λίποβατς, Ζητήματα Πολιτικής Ψυχολογίας, Εξάντας, Αθήνα 1999

<sup>324</sup> Θ. Λίποβατς, ο.π., σ. 11

<sup>325</sup> Hannah Ahrend, δια στόματος Θ. Λίποβατς, ο.π. σ. 133

<sup>326</sup> Οι πολιτικοί προσανατολισμοί είναι αποτέλεσμα μιας διανοητικής και ψυχολογικής διεργασίας, στην οποία παίζουν ρόλο οιπίστεις και οι αξίες που διαμορφώνουν και διαμορφώνονται από ένα σύνολο παραγόντων όπως η παράδοση, η ιστορική μνήμη, ψυχολογικές παρορμήσεις, κανόνες, συναισθήματα και σύμβολα –όλα στοιχεία, που υποδηλώνουν την πολιτική κουλτούρα του ατόμου, η οποία επίσης είναι παράγωγο μιας συγκεκριμένης κοινωνικοοικονομικής υποδομής, βλ. Π. Τερλεξή, Πολιτικοί προσανατολισμοί και κοινωνική αλλαγή, Αθήνα 1975, σ. 93.

<sup>327</sup> Κατά τον Γ.Κουζέλη (Διαστάσεις της κοινωνικής πολιτικής...ο.π.), η κοινωνική πολιτική δεν προβάλλει ακριβώς τις ερμηνείες των κοινωνικών αξιών, που κατισχύουν σε μια κοινωνία και σε μια συγκεκριμένη ιστορική στιγμή: απλά τις χρησιμοποιεί, παίζοντας με τις έννοιες και μετατοπίζοντας τον εννοιολογικό προσδιορισμό του 'κοινωνικού'. Μεταθέτει τη θεματική των

Δεν θα ήταν υπερβολή να ισχυριστούμε, ότι κάθε εφαρμογή του κλασικού κράτους δικαίου συνιστά ένα τέτοιο δίκτυο, μέσα από το οποίο επιχειρείται ένα είδος οικειοποίησης, από το πολιτικό σύστημα, των κοινωνικών προσδοκιών. Μ' αυτό τον τρόπο επιχειρείται, στη συνέχεια, να δοθεί μια συγκεκριμένη κατεύθυνση στη ροή του κοινωνικού μετασχηματισμού. Έτσι, η κοινωνική πολιτική καταλήγει να κάνει τη δημοκρατία να επενεργεί ως μια μονοσήμαντη πίστη και ιδεολογία (<sup>328</sup>). Η παραπλάνηση που επιτυγχάνει γίνεται με τρόπο δημοκρατικό και μάλιστα ιδιαίτερα εκλογικευμένο. Πείθει τον πολίτη, ότι προνοεί για τις ανάγκες του πριν απ' αυτόν. Έτσι καθίσταται σχετικά εύκολο να εξασφαλιστεί η συναίνεση από τις επιθυμητές πλειοψηφίες, δεδομένου ότι είναι μια επίπονη διαδικασία, για το μεμονωμένο Υποκείμενο, που ούτως ή άλλως δεν αντιλαμβάνεται πάντοτε καθαρά τις συνθήκες του βιωματικού του κόσμου, να μπορέσει να ξεφύγει από το δογματισμό, που του υποκινούν οι απανταχού κοινωνικές πολιτικές του κράτους δικαίου (<sup>329</sup>).

Η κοινωνική πολιτική ως περιεχόμενο, στις απειράριθμες παραλλαγές της, του τρόπου εφαρμογής του κράτους δικαίου συνιστά τον κύριο λόγο που αυτό δεν μπορεί, μέχρι στιγμής, να συμβάλλει θετικά και ουσιαστικά στον κοινωνικό μετασχηματισμό – ακόμα και στις μορφές που λαμβάνει σε θεσμικά κατοχυρωμένα κοινωνικά κράτη. Κι αυτό γιατί, στην εκάστοτε μορφή της ως συστήματος κοινωνικών δράσεων έχει απόλυτα ενδοσυστημικό χαρακτήρα – τόσο, ώστε να θεωρείται από πολλούς σύγχρονους ερευνητές (<sup>330</sup>) αποκλειστικό δημιούργημα της πολιτικής ανάλυσης /στρατηγικής και μια καθόλα τεχνητή έννοια. Για ορισμένους **μετανεωτεριστές** θεωρητικούς η κοινωνική πολιτική δεν προσεγγίζεται καν επιστημονικά (<sup>331</sup>). Οροι όπως 'κοινωνικός αποκλεισμός' ή 'ευάλωτες ομάδες' καθώς και όροι, που παράγονται στα πλαίσια των πολιτικών για την αντιμετώπισή τους, θεωρούνται νοητικές κατασκευές και με κανένα τρόπο επιστημονικά ουδέτερες. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι - πάντα κατά την αντίληψη αυτή- συνιστούν τις νέες 'νομικές μορφές', που αντικατέστησαν εκείνες του κλασικού θετικισμού/φορμαλισμού, ένας επιτηδευμένος τρόπος για να μην αξιολογούνται ουσιαστικά οι οικονομικές ανισότητες (<sup>332</sup>).

---

κοινωνικών διεκδικήσεων και προωθεί την 'αλλαγή της συζήτησης', όταν το επιβάλλει το συμφέρον της εξουσίας.

<sup>328</sup> Θ. Λίποβατς, ο.π., επίσης βλ. H.Marcuse, Επανάσταση και μεταρρύθμιση, Γλάρος, Αθήνα 1984, σ. 19: η κοινωνική πολιτική...χειραγωγεί τη συνείδηση....απαραίτητος μηχανισμός ελέγχου του καπιταλισμού...

<sup>329</sup> Στην αδυναμία αυτή του μέσου ανθρώπου να διακρίνει καθαρά και να σταθμίζει σε βάθος τις αιτίες της εκάστοτε κοινωνικοοικονομικής κατάστασής του στηρίχτηκαν οι ολοκληρωτικές ιδεολογίες, που κατέληξαν πολιτικά κυρίαρχες βασιζόμενες στη λαϊκή αποδοχή, όπως ο εθνικοσοσιαλισμός. Ξεκίνησαν ως λαϊκά κινήματα που επαγγέλλονταν τη δικαιοσύνη και την ισότητα και κατέκτησαν τον απλό λαό σπληλιτεύοντας, με θεαματικούς τρόπους, την εκμετάλλευση και τη διαφθορά.

<sup>330</sup> Βλ. Α.Ν.Λύτρα-Κ.Ν. Σουλιώτη, Αποκλεισμοί στην παγκοσμιοποίηση, Ζητήματα Κοινωνικής Πολιτικής, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2004, Κ. Βεργόπουλου, Παγκοσμιοποίηση, η μεγάλη Χίμαιρα, Νέα Σύνορα, Αθήνα 1999, επίσης βλ. A.Giddens, Πέραν της Αριστεράς και της Δεξιάς, Το μέλλον της ριζοσπαστικής πολιτικής, Πόλις, Αθήνα 1999.

<sup>331</sup> Βλ. και Π.Γετίμη-Δ.Ν. Γράβαρη (επιμ.), Κοινωνικό κράτος και κοινωνική πολιτική, η σύγχρονη προβληματική, Θεμέλιο, Αθήνα 1993, σ. 13.

<sup>332</sup> Βλ. Κ.Βεργόπουλου, ο.π., σ. 86-87: Οι πολιτικές για τον κοινωνικό αποκλεισμό είναι μια μορφή ριζοσπαστικού συντηρητισμού, που υποβαθμίζει την αναγκαιότητα μιας πολιτικής για τον ουσιαστικό περιορισμό του. Κατά τους Α.Ν.Λύτρα-Κ.Ν. Σουλιώτη (ο.π. σ. 25) αν υπήρχε τέτοιος προσανατολισμός θα υπήρχε και ουσιαστική αντιμετώπιση του μηχανισμού που δημιουργεί τη φτώχεια.

Στον αντίποδα της θεώρησης αυτής βρίσκονται οι *νωτερικές* αντιλήψεις για την κοινωνική πολιτική, που της επιδαψιλεύουν εξ άλλου μια περιοπτη θέση στο πάνθεον των κοινωνικών επιστημών. Λιγότερο η περισσότερο 'προοδευτική', η αναβάθμιση της έννοιας της κοινωνικής πολιτικής σε όρο της κοινωνικής επιστήμης συμβαδίζει με τη φετιχοποίηση του κράτους πρόνοιας (<sup>333</sup>), ιδιαίτερα στις βορειοαμερικανικές δημοκρατίες και τις αγγλοσαξονικές χώρες. Στην Αμερική η κοινωνική πολιτική εφαρμόζει, κατά την περίοδο αυτή, στην πρόνοια το κενσιανό μοντέλο (<sup>334</sup>), ενώ στη Μ.Βρετανία οι πολιτικές απασχόλησης, κυρίως, τελούν υπό την επιρροή των Bentham, A. Smith, Pigou, Mill και Beveridge (<sup>335</sup>). Συγχρόνως διαμορφώνεται ιδιαίτερος γνωστικός κλάδος Κοινωνικής Πολιτικής, που μέχρι σήμερα διδάσκεται στις οικονομικές, νομικές και κοινωνιολογικές σχολές των πανεπιστημίων των απανταχού κρατών δικαίου (<sup>336</sup>).

Στα πλαίσια μιας καθαρά επιστημονικής, κατά τα παραπάνω, προσέγγισης της κοινωνικής πολιτικής αποσιωπάται ο εργαλειακός της χαρακτήρας, ενώ αυτή καθεαυτή δεν διερευνάται και δεν προβάλλεται ως ειδική κρατική λειτουργία, σε σχέση με τους γενικότερους σκοπούς, για την επίτευξη των οποίων υφίσταται. Με άλλα λόγια, δεν ενδιαφέρει ως *πράξη*, καθοδηγούμενη από μια συγκεκριμένη συλλογιστική. Εκείνο που προβάλλεται και διερευνάται είναι η εκάστοτε *σχέση* της με ένα ειδικό *αντικείμενο* ως προς την παρατήρηση και ανάλυση των άμεσων αποτελεσμάτων, που η σχέση αυτή επιφέρει στην κοινωνία (σχεδιασμός). Μ' αυτό τον τρόπο η κοινωνική πολιτική ως έννοια της νεωτερικότητας αποκτά δυο όψεις: η μια απηχεί *πολιτική βούληση* και υποστασιοποιείται μέσα από εμπρόθετες πράξεις που λαμβάνουν χώρα για συγκεκριμένους σκοπούς, ενώ η άλλη αποτελεί το *γνωστικό αντικείμενο* μιας συγκεκριμένης επιστήμης, που διερευνά τις πράξεις αυτές ως φαινόμενα που παρεμβαίνουν στη διαμόρφωση κοινωνικών, περιβαλλοντικών, οικονομικών, πολιτισμικών κοκ. όρων διαβίωσης καθώς και τα αποτελέσματά τους, χωρίς όμως να λαμβάνει υπόψη τη βούληση, που παρήγαγε τις παρεμβάσεις αυτές (<sup>337</sup>). Στα πλαίσια της αντίληψης αυτής εκείνο, που προσεγγίζεται επιστημονικά, είναι οι μέθοδοι του εκάστοτε κοινωνικού σχεδιασμού ως προς την αποτελεσματικότητά τους (<sup>338</sup>). Σχετικά δε με τη *νομιμοποίηση* του κάθε συγκεκριμένου σχεδιασμού υιοθετούνται τα ίδια αξιολογικά κριτήρια, που υιοθετεί- σύμφωνα με όσα παραθέσαμε μέχρι στιγμής- η Φιλοσοφία και ειδικότερα η Επιστήμη του Δικαίου (γενικές αρχές και ρήτρες του θετικού

<sup>333</sup> Βλ. Π.Γ.Γετίμη-Δ.Ν.Γράβαρη, ο.π., σ. 42 επ.

<sup>334</sup> Βλ. Μ. Ψαλιδόπουλος, ο.π., σ. 15, 16 επ. Κατά τον Γ.Καραμπελιά, ο.π. σ. 391 επ., το κενσιανό παρεμβατικό κράτος ρυθμίζει την οικονομική μεγέθυνση μέσα από πολιτικές καταπολέμησης της ανέχειας. Ταυτίζεται με το αστικό κοινωνικό κράτος, του οποίου αποτελεί μετεξέλιξη, με την έννοια ότι το κοινωνικό κράτος αναδύθηκε μέσα από την κρίση του κενσιανού οικονομικού προτύπου, μια κρίση που σταθμίζεται σύμφωνα με καθαρά κεφαλαιοκρατικές προδιαγραφές.

<sup>335</sup> Ιστορικές πληροφορίες για την εξέλιξη των θεωριών και των τάσεων στην κοινωνική πολιτική των αγγλοσαξονικών χωρών, βλ. Μ.Ψαλιδόπουλος, ο.π. σ. 16 επ.

<sup>336</sup> Ιδιαίτερα πλούσιο ιστορικό υλικό καθώς και οι τρέχουσες θεωρίες για την έννοια και τις εφαρμογές της κοινωνικής πολιτικής ανευρίσκονται στα ακόλουθα συγγράμματα: Στ. Βουτυρά, Κοινωνική Πολιτική (πανεπιστημιακές παραδόσεις), εκδ. Α.Αναστασίου, Αθήνα 1986, Λ.Πάτρα, Κοινωνική Πολιτική, Εισαγωγή, 1972, Γ.Κασιμάτη, Μαθήματα Κοινωνικού Δικαίου και Κοινωνικής Πολιτικής, 1967, Ν.Α.Φωτήλα, Κοινωνική Πολιτική, 1937

<sup>337</sup> Πρβλ. και Λ.Π.Πάτρα, ο.π., σ.54-56

<sup>338</sup> Σχετικά με τη σχέση Κοινωνικής Πολιτικής και Κοινωνικού Σχεδιασμού βλ. Δ.Σ.Ιατρίδη, Σχεδιασμός Κοινωνικής Πολιτικής, επιμ. Δ.Γ.Τσαούση, Gutenberg, Αθήνα 1990, Κούλας Κασιμάτη, Κοινωνικός Σχεδιασμός και Αξιολόγηση, Gutenberg, Αθήνα 2002, βλ. επίσης

Δικαίου). Έτσι, ο υποκειμενικός-συμβατικός χαρακτήρας του Νόμου στις αστικές κοινωνίες 'περνά' στη σχέση των κοινωνικών τους πολιτικών με το αντικείμενό τους, με αποτέλεσμα, τα κοινωνικά προβλήματα και οι κοινωνικές δυσλειτουργίες να αντιμετωπίζονται όχι ως δομικά και διαρθρωτικά, αλλά ως περιστασιακά. Ο πυρήνας της προσέγγισης αυτής είναι η καθαρά φιλελεύθερη αντίληψη για το 'κοινωνικό ισοζύγιο' (Rawls), που προκύπτει μέσα από την άμβλυνση των συγκρούσεων: εφόσον η κοινωνία θεωρείται πεδίο αλληλοδράσεων, που έχουν ως επίκεντρό τους τη στάθμιση των συγκρουομένων συμφερόντων, η πολιτική αναγκαστικά υποστασιοποιείται ως διοίκηση, που αποφασίζει για τη σημασία των προβλημάτων, που θα επιλεγούν από το σωρό προς επίλυση (<sup>339</sup>). Κάτω από αυτό το πρίσμα η ένταξη των δικαιούχων στον κοινωνικό σχεδιασμό (πρόνοια-πολιτικές απασχόλησης) του κλασικού κράτους δικαίου εξαρτάται (όπως ήδη έχει αναφερθεί, βλ. ά'κεφ, παρ. 6) από διοικητικές αποφάσεις αρμοδίων (<sup>340</sup>). Και από τη στιγμή που η άσκηση της κοινωνικής πολιτικής γίνεται το περιεχόμενο πράξεων της Διοίκησης σταματά εκεί ακριβώς, όπου η δικαιολογητική και/ή η νομιμοποιητική βάση της προσκρούει στις αντίστοιχες πάγιες ηθικές και νομικοπολιτικές αξίες της αστικής κοινωνίας καθώς και του συγκεκριμένου τρόπου παραγωγής (<sup>341</sup>). Και σ' αυτό το σημείο φρονούμε ότι δικαιώνεται ο μετανεωτερικός ισχυρισμός, που θεωρεί την κοινωνική πολιτική ακραιφνώς τεχνικό όρο, που δηλώνει μια πολύ συγκεκριμένη οπτική διαχείρισης των κοινωνικών προβλημάτων. Γιατί, κάτω από την οπτική αυτή, η διατήρηση και αναπαραγωγή της βασικής κοινωνικής δομής έχει πολύ μεγαλύτερη σημασία από τη ριζική και οριστική επίλυση ενός σημαντικού και διαχρονικού κοινωνικού προβλήματος, όπως είναι η φτώχεια. Και γι' αυτό ακριβώς το λόγο φρονούμε, επί πλέον, ότι η κοινωνική πολιτική του κλασικού κράτους δικαίου είναι σε κάθε περίπτωση μια πολιτική που εξυπηρετεί περισσότερο τις δυνάμεις εξουσίας παρά τον πολίτη –είναι μια πολιτική **διαχείρισης**, που καταλήγει σε πολιτική **χειραγώγησης**.

Κατ' ακολουθίαν ο βασικός λογικός τύπος, από τον οποίο εκκινεί η παραγωγή των κοινωνικών πολιτικών στο κλασικό κράτος δικαίου και ο οποίος διέπει την εφεξής πορεία των σχετικών συμπράξεων είναι ο ακόλουθος:

## ΚΡΑΤΟΣ ΔΙΚΑΙΟΥ

### Πολιτική Εξουσία

Νομοθετική Λειτουργία

Δικαστική Λειτουργία

Εκτελεστική Λειτουργία

<sup>339</sup> Βλ. Μ. Αγγελίδη, Κοινωνική απορρύθμιση και Δημοκρατία, Εξάντας, Αθήνα 2000, σ. 36

<sup>340</sup> Βλ. S.S.Wolin, ο.π., σ. 474

<sup>341</sup> «Η σύγχρονη κοινωνική πολιτική αποτελεί στοιχείο του παραγωγικού συστήματος και, στο βαθμό που αντανάκλα τις συνθήκες και τους όρους αναπαραγωγής της εργατικής δύναμης, αποτελεί στοιχείο ανάπτυξης...συνδέεται στενότερα με την παραγωγή και την οικονομία...Μεταβολές στην τεχνολογία και την οικονομία, τη δημογραφία και την κοινωνική διαστρωμάτωση, την ιδεολογία, την πολιτική κοκ μεταβάλλουν μόνο τις μορφές, τις κατευθύνσεις και τα εργαλεία άσκησης των κοινωνικών πολιτικών. Όχι την ουσία και το περιεχόμενό της. Οι τελευταίες επιβάλλονται από τη λειτουργική ένταξη της κοινωνικής πολιτικής στο σύγχρονο καπιταλιστικό σύστημα», βλ. Θ.Σακελλαρόπουλου, Ζητήματα Κοινωνικής Πολιτικής, β' τομ., σελ. 158, Διονικός, Αθήνα 2003.



Πάγιες αξίες  
(φιλελευθερισμός)

Κριτήρια

Αξιολόγηση

Διοίκηση

Σύνταγμα  
(Γεν. Αρχές Δικαίου)

## Κοινωνική Πολιτική

Το σχήμα αυτό διαφοροποιείται σημαντικά και ολοένα δραματικότερα (όσον αφορά το περιεχόμενο των λειτουργιών, που εμπερικλείει) καθώς το κράτος πρόνοιας μετεξελίσσεται σε κοινωνικό. Στην περίπτωση αυτή οι 'πάγιες αξίες' αντικαθίστανται –από μερικά ως και ολοκληρωτικά- από τις 'ιστορικά μεταβαλλόμενες αξίες' που αναφέρονται όχι μόνον στις κλασικές αρχές του φιλελευθερισμού αλλά και -κυρίως και- στην ερμηνευτικά 'ανοιχτή' αρχή της κοινωνικής ισότητας. Κατ' ακολουθίαν αλλάζει και η ποιότητα των αξιολογήσεων σχετικά με την αναγκαιότητα και το είδος της κοινωνικής πολιτικής που θα ασκηθεί. Και τούτο γιατί το κίνητρο, πλέον, για την άσκηση της συγκεκριμένης, κάθε φορά, κοινωνικής πολιτικής δεν είναι μόνον οι ανισότητες ή οι αποκλεισμοί, που προκαλούνται λόγω της δυσλειτουργικότητας ενός ή περισσότερων από τους (συμβατικού χαρακτήρα) βασικούς όρους του κοινωνικού συμβολαίου. Το βάρος πέφτει κατά κύριο λόγο στην αντιμετώπιση εκείνων των φαινομένων ανισότητας και αποκλεισμού, που οφείλονται στην παραβίαση της κοινωνικής αρχής. Και επειδή, όπως έχει επανειλημμένα τονιστεί, η κοινωνική αρχή είναι **ιστορικά μεταβαλλόμενη** και χρήζει επαναλαμβανόμενης, κάθε φορά, εξειδίκευσης και διαρκούς ερμηνείας, θα είναι πλέον και η κρίση του εφαρμοστή του Δικαίου, ως **ερμηνευτική αξιολόγηση**, το κριτήριο που, παράλληλα με το Σύνταγμα, θα λαμβάνεται ως αιτιολογική βάση για την άσκηση της κοινωνικής πολιτικής:

## (ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ) ΚΡΑΤΟΣ ΔΙΚΑΙΟΥ

### Πολιτική Εξουσία

Νομοθετική Λειτουργία

Δικαστική Λειτουργία

Διοικητική Λειτουργία

Κριτήριο:  
Σύνταγμα

πάγιες αξίες  
(φιλελευθερισμός)

Αξιολόγηση

ιστορικά μεταβαλλόμενες αξίες  
(κοινωνική ισότητα)

Στο τροποποιημένο αυτό σχήμα, που δηλώνει παραστατικά τη μετάβαση του κράτους δικαίου από προνοιακό σε κοινωνικό, φαίνεται καθαρά, πλέον, ότι η αξιολόγηση των κινήτρων για την άσκηση της κοινωνικής πολιτικής στην μετεξελιγμένη αυτή μορφή του κράτους δικαίου δεν είναι μια απλή εκτελεστική πράξη, ένα διαδικαστικό *factum* (Luhmann) των διοικητικών κρατικών υπηρεσιών. Αντίθετα συνιστά το αποτέλεσμα, που προκύπτει από ένα **συντονισμό δράσεων**, προερχόμενων από όλες ανεξαιρέτως τις λειτουργίες της δημοκρατικής πολιτείας - και μάλιστα μέσα σε ένα τέτοιο πλαίσιο, όπου καμμία δεν θεωρείται εκ των προτέρων περισσότερο βαρύνουσα από την άλλη όσον αφορά το συσχετισμό των από την καθεμιά τους προερχόμενων στοιχείων, που συμβάλλουν στο αποτέλεσμα αυτό, δηλ. τη συγκρότηση της αξιολόγησης (<sup>342</sup>). Με τη συνεργασία, συνεπώς, του συνόλου των κρατικών λειτουργιών σ' αυτή την ερμηνευτική διαδικασία, όπου η μια εξουσία ελέγχει, συμπληρώνει, διορθώνει, επικυρώνει ή/και αμφισβητεί την άλλη με σκοπό την έκδοση μιας απόφασης σύμφωνης με την (συνταγματική) αρχή της κοινωνικής ισότητας, μεγιστοποιούνται διαρκώς οι δυνατότητες επίτευξης της **αντικειμενικότητας των αξιολογήσεων** - με την έννοια, ότι η συνταγματική κατοχύρωση και, κατ' ακολουθίαν, η επιβαλλόμενη ερμηνεία της αρχής της κοινωνικής ισότητας υποχρεώνει τους αρμόδιους για την άσκηση της κοινωνικής πολιτικής - και που τώρα είναι το σύνολο των κρατικών λειτουργιών - να ενσκήψουν στις αντικειμενικές συνθήκες διαβίωσης των ευάλωτων ή αποκλεισμένων ατόμων/ ομάδων και με κριτήριο αυτές τις συνθήκες να προχωρήσουν, εν συνεχεία, στον εκάστοτε απαιτούμενο (κοινωνικό) σχεδιασμό.

Όσο εξασφαλίζεται, με τον παραπάνω περιγραφόμενο τρόπο, ο μέγιστος βαθμός αντικειμενικότητας των αξιολογήσεων, τόσο ελαχιστοποιείται η απόσταση μεταξύ των δυο αναφερθεισών όψεων της κοινωνικής πολιτικής, εκείνης, δηλ., που δηλώνει πολιτική βούληση και εκείνης, που μπορεί να διερευνηθεί επιστημονικά ως προς τα αποτελέσματά της - και μάλιστα με τάση να επικρατήσει, στην τελική κάλυψη της απόστασης αυτής, η δεύτερη όψη. Αυτό σημαίνει ότι στο βαθμό, που αντικειμενικοποιούνται τα κριτήρια για την άσκηση της κοινωνικής πολιτικής, ουδετεροποιείται επιστημονικά το αντικείμενό της με αποτέλεσμα να εξασθενεί σταδιακά η σημασία του πολιτικού στοιχείου - που σημαίνει της συγκεκριμένης ορθολογικότητας, που αποτέλεσε την (ιστορικά) αρχική αιτιολογική βάση για την εφαρμογή των επί μέρους σχεδιασμών. Κατά συνέπειαν η κοινωνική πολιτική στο σύγχρονο κράτος δικαίου και ως εμπρόθετη πράξη αποκόπτεται προοδευτικά από τον αρχέτυπο ρόλο της ως εγγυητού της σταθερότητας της 'βασικής δομής' και της εκμαίευσης της συναίνεσης. Το μοναδικό κριτήριο της άσκησης της διαμορφώνεται πλέον αποκλειστικά μέσα από την επιτακτικότητα των

<sup>342</sup> Στην Ελλάδα, μάλιστα, όπου ο έλεγχος της συνταγματικότητας των νόμων είναι διάχυτος, αναβαθμίζεται, ως προς τη διαδικασία των αξιολογήσεων, και η διοικητική λειτουργία. Αυτό δεν συμβαίνει σε άλλες ευρωπαϊκές χώρες, όπου μόνον η δικαστική εξουσία είναι αρμόδια γι' αυτό. Από την άποψη αυτή το ελληνικό δίκαιο εμφανίζεται ιδιαίτερα 'κοινωνικό', βλ. Α.Μανιτάκη, ο.π., σ.34 επ.

πραγματικών κοινωνικών αναγκών, που η ικανοποίησή τους συνιστά πραγμάτωση, στην πράξη, των επιταγών της αρχής της κοινωνικής ισότητας. Σε ένα τελικό στάδιο αντικειμενοποίησης των κινήτρων, η πολιτική βούληση δεν παίζει κανένα απολύτως ρόλο και η σχετική όψη της κοινωνικής πολιτικής εξαφανίζεται τελείως. Στην περίπτωση αυτή αποβαίνει αδόκιμος ο ίδιος όρος, διότι δεν πρόκειται πλέον για 'πολιτική' αλλά για κατ' ιδίαν (ανάλογα με το εκάστοτε κοινωνικό πρόβλημα) συστήματα κοινωνικών δράσεων, που ανήκουν σε ένα γενικότερο δίκτυο κοινωνικής προστασίας και που θα μπορούσαμε να τα συμπεριλάβουμε στον όρο 'κοινωνικός σχεδιασμός' (<sup>343</sup>). Φυσικά το στάδιο αυτό αντιστοιχεί στην επίτευξη μιας καθαρά κομμουνιστικής, αταξικής 'κοινωνίας δικαίου', που στο σύγχρονο 'κράτος δικαίου' αποτελεί ένα όραμα, μια τάση και μια ευχή. Αλλά μας δίνει, στη φαντασιακή του θεώρηση, το μέτρο για τη στάθμιση των δυνατοτήτων, που μας προσφέρουν οι αρχές και οι διαδικασίες του κοινωνικού κράτους (βλ. αναλυτικότερα στα επόμενα κεφάλαια). Με δεδομένη τη σταδιακή εξασθένηση της κεντρικής σημασίας της πολιτικής βούλησης το αντικείμενο της κοινωνικής πολιτικής μπορεί να προσεγγιστεί σχετικά ανεπιφύλακτα, πλέον, από την επιστήμη. Αυτό δεν σημαίνει ότι το πολιτικό κίνητρο θα αγνοείται ως μη υπάρχον (πράγμα που δεν θα διέφερε και πολύ από την ηθελημένη αποσιώπηση), αλλά ότι θα λαμβάνεται υπόψη, κατά την αναλυτική προσέγγιση, η *ιστορική* σχέση της εκάστοτε κοινωνικής πολιτικής τόσο με τους ισχύοντες θεσμούς, όσο και με την κοινωνική πραγματικότητα (<sup>344</sup>). Στο σύγχρονο κράτος δικαίου η προσέγγιση αυτή υλοποιείται μέσα από τη συστηματική διερεύνηση και συνεκτίμηση αφενός των νέων κοινωνικών αναγκών, που προκύπτουν μέσα από τον μετασχηματισμό των όρων απασχόλησης και τις διαφοροποιήσεις στους μηχανισμούς της αγοράς (<sup>345</sup>) και αφετέρου της αναγκαιότητας μετατόπισης του κέντρου αποφάσεων για την άσκηση της κοινωνικής πολιτικής από το κράτος σε ομάδες ή *ενώσεις* πολιτών (<sup>346</sup>). Στη διαδικασία αυτή πρέπει να λαμβάνεται πάντα υπόψη ότι, αν και

<sup>343</sup> Δεν είναι τυχαίο το ότι ο όρος 'κοινωνικός σχεδιασμός' εχρησιμοποιείτο ευρύτατα στα πρώην σοσιαλιστικά κράτη αντί του όρου 'κοινωνική πολιτική', ακριβώς για να δηλώσει την αντικειμενικότητα των κινήτρων, βλ. Κ.Κασιμάτη, ο.π., σ. 35.

<sup>344</sup> «...πρέπει να κυβερνούν οι θεσμοί ή/και οι διαδικασίες, των οποίων η ιδιορρυθμία καθιστά το διάλογο ιδιαίτερη μέθοδο του κοινωνικού δικαίου και της κοινωνικής πολιτικής...», βλ. Γ.Π.Κασιμάτη, Μαθήματα κοινωνικού δικαίου και κοινωνικής πολιτικής, τομ. 1, Γενικά Αρχαία, Παπαζήσης 1965, πρβλ. Η.Νικολακοπούλου-Στεφάνου-Γ.Αμίτση (επιμ.), Μελέτες Κοινωνικού Δικαίου και Κοινωνικής Πολιτικής, Παπαζήσης, Αθήνα 2002, σ. 10: «Κοινωνική πολιτική...που βασίζεται σε κανόνες δικαίου κοινωνικής υφής και αποδοχής...ο θεσμός να λειτουργεί, αλλά να λειτουργεί στην ιστορική του διάσταση...». Ο Δ. Γράβαρης (Γετίμης-Γραβαρης (επιμ.) ο.π., σ. 32) θέτει το ζήτημα των ιστορικο-λογικών προϋποθέσεων ως όρων μιας επιστήμης της κοινωνικής πολιτικής: «...η μετατροπή των ορίων σε όρους της κοινωνικής πολιτικής συνιστά το κατεξοχήν επίπεδο θεμελίωσης του αιτήματος για μια συστηματική θεωρία της κοινωνικής πολιτικής».

<sup>345</sup> Ενδιαφέρουσες σχετικές προσεγγίσεις επιχειρεί ο Bruno Trentin, βλ. Η μεταρρύθμιση του κοινωνικού κράτους και η πλήρης απασχόληση, επιμ. Α.Λυμπεράκη, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000, όπου κάτω από τον όρο **μετασχηματισμός της απασχόλησης** περιγράφει την αναδιαμόρφωση του κοινωνικού κράτους μέσα από μια συστηματική προσπάθεια διεύρυνσης των δεξιοτήτων των εργαζομένων, που να συμφωνεί με τις νεοδιαμορφωνόμενες κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες και να αναλογεί σε αντίστοιχες 'νέες' και/ή 'ειδικές' θέσεις εργασίας, ούτως ώστε 1) να επιτευχθούν οι όροι κοινωνικής αυτοπραγμάτωσης για τους εργαζόμενους 2) να επιτευχθεί η ελευθερία των επιλογών στην απασχόληση 3) να δημιουργηθούν οι αντικειμενικές προϋποθέσεις για μια επιτυχή και ελπιδοφόρα διεκδίκηση της ηγεμονίας στην οργάνωση της παραγωγικής διαδικασίας.

<sup>346</sup> Βλ. Μ.Αγγελίδη, ο.π., με αναφορές στις νεοφιλελεύθερες θεωρίες περί κοινωνικής πολιτικής των Nozick, Rawls και Dworkin. Αντίθετα J.Habermas, ο.π.

υιοθετείται μια πολιτική διαρκούς αναβάθμισης του ανθρώπινου κεφαλαίου, η κοινωνική προστασία εξακολουθεί να αποσκοπεί στην ένταξη και την ενσωμάτωση στην κυρίαρχη κοινωνική λογική και όχι στην αξιοποίηση της διαφορετικότητας των κοινωνικών υποκειμένων<sup>(347)</sup>.

Αναφορικά με το πρώτο σκέλος άσκησης της σύγχρονης κοινωνικής πολιτικής, που διερευνά τις νεοδιαμορφωνόμενες κοινωνικές ανάγκες, διακρίνουμε τέσσερα διαφορετικά θεματικά πλαίσια : α) εκείνο, που εξετάζει τη λειτουργία του κοινωνικού κράτους σε σχέση με την προστασία που παρέχει ως προς τους νέους κοινωνικούς κινδύνους<sup>(348)</sup>, β) εκείνο, που ασχολείται με τις νέες αναδιανομές εισοδήματος στις διάφορες κοινωνικές ομάδες, γ) εκείνο, το ιδιαίτερα σημαντικό, που αφορά το αξιακό και κανονιστικό σύστημα (ερμηνεία του Συντάγματος, κοινωνικές εφαρμογές του νόμου) και δ) εκείνο, που επικεντρώνεται στη λειτουργία των θεσμών ως προς τις διαδικασίες σχεδιασμού και εφαρμογής των επί μέρους πολιτικών. Με βάση τις θεματικές αυτές ενότητες ταξινομούνται, προς χάριν της ερευνητικής διαδικασίας, τα πάμπολλα πεδία εφαρμογής της κοινωνικής πολιτικής σήμερα όπως είναι η πολιτική προστασίας του εργαζομένου, η πολιτική της αγοράς εργασίας, η διαμόρφωση των όρων λειτουργίας των επιχειρήσεων, η οικιστική πολιτική, η προστασία του περιβάλλοντος, η εκπαιδευτική πολιτική, η οικογενειακή πολιτική, η πολιτική αναδιανομής του πλούτου και η φορολογική πολιτική, η πολιτική προστασίας νεότητας και αυτή της τρίτης ηλικίας, η πολιτική κοινωνικής βοήθειας, η πολιτική για τις μεσαίες τάξεις και η πολιτική συλλογικής κατανάλωσης<sup>(349)</sup>. Με μόνη αυτή την ενδεικτική απαρίθμηση τομέων που προσφέρονται για κοινωνικούς σχεδιασμούς επί τη βάση των σύγχρονων κοινωνικών αναγκών μπορούμε να συλλάβουμε το εύρος των ενδιαφερόντων της σύγχρονης κοινωνικής πολιτικής ποσοτικά και ποιοτικά καθώς και τη νέα τάση ‘πολυσυγκευμενικής’ προσέγγισης των θεσμών από το Δίκαιο και τις κοινωνικές επιστήμες<sup>(350)</sup>. Στο πλαίσιο της κοινωνικής πολιτικής ο όρος αυτός σημαίνει, ότι κάθε κοινωνική ομάδα-αντικείμενό της αντιστοιχεί σε ένα διαφορετικό τομέα της κοινωνικής και πολιτισμικής ζωής, που αναπτύσσει σταθερές ιδιο-αξίες, με άλλα λόγια τη δική του ορθολογικότητα, ενώ οι ανάγκες της προκύπτουν πάντα σε σχέση τόσο με τις ιδιο-αξίες της όσο και με την εκάστοτε επικρατούσα ορθολογικότητα. Φορείς των ιδιο-αξιών αυτών είναι τα άτομα, που ανήκουν στην κάθε συγκεκριμένη ομάδα, με τη έννοια ότι διεκδικούν την ικανοποίηση των ιδιο-αναγκών τους επί τη βάση της αντίστοιχης αντίληψής τους για το ‘ορθό’. Η προσέγγιση αυτή οδηγεί σε μια θεώρηση της σύγχρονης δημοκρατικής κοινωνίας ως μιας διεθνούς ‘κοινωνίας

<sup>347</sup> Βλ. Θ. Σακελλαρόπουλου, ο.π.

<sup>348</sup> Που είναι οι αποκλεισμοί, η ασυνέχεια της οικογένειας (κρίση των οικογενειακών θεσμών), η οικονομική ανασφάλεια, η παιδική, νεανική και γεροντική φτώχεια, η συνεχιζόμενη άρνηση ένταξης (χρήστες ουσιών, συνειδητοί άστεγοι – συνειδητοί άνεργοι), η ελλιπής μόρφωση κ.α. σε σχέση με τους ‘κλασικούς’ κοινωνικούς κινδύνους, όπως η υπεργεννητικότητα, ο αναλφαριθμητισμός, το χαμηλό προσδόκιμο ζωής, οι αυξανόμενοι ρυθμοί απασχόλησης και η χαμηλή συμμετοχή των γυναικών στην αγορά εργασίας, βλ. Θ. Σακελλαρόπουλος, ο.π.

<sup>349</sup> Βλ. Γ.Π.Κασιμάτη, ο.π., σ. 15.

<sup>350</sup> Βλ. G.Teubner, ο.π. σ. 110: «...»οι δραστηριότητες της σύγχρονης κοινωνίας δεν μπορούν πλέον να αναλυθούν με τη βοήθεια μιας μόνο διπολικής διάκρισης (εννοεί: κράτος-κοινωνία)... ο κατακερματισμός της κοινωνίας σε μια πληθώρα κοινωνικών τομέων απαιτεί μια αντίστοιχη πληθώρα προοπτικών της αυτοπεριγραφής της...η διάκριση πρέπει να αντικατασταθεί από μια πολλαπλότητα κοινωνικών προοπτικών...»

πολιτών', που συναποφασίζουν **πριν και ξεχωριστά από το κράτος** σχετικά τόσο με το είδος όσο και με την επιτακτικότητα των αναγκών τους<sup>(351)</sup>.

Η καθαρά μετανεωτερική αυτή αντίληψη για την κοινωνική λειτουργικότητα σε πλαίσια 'συγκείμενων τομέων' αναδεικνύει μια διαφορετική όψη της κοινωνικής πολιτικής, που μετατοπίζει το κέντρο λήψης αποφάσεων από το κράτος στις **ομάδες πολιτών**- ομάδες, που δεν συγκροτούνται βάσει ενός ή περισσοτέρων (συμβατικών) συμφερόντων, αλλά βάσει αντικειμενικών αναγκών ή, έστω, μιας **κυρίαρχης αντικειμενικής κοινωνικής ανάγκης, βάσει της οποίας συγκροτείται και καθορίζεται η ομάδα**. Χαρακτηριστικό της συγκρότησης αυτής είναι ότι δεν πραγματοποιείται εμπρόθετα εν όψει προώθησης, στα (κρατικά) κέντρα λήψης αποφάσεων, ενός επινοημένου συμφέροντος(ομάδες πίεσης:συνδικάτα, οικονομικά λόμπυ κλπ.), αλλά προκύπτει μέσα από την επιτακτικότητα αποτελεσματικής διαχείρισης ενός κοινωνικού προβλήματος, το οποίο, αν δεν αντιμετωπιστεί άμεσα, η κοινωνική ομάδα-φορέας του κινδυνεύει να παρουσιάσει (αν δεν έχει παρουσιάσει ήδη) συμπτώματα κοινωνικού αποκλεισμού στον ίδιο ή και σε περισσότερους τομείς (συγκείμενα) της κοινωνικής ζωής<sup>(352)</sup>.

Αρχικός πυρήνας της σχετικής προβληματικής, που χαρακτηρίστηκε ως 'ενωσιακή προβληματική'<sup>(353)</sup>, ήταν η εισαγωγή ενός νέου ορθολογικού στοιχείου στην άσκηση της κοινωνικής πολιτικής, που θέλει να συνδυάζει την 'ατομική ελευθερία' με την 'ανθρώπινη πρόνοια'. Αυτό ακούγεται 'κλασικά' φιλελεύθερο, με την έννοια ότι δεν απομακρύνεται από την ορθολογικότητα του κράτους πρόνοιας, όπου ελευθερία σημαίνει επιλογή ατομικών στόχων, ενώ η πρόνοια εξαντλείται στην αποτελεσματική διαχείριση των κοινωνικών υποθέσεων. Η ενωσιακή προβληματική έχει φυσικά μια φιλελεύθερη βάση, στο μέτρο που ασπάζεται τον περιορισμό των δραστηριοτήτων του κράτους, όχι όμως αναφορικά με τις παρεμβάσεις του στον οικονομικό τομέα, αλλά με την έννοια μιας ανασύνταξης των δημόσιων δραστηριοτήτων, που κατά μεγάλο μέρος τους μεταφέρονται σε εθελοντικά σώματα πολιτών, που είναι υπόλογα τόσο ως προς τα μέλη τους όσο και προς τη δημόσια εξουσία. Η ενωσιακή προβληματική, με άλλα λόγια, διαφοροποιείται από τον οικονομικό φιλελευθερισμό ως προς το ότι δεν αντιλαμβάνεται την περιστολή της δημόσιας σφαίρας ως ανακατανομή δαπανών στον κοινωνικό τομέα αλλά ως συρρίκνωση των κρατικών λειτουργιών στην άσκηση της κοινωνικής πολιτικής, με απόδοση των αφαιρεθέντων τμημάτων της στους πολίτες. Έτσι, η ευθύνη της αξιολόγησης των κινήτρων άσκησης της κοινωνικής πολιτικής αποδίδεται πλέον κατά μεγάλο μέρος της σε ιδιώτες, οι οποίοι συναποφασίζουν τώρα από κοινού με τη δημόσια εξουσία για το είδος και το εύρος των κοινωνικών σχεδιασμών. Σ' αυτό το σημείο η ενωσιακή θεωρία ακούγεται ιδιαίτερα 'κοινωνική', τη στιγμή που καθιστά τους πολίτες ισοδύναμους συμμετέχοντες στις αποφάσεις και τις δράσεις του κράτους σχετικά με τη διαμόρφωση των κοινωνικών όρων

<sup>351</sup> Η Ευρωπαϊκή Ένωση επιχειρεί να είναι μια τέτοια κοινωνία, βλ. Ι.Δ. Κουκιάδη, Η κοινωνική Ευρώπη, Αναζητώντας το νέο κοινωνικό κεκτημένο, Παρατηρητής, Αθήνα 2000, Ν. Μούση, Εγχειρίδιο ευρωπαϊκής κοινωνικής πολιτικής, Παπαζήσης, Αθήνα 2000, J.Habermas, ο.π., βλ. επίσης Γ.Ο. Τσομπάνογλου, Κράτος, κοινωνία πολιτών και εργασία: προσεγγίσεις στην αρχή της κυβερνητικότητας, Gutenberg, Αθήνα 2001

<sup>352</sup> Βλ. G.Teubner, ο.π., σελ. 111 σημ. 11: όπου η 'κοινωνία των πολιτών' κατανοείται ως περιλαμβάνουσα όλα τα κοινωνικά υποσυστήματα ως επικοινωνιακά υποσυστήματα (N.Luhmann ο.π., J.Habermas, Strukturwandel der Oeffentlichkeit, 5<sup>η</sup> εκδ., 1996, Neuwied, σ. 97 επ.) είτε ασαφή είτε λειτουργικά, 'συγκείμενα' ως προς την ολότητα του κοινωνικού συστήματος

<sup>353</sup> Βλ. Μ.Αγγελίδη, ο.π. σ. 177

διαβίωσης με τάση, μάλιστα, υπερέκτασης του (του κράτους) μέσω της αποκοπής, από τις αρμοδιότητές του, ολοένα και περισσότερων τομέων άσκησης της κοινωνικής πολιτικής.

Σύμφωνα με τα παραπάνω η νέα πρόταση του κοινωνικού κράτους σχετικά με την άσκηση της κοινωνικής πολιτικής διαγράφεται σχηματικά ως εξής:

(ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ) ΚΡΑΤΟΣ ΔΙΚΑΙΟΥ  
Πολιτική Εξουσία

Νομοθετική Λειτουργία Δικαστική Λειτουργία Εκτελεστική Λειτουργία Κοινωνία Πολιτών  
+

Σύνταγμα-Ισότητα

Κοινωνία-Ισότητα

Αξιολόγηση

Κοινωνική Πολιτική

Τα προβλήματα, όμως που δημιουργούνται στην απόπειρα πρακτικής εφαρμογής της ενωσιακής θεωρίας είναι πολλά. Πρώτον, σχετικά με τους πόρους χρηματοδότησης των ομάδων, τη στιγμή που δεν αποτελούν, θεωρητικά, ενώσεις ομαδικού συμφέροντος ή συντεχνίες, πράγμα που θα υπονοούσε εξασφαλισμένη οικονομική δυνατότητα προώθησης του συμφέροντος αυτού μέσα από τις κλασικές νομιμοποιητικές διαδικασίες. Δεύτερον, σχετικά με την τυπική νομιμοποιητική τους βάση ως φορέων συγκεκριμένων κοινωνικών αρμοδιοτήτων, που προηγουμένως αποτελούσαν αρμοδιότητες του κράτους και υπήγονταν σε ένα συγκεκριμένο κανονιστικό/ διαδικαστικό πλαίσιο –εδώ ελλείπει παντελώς το ανάλογο θεσμικό πλαίσιο, που θα μπορούσε να καλύψει τη μετατόπιση αυτή. Τρίτον, σχετικά με την ουσιαστική (ηθικοπολιτική) νομιμοποίηση των δράσεων, σε περίπτωση που, στο όνομα μιας επείγουσας κοινωνικής αναγκαιότητας επιδιώκονται σκοποί αντίθετοι στο πνεύμα της ελευθερίας και της ισότητας ή σε άλλες, συνταγματικά προστατευόμενες αρχές και αξίες. Τέλος, το σημαντικότερο, ίσως, πρόβλημα που φαίνεται αξεπέραστο, διότι άπτεται απευθείας της πολιτικοκοινωνικής δομής: το ότι η μεταφορά κρατικών αρμοδιοτήτων και λειτουργιών σε ιδιώτες καταργεί τη θεμελιώδη, για το αστικό κράτος, διαφοροποίηση μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας και πλήττει μέχρις ακυρώσεως, στο βαθμό που πραγματοποιείται κάθε φορά, την αρχή της αντιπροσώπευσης, που είναι η βάση του πολιτικού συστήματος της αστικής κοινωνίας.

Κανένα από τα παραπάνω προβλήματα δεν είναι, κατά τη γνώμη μας, άλυτο, προκειμένου να λειτουργήσει ουσιαστικά το τελευταίο, από τα παραπάνω, σχήμα στο κοινωνικό κράτος δικαίου. Κι αυτό γιατί οι διαδικασίες του ως επικοινωνιακά ‘ανοιχτού’ δικαίου συστήματος επιτρέπουν την εισχώρηση, στο ίδιο αυτό σύστημα, *επανορθωτικών αρχών Δικαίου*, που θα νομιμοποιούν ένα παράλληλο θεσμικό πλαίσιο, το οποίο με τη σειρά του θα κατοχυρώνει τη μετατόπιση των κρατικών αρμοδιοτήτων στις κοινωνικές ομάδες πολιτών χωρίς να πλήττεται ουσιαστικά η αρχή της αντιπροσώπευσης (<sup>354</sup>). Οι αρχές αυτές θα

<sup>354</sup> βλ. Μ. Αγγελίδη, ο.π. σ. 182, 183

συνδέουν την εκάστοτε επικοινωνία με ένα πλαίσιο δεσμευτικών *ελλόγων κριτηρίων*, που θα επιτρέψει την αξιολόγησή της ως πληροφορίας βάσει της κοινωνικά προσδιορισμένης σημασίας της πριν οδηγήσει στο σχηματισμό πολιτικής απόφασης<sup>(355)</sup>. Συγχρόνως θα συνεισφέρουν στην αντικατάσταση του απλού δυισμού ‘κράτος- κοινωνία’, που αντικατοπτρίζεται στη διάκριση της κοινωνικής ζωής σε ιδιωτική και σε δημόσια (και, αντίστοιχα, του θετικού Δικαίου σε δημόσιο και σε ιδιωτικό) από μια *πολλαπλότητα κοινωνικών προοπτικών*, οι οποίες θα αντανακλώνται, επίσης, στο Δίκαιο<sup>(356)</sup>. Φυσικά μέσα στο δεδομένο κοινωνικο- οικονομικό και πολιτικο-οικονομικό σύστημα (και μ’ αυτό συνδέεται και το πρόβλημα της χρηματοδότησης) προκύπτει, μετά από όλα αυτά, το αμέσως επόμενο ερώτημα: Πως επιτυγχάνεται η εξισορρόπηση μεταξύ ‘βασικής δομής’ (Rawls) και επανορθωτικών αρχών (equity); Θεωρείται, ότι η εφαρμογή αυτή επιτυγχάνεται σήμερα σε βαθμό χαμηλότερο από εκείνο, που είχε ιστορικά επιτευχθεί με την ένταξη των κοινωνικών δικαιωμάτων στα συστήματα δικαίου των επί μέρους δημοκρατικών κοινωνιών<sup>(357)</sup>. Ετσι, στο συγκεκριμένο ερώτημα και στο πλαίσιο της ενωσιακής ανασύστασης του πολιτικού, η απάντηση φαίνεται να είναι, ότι το σημείο αυτό υπολείπεται τόσο της ισορροπίας που έχει ιστορικά και με τον παραπάνω τρόπο επιτευχθεί, όσο και της ισορροπίας που οφείλει, από τη σκοπιά της κοινωνικής αρχής, να πραγματοποιηθεί. Να είναι αυτό ένα δείγμα, ότι οι ενωσιακές πολιτικές του κοινωνικού κράτους είναι καταδικασμένες σε αποτυχία;

Ίσως, αλλά μόνο αν υποθέταμε, ότι θα ήταν ποτέ δυνατόν να ‘παγώσουμε’ την ιστορική στιγμή. Αλλά αυτό είναι αδύνατον, έτσι κι αλλιώς, να συμβεί. Κι αυτό όχι μόνο γιατί ο κοινωνικός μετασχηματισμός είναι μια αναπόφευκτη ιστορική διαδικασία, αλλά και γιατί οι μέχρι στιγμής ισχύουσες νομιμοποιητικές διαδικασίες του κράτους δικαίου ‘επιτρέπουν’ την έστω επιλεκτική, σε μικρότερο η μεγαλύτερο βαθμό, νομιμοποίησή του μέσα από μια ολοένα ‘κοινωνικότερη’ εφαρμογή, αλλά και θέση, των δικαίων κανόνων. Αυτό καθίσταται καταφανές σε περιόδους κρίσεων, όπου η προσφυγή στην επικοινωνιακή ευελιξία και συγχρόνως στη συστημική σταθερότητα των διαδικασιών του κράτους δικαίου αποβαίνει κατεπείγουσα. Σ’ αυτές τις περιόδους είναι που η κοινωνία αναζητεί διεξόδους μέσα από προσπάθειες *αυτορρύθμισης*, γνωρίζοντας ότι το κράτος δικαίου της αναγνωρίζει αυτό το δικαίωμα. Η προβληματική μετατόπιση της άσκησης της κοινωνικής πολιτικής από την κεντρική εξουσία στις συγκεκριμένες ομάδες πολιτών αποτελεί αντικείμενο μιας τέτοιας προσπάθειας αυτορρύθμισης -κι αυτό όχι με την έννοια της απόπειρας απόσπασης των δικαιωμάτων του ανθρώπου (που αναπαράγονται, μέσα στα πλαίσια της κάθε ομάδας, στο περιεχόμενο των ιδιο-αξιών της) από τη σφαίρα διαχείρισής τους από την Πολιτεία, αλλά του επαναπροσδιορισμού τους σε σχέση α) με τον ιστορικό και οικουμενικό προσδιορισμό της έννοιας της κοινωνικής ισότητας έξω από κρατικές και εθνικές εφαρμογές β) με τις ιδιο-αξίες της συγκεκριμένης ομάδας σε καθαρά ανθρώπινο επίπεδο, που σημαίνει διατύπωση των αναγκών έξω από τη λογική της πολιτικής καθοδήγησης και γ) σε σχέση με τη δικαίική εφαρμογή της κοινωνικής ισότητας τόσο από τυπική όσο και από ουσιαστική άποψη, που σημαίνει, αντίστοιχα, την *εφαρμογή* του Νόμου (Σύνταγμα-νομοθετική και

<sup>355</sup> Έλλογα κριτήρια με βάση την κοινωνική ισότητα, τόσο ως συνταγματικά κατοχυρωμένη αρχή όσο και ως ιστορικά και πολιτισμικά (χωροχρονικά) προσδιορισμένη κοινωνική αξία.

<sup>356</sup> Βλ. G.Teubner, ο.π., σ. 110.

<sup>357</sup> Βλ. Μ.Αγγελίδη, ο.π., σ. 183

νομολογιακή πρακτική) και τη *σχέση* του (του Νόμου) με την ιστορική στιγμή (ερμηνεία και εξειδίκευση της αρχής της κοινωνικής ισότητας) (<sup>358</sup>).

## ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

### Το ‘υποκείμενο δικαίου’ ως ‘αντικειμενικό’ πεδίο εφαρμογής του κράτους δικαίου

#### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1<sup>ο</sup>: Η κοινωνική πολιτική παράγοντας του μετασχηματισμού της δημοκρατικής κοινωνίας

##### 1. Τυπική και ουσιαστική ισότητα: μια συγκρουσιακή σχέση

Μια έννομη τάξη μπορεί να χαρακτηριστεί, θεωρητικά τουλάχιστον, ‘κοινωνικό κράτος δικαίου’ για το λόγο και μόνον, ότι η αρχή της κοινωνικής ισότητας είναι κατοχυρωμένη στο Σύνταγμά της (<sup>359</sup>). Αυτό σημαίνει, ότι οι λειτουργοί του δικαίου (νομοθέτες, δικαστές, διοίκηση) είναι υποχρεωμένοι, μέσω του οικείου συνταγματικού άρθρου, να προωθήσουν την εφαρμογή του κοινωνικού κράτους στην πράξη. Ήδη στο πρώτο μέρος της μελέτης αυτής προσπαθήσαμε να καταδείξουμε, ότι η εφαρμογή του κοινωνικού κράτους στην πράξη ισοδυναμεί σήμερα (τουλάχιστον στα ευρωπαϊκά ‘κράτη δικαίου’) με την προσαρμογή τόσο της νομοθεσίας όσο και της νομολογίας των Δικαστηρίων στο εννοιολογικό περιεχόμενο της αρχής της κοινωνικής ισότητας, που εξειδικεύεται, στις κατ’ιδίαν περιπτώσεις, στην αρχή της προστασίας και της ευνοικής μεταχείρισης, από το νόμο, ατόμων-πολιτών ή και ιδιαίτερων ομάδων πληθυσμού ως οιονεί κοινωνικών τάξεων, που μπορούν να χαρακτηριστούν αδύναμες, προβληματικές,

---

<sup>358</sup> Βλ. J. Habermas, Η εποχή των μεταβάσεων, ο.π. σ. 50: «Η πολιτική των δικαιωμάτων του ανθρώπου...αναγκάζεται...εν όψει του ελλιπέστατα θεσμοθετημένου δικαίου των πολιτών του κόσμου...να *προκαταλάβει* ένα μελλοντικό κοσμοπολιτικό καθεστώς, που θέλει ταυτόχρονα να προωθήσει».

<sup>359</sup> Πάντα ως κατευθυντήρια αρχή του δικαίου



ευάλωτες, ευπαθείς ή μειονεκτικές<sup>(360)</sup>. Σύμφωνα με το περιεχόμενο αυτό, τα άτομα ή οι ομάδες, που κατατάσσονται στις κατηγορίες αυτές, είτε εξαιρούνται από την εφαρμογή νομοθετημάτων, που θεωρούνται δυσμενή γι' αυτές σε σύγκριση με τον υπόλοιπο πληθυσμό, είτε τυγχάνουν της μερικής ή τροποποιημένης εφαρμογής τους είτε υπάγονται σε ιδιαίτερες νομικές διατάξεις, που τις ευνοούν-πάντα σε σύγκριση με τους λοιπούς αποδέκτες του δικαίου. Το κριτήριο της μη εφαρμογής, της μερικής εφαρμογής ή της ιδιαιτεροποιημένης εφαρμογής του εκάστοτε κανόνα δικαίου επί της εκάστοτε κρινόμενης ως 'ευάλωτης' ομάδας πρέπει να είναι **αντικειμενικό, νομικά θεμελιωμένο** και να επικεντρώνεται στην **εξασφάλιση** και τη **διατήρηση**, για τις ομάδες αυτές, του **υπαρξιακού ελαχίστου (Mindesposition)** –όπως και αν κατανοείται και διατυπώνεται, είτε στη νομική θεωρία είτε απλά στην πράξη, είτε και στα δύο, ο όρος αυτός σε κάθε ένα από τα σύγχρονα κράτη δικαίου και πάντα ανάλογα με την ιστορική στιγμή και την πολιτισμική τους διάσταση. Το υπαρξιακό ελάχιστο, στο κοινωνικό κράτος δικαίου γενικά, δεν εξαντλείται σε ένα συγκεκριμένο είδος ή/και ύψος μιας χρηματικής παροχής. Όπως ήδη έχουμε τονίσει, η έννοιά του επεκτείνεται σε όλο εκείνο το επίπεδο διαβίωσης, που μπορεί να επιτρέπει στα κατ' ιδίαν άτομα, που ανήκουν στις ειδικές αυτές κατηγορίες, όχι μόνο να επιβιώνουν, αλλά και να συμμετέχουν δημιουργικά στο κοινωνικό γίνεσθαι, βελτιώνοντας και αξιοποιώντας τις προσωπικές τους ικανότητες τόσο στον επαγγελματικό τους χώρο, όσο και στον ελεύθερο χρόνο τους<sup>(361)</sup>. Η ισότητα, στο κοινωνικό κράτος, δεν αφορά μόνο τη δίκαιη ανακατανομή του εισοδήματος και, σίγουρα, δεν έχει ποσοτικό χαρακτήρα ως προς την κατανομή των αγαθών. Είναι μια **ισότητα**, που κατά κύριο λόγο σημαίνει **εξασφάλιση, από το κράτος, πραγματικής δυνατότητας ποιοτικής αναβάθμισης του ανθρώπινου κεφαλαίου**. Για το λόγο αυτό όλοι εκείνοι οι κανόνες δικαίου, αλλά και οι δικαστικές αποφάσεις, που λαμβάνουν υπόψη τυχόν κοινωνικές ιδιαιτερότητες των αποδεκτών προκειμένου να αποφασίσουν για το είδος και το εύρος της προστασίας, που θα τους παράσχουν, συνιστούν **κοινωνικό δίκαιο** ρυθμίζον τις προδιαγραφές αναγνώρισης, για τις ομάδες αυτές, του δικαιώματός τους στο εκάστοτε προσήκον 'υπαρξιακό ελάχιστο'. Οι όροι, που χρησιμοποιούνται για να χαρακτηρίσουν τις εν λόγω πληθυσμιακές ομάδες (αδύναμες, προβληματικές, ευάλωτες, ευπαθείς, μειονεκτικές, λιγότερο ευνοημένες κλπ.) είναι κοινωνιολογικοί και όχι νομικοί<sup>(362)</sup>. Χωρίς να είναι συνώνυμοι, χρησιμοποιούνται στα σύγχρονα νομικά κείμενα ως 'αόριστες έννοιες' (βλ. ίδιο μέρος, κεφ. 2, παρ.5), για να προσδιορίσουν κατηγορίες πληθυσμού, που παρουσιάζουν ή ενδέχεται να παρουσιάσουν, **συμπτώματα**

<sup>360</sup> Πρόκειται για τις κοινωνικές εκείνες ομάδες, που ορίζονται συνολικά ως 'κατηγορίες υψηλού κινδύνου', όπου ως 'κίνδυνος' νοείται η πιθανότητα να περιέλθουν σε κατάσταση κοινωνικού αποκλεισμού, βλ. σχετ. Α.Μ.Μουσοπούλου, Κοινωνικός αποκλεισμός και κοινωνική προστασία, στο Κοινωνικός αποκλεισμός, η ελληνική εμπειρία, 1998, σελ. 70-74.

<sup>361</sup> Αρχή του σεβασμού της ανθρώπινης αξίας (βλ.σχετ. α' μέρος), επίσης και Αντωνίου, Η ισότητα εντός και δια του νόμου, Σάκκουλας, Αθήνα 1998, σελ. 19, 22, 54,75,76,103,148.

<sup>362</sup> Με την έννοια, ότι προκειμένου να προβλεφθεί από το νόμο ή να κριθεί δικαστικά ότι δικαιούνται ειδικής ή περισσότερης κοινωνικής προστασίας οι ομάδες αυτές, ο κατηγορικός ορισμός τους ως ευπαθών κλπ. πρέπει να ανιχνευθεί ως προς τις **κοινωνικές** του συνιστώσες και να δικαιολογηθεί επαρκώς- αυτό σημαίνει, ότι οι γλωσσικοί όροι που χρησιμοποιούνται, για να χαρακτηρίσουν τις ομάδες που χρήζουν κοινωνικής προστασίας, είναι έννοιες, που πριν απ' ο,τιδήποτε άλλο, χρήζουν ερμηνείας, και μάλιστα εξειδικευμένης κατά περίπτωση. Αντίθετα, όπως ήδη έχουμε πει, οι καθαρά νομικοί όροι παραπέμπουν σε συγκεκριμένες λειτουργίες του δικαίου.

**κοινωνικού αποκλεισμού:** αδυναμίες ή δυσκολίες όσον αφορά την ένταξή τους στο δημιουργικό γίνεσθαι του κοινωνικού συνόλου για λόγους, που αφορούν είτε τα δικά τους, εγγενή χαρακτηριστικά, που αναπόφευκτα τις οδηγούν σε κοινωνικό αποκλεισμό (π.χ. ελλείψεις στη χρήση της γλώσσας των αλλοδαπών μεταναστών ή η αδυναμία απασχόλησης των ατόμων με αναπηρίες σε ορισμένα επαγγέλματα), είτε αντικειμενικές δυσκολίες πρόσβασης στη δημιουργική απασχόληση, που οφείλονται σε εξωτερικά (π.χ. κάτοικοι ακριτικών περιοχών) ή κοινωνικά αίτια (καθεστώς ανισότητας ως προς τα φύλα, κοινωνική προκατάληψη προς τέως τροφίμους ψυχιατρικών ή σωφρωνιστικών καταστημάτων κ.κ.)<sup>(363)</sup>.

Σε ακολουθία με τα παραπάνω, η ρυθμιστική λειτουργία του κοινωνικού κράτους στη βάση του κριτηρίου της κοινωνικής ισότητας εστιάζει κατ' αρχήν στον δια του νόμου περιορισμό έως και εξάλειψη των συμπτωμάτων του κοινωνικού αποκλεισμού, με απώτερο σκοπό την δημιουργία προϋποθέσεων πραγματικής ένταξης και δημιουργικής συμμετοχής των αντίστοιχων ομάδων στην κοινωνική ζωή<sup>(364)</sup> με την έννοια της ανάδειξης των δεξιοτήτων του υποκειμένου σύμφωνα με τις αξιακές αντιλήψεις της συγκεκριμένης κοινωνίας. Για το λόγο αυτό και το κράτος πρόνοιας περιοριζόταν, αρχικά, στην εφαρμογή

---

<sup>363</sup> Στην παρούσα εργασία, όπως θα δούμε αναλυτικά στη συνέχεια, ως 'κοινωνικός αποκλεισμός' κατανοείται η αδυναμία του κοινωνικού υποκειμένου (ατόμου ή τάξης/ομάδας) να αυτοκαθοριστεί με οποιονδήποτε τρόπο και στα πλαίσια της συγκεκριμένης κοινωνίας, της οποίας αποτελεί μέλος και της έννομης τάξης, στην οποία υπόκειται, για λόγους ανεξάρτητους από τη βούληση, την προσωπική του επιλογή και την φυσικοπνευματική του ικανότητα. Ωστόσο στην ελληνική επιστημονική βιβλιογραφία υπάρχει πληθώρα ειδικότερων και/ή αναλυτικότερων ορισμών για τον κοινωνικό αποκλεισμό, από τους οποίους παραπέμπουμε επιλεκτικά σ' αυτούς των Γ. Τσάκαλου, Κοινωνικός αποκλεισμός: ορισμοί, πλαίσιο και σημασία, σελ. 58, Δ.Γ.Τσαούση, Πολιτισμός, ελεύθερος χρόνος και κοινωνικός αποκλεισμός, σελ. 93-95, Λ.Μ.Μουσούρου, ο.π., σελ. 69-71, Σ.Ρομπόλη-Κ.Δημουλά, Οι εταιρικές σχέσεις στην αντιμετώπιση του κοινωνικού αποκλεισμού, σελ. 160-164, Γ. Εξαρχου, Κοινωνικός αποκλεισμός τωντσιγγάνων, σελ. 195, όλα στο Κοινωνικός αποκλεισμός, η ελληνική εμπειρία, 1998, ο.π.. Επίσης βλ. τον ορισμό της Δ. Παπαδοπούλου, Η φύση του κοινωνικού αποκλεισμού στην ελληνική κοινωνία, στο Φτώχεια και κοινωνικός αποκλεισμός, επιμ. Πετμεζίδου Μ. -Παπαθεοδώρου Χ., Εξάντας, Αθήνα 2004. Από την ξένη βιβλιογραφία παραπέμπουμε στην R.Levitas, η οποία αντιμετωπίζει τον κοινωνικό αποκλεισμό σε τρεις διαστάσεις: αυτήν της φτώχειας (redistributive discourse), αυτήν της ανεργίας (social integration discourse) και αυτήν όπου ο αποκλεισμός νοείται στην ηθική του διάσταση, ως πολιτισμικό χαρακτηριστικό που στιγματίζει το υποκείμενο (moral underclass discourse), στο Φτώχεια και κοινωνικός αποκλεισμός, ο.π..

<sup>364</sup> Είναι αυτονόητο, ότι ο γενικότερος σκοπός ενός οποιουδήποτε νομικού συστήματος είναι η ρύθμιση των ανθρώπινων σχέσεων μέσα στους κόλπους μιας κοινωνίας, και μάλιστα μιας κοινωνίας οργανωμένης σε κράτος -επομένως η *ένταξη* των ατόμων σ' αυτή είναι το βασικό προαπαιτούμενο, ένας άνευ ετέρου όρος γι' αυτή καθεαυτή τη λειτουργία του δικαίου. Μ' αυτή την έννοια, ο νόμος είναι ούτως ή άλλως προορισμένος να καταπολεμά τα κοινωνικά συμπτώματα, που υποδηλώνουν την ανικανότητα ή την άρνηση κάποιων ατόμων ή ομάδων να ενταχθούν. Η διαφορά έγκειται στον τρόπο, που ένα κοινωνικοπολιτικό σύστημα αντιλαμβάνεται, αφενός την σημασία των συμπτωμάτων τόσο ως προς τους φορείς τους όσο και ως προς το κοινωνικό σύνολο και, αφετέρου, το είδος των αποτελεσμάτων, που με την εφαρμογή του νόμου επιδιώκονται. Ένταξη ως προς την οικονομική ευημερία, π.χ., ή ως προς την πολιτισμική δημιουργικότητα; Και πως αντιλαμβάνεται το κατ' ιδίαν κοινωνικό υποκείμενο έννοιες όπως 'ευημερία' ή 'δημιουργικότητα'; Κατά την έννοια αυτή η κοινωνική ένταξη μπορεί μεν να είναι ο σκοπός μιας κοινωνικής πολιτικής, που 'καταπολεμά' με τον παραπάνω τρόπο τον κοινωνικό αποκλεισμό, ωστόσο κατ' ουσίαν όχι μόνο δεν αποτελεί το 'αντίδοτό' του, αλλά ούτε καν αντιτίθεται σ' αυτόν: διότι η κοινωνική ένταξη προϋποθέτει την εκούσια ή ακούσια απόρριψη της ιδιαιτερότητας του ατόμου, συνιστά δηλαδή, στην πραγματικότητα, μια διαδικασία αλλοτρίωσης, κατά την οποία το άτομο χάνει την ίδια του την ικανότητα να αυτοκαθοριστεί σύμφωνα με την ιδιαιτερότητά του, βλ. Δ.Γ.Τσαούση, ο.π.

μιας γενικευμένης πρακτικής χορήγησης παροχών, που λειτουργούσε σχεδόν πάντα με τον ίδιο τρόπο και προς όλα τα κρινόμενα ως έχοντα ανάγκη συνδρομής άτομα και, κατ' επέκτασιν, προς τις αντίστοιχες, 'προβληματικές' κοινωνικές ομάδες. Όμως οι ιδιαιτερότητες των ομάδων αυτών, που τις καθιστούν ευάλωτες στον κοινωνικό αποκλεισμό, δεν είναι ενιαίες, δεν παράγουν τα ίδια συμπτώματα ούτε τα ίδια επιβλαβή αποτελέσματα στο κοινωνικό corpus και η ορθή λειτουργία του κοινωνικού κράτους θα έπρεπε να συνίσταται κατ' αρχήν στη **διάγνωσή** τους κατά κοινωνική ομάδα και, κατά δεύτερο λόγο, στη **θέσπιση και εφαρμογή** ενός νομικού πλαισίου που θα αποσκοπούσε, στο μέτρο των λειτουργικών αρμοδιοτήτων του, στην **κοινωνική θεραπεία των συμμετεχόντων** <sup>(365)</sup> τόσο από τα συμπτώματα του αποκλεισμού, όσο και από τις αιτίες τους -στο μέτρο που μπορούν, φυσικά, να συρρικνωθούν και να ατονήσουν, και ει δυνατόν να εξαλειφθούν, οι διαγνωσθείσες ιδιαιτερότητες, που προκάλεσαν τα συμπτώματα και οδήγησαν τις αντίστοιχες ομάδες στον αποκλεισμό. Τόσο η διάγνωση όσο και η καταπολέμηση των ιδιαιτεροτήτων αυτών απαιτεί **εμπειρική, δηλαδή κοινωνιολογική, έρευνα** του εφαρμοστή του δικαίου μέσα στα πλαίσια της εκάστοτε ομάδας, που πρέπει να διεξάγεται προκειμένου να ανιχνευθούν τα πραγματικά αίτια, που κάθε φορά διαμορφώνουν τις προς άρσιν ιδιαιτερότητες. Αυτή η λειτουργία της Δικαιοσύνης, αν και σε λανθάνουσα έως ατελή μορφή, δεν μπορεί, ωστόσο, παρά να αποτελεί τη βάση της **κοινωνικής πολιτικής** σ' ένα σύγχρονο, κοινωνικό 'κράτος δικαίου' <sup>(366)</sup>. Ως πολίτες ενός τέτοιου κράτους παρατηρούμε, πάντως, ότι η όλη αυτή διαδικασία διάγνωσης – καταπολέμησης των πραγματικών (κοινωνικών) αιτίων του κοινωνικού αποκλεισμού παρουσιάζει μια όψη αντιμετώπισης της κοινωνικής πραγματικότητας, που μέχρι σήμερα δεν καλύπτεται επαρκώς από τις υπάρχουσες νομοθεσίες των 'κρατών δικαίου', ακόμα και των συνταγματικά ορισμένων ως 'κοινωνικών' και για αυτό ακριβώς το λόγο ισχυριζόμαστε, ότι η λειτουργία της είναι ατελής <sup>(367)</sup>. Αυτό συμβαίνει για τον απλούστατο λόγο- και σ' αυτόν έχουμε ήδη αναφερθεί- ότι το κύτταρο της αστικής κοινωνίας είναι **το άτομο ως υποκείμενο δικαίου** –πράγμα που σημαίνει, ότι το νομικό σύστημα λειτουργεί εκλαμβάνον το άτομο ως **αυτοκαθοριζόμενο φορέα δικαιωμάτων και υποχρεώσεων** <sup>(368)</sup> και πάνω σ' αυτή τη βάση ρυθμίζει τις κοινωνικές συμπεριφορές. Με άλλα λόγια εκλαμβάνει τις βιοματικές και βιοτικές συνθήκες των ανθρώπων όχι σαν αποτέλεσμα ιστορικοπολιτισμικών συγκυριών και υλικής υφής παραμέτρων (πράγμα, που θα δικαιολογούσε εξ ορισμού ένα προσανατολισμό του νομικού λόγου βασισμένο, ως προς την αξιολόγηση, στην κοινωνιολογική έρευνα), αλλά ως αποτέλεσμα ελεύθερης βούλησης. Για το λόγο αυτό και τα δικαιοκρατικά

<sup>365</sup> Kohler, βλ. α' μέρος, κεφ. 1.

<sup>366</sup> Γιατί η εμπειρική έρευνα είναι απαραίτητη, για να συναχθούν εύλογες, από νομική άποψη, αιτιολογίες –άρα ο εφαρμοστής του δικαίου, στην περίπτωση αυτή, εισέρχεται αναπόφευκτα στο ρόλο του κοινωνικού ερευνητή.

<sup>367</sup> Ατελής λειτουργία, στον αστικό κόσμο, του κοινωνικού δικαίου, που σημαίνει ότι το κοινωνικό δίκαιο συνιστά απλώς μια μορφή κοινωνικής πολιτικής. Η ατελής αυτή λειτουργία εκφράζεται, στο νομικό κόσμο, στα πλαίσια της επιστημονικής –αλλά και πρακτικής, με την έννοια της έκδοσης αντιφατικών δικαστικών αποφάσεων- διαμάχη περί της αγωγιμότητας ή όχι των θεωρούμενων ως κοινωνικών δικαιωμάτων, βλ. σχετ. Γ.Σ. Κατρούγκαλου, Το κοινωνικό κράτος της βιομηχανικής εποχής...ο.π., σελ. 504-526

<sup>368</sup> Σχετ. για το άτομο ως υποκείμενο δικαίου βλ. Α.Μάνεση, το Υποκείμενο των συνταγματικών δικαιωμάτων, Συμβολή στη θεωρία της διάσπασης του ανθρώπου σε 'άτομο' και 'μέλος του κοινωνικού συνόλου', Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1981.

συντάγματα καθιερώνουν σε πρώτο λόγο την **τυπική ισότητα**, που σημαίνει ισότητα μεταχείρισης από το νόμο και την πολιτεία. Εύλογη κατοχύρωση: γιατί, όταν τα άτομα εκλαμβάνονται αυθαίρετα και εκ των προτέρων ως ίσα, όσον αφορά τις δυνατότητες άσκησης των δικαιωμάτων τους, η κατοχύρωση της ίσης μεταχείρισής τους από το νόμο ακούγεται πραγματικά ως η μόνη προσήκουσα και 'δίκαιη' προϋπόθεση για τη νομική ρύθμιση των μεταξύ τους σχέσεων.

Δεδομένου, όμως, του ότι τα ανθρώπινα όντα δεν γεννιούνται με τις ίδιες φυσικές ή κοινωνικές δυνατότητες πρόσβασης σε μια αυτοκαθοριστική πραγμάτωση και καταξίωση του κοινωνικού τους εαυτού, ήταν ιστορικά αναπόφευκτο να διαπιστωθεί κάποτε η αναγκαιότητα μιας **συγκριτικής** αντιμετώπισης, από το δίκαιο, των αποδεκτών του, όσον αφορά τις πραγματικές, αντικειμενικές βιοτικές και βιοματικές τους συνθήκες. Και είναι, στην ουσία, για το λόγο αυτό και με τον τρόπο αυτόν που ανέκυψε, στη νομική σκέψη, η αναγκαιότητα ανίχνευσης, προβολής και κατοχύρωσης ενός άλλου είδους ισότητας, πιο ουσιαστικής, της **κοινωνικής** ισότητας, που ξεκινά-όπως ήδη έχουμε πει- από την οχληρή διαπίστωση της πραγματικής, φυσικής και κοινωνικής, δηλαδή **αντικειμενικής**, ανισότητας των κοινωνικών υποκειμένων και που προσπαθεί να μετριάσει τα διαβρωτικά αποτελέσματα της ανισότητας αυτής επί του κοινωνικού κορμού, προωθώντας νομικές ρυθμίσεις ευνοϊκές προς τις ευπαθείς ομάδες πληθυσμού. Στην αναγκαιότητα αυτή οφείλεται, όπως ήδη έχουμε αναφέρει, η προσέγγιση του κοινωνικού και του νομικού Λόγου μέσα στα κείμενα των αποφάσεων των εφαρμοστών του Δικαίου καθώς και η κατοχύρωση της ουσιαστικής ισότητας ως γενικής συνταγματικής αρχής.

Από τη στιγμή, όμως, που η αρχή της ουσιαστικής (κοινωνικής) ισότητας κατοχυρώθηκε ως κατευθυντήρια αρχή των συνταγμάτων των κρατών δικαίου, η απονομή της δικαιοσύνης χωρίς έρευνα και διάγνωση των **αιτίων**, που προκαλούν τον κοινωνικό αποκλεισμό, φαίνεται εξαιρετικά δυσχερής. Από την άλλη μεριά, όσο τα νομικά συστήματα του δημοκρατικού κόσμου παραμένουν προσκολλημένα στο 'αυτονόητο' του αυτοκαθορισμού του υποκειμένου, τόσο η κατοχύρωση των κοινωνικών κεκτημένων, που απορρέουν από την κατοχύρωση της κοινωνικής ισότητας ως συνταγματικής προγραμματικής/κατευθυντήριας αρχής (<sup>369</sup>), όσο και η παραπάνω έρευνα /διάγνωση καθίστανται εξίσου δυσχερείς. Προκειμένου, επομένως, να ακολουθήσει την αρχή της ουσιαστικής ισότητας μέσα σ' ένα σύστημα, που ουσιαστικά λειτουργεί με αντίστροφο τρόπο, ο εφαρμοστής του δικαίου υπεισέρχεται αναγκαστικά στο ρόλο του κοινωνικού ερευνητή, τουλάχιστον ως προς κάθε περίπτωση ξεχωριστά, την οποία πρέπει να ρυθμίσει βάσει **κοινωνικών** κριτηρίων (εξειδίκευση της αρχής της κοινωνικής ισότητας). Ετσι, όταν η περίπτωση το απαιτεί, αρχίζει να απομακρύνεται από την κατά γράμμα ερμηνεία του νόμου (στην οποία τον υποχρεώνει, όπως ήδη έχουμε πεί, η θετικιστική αντίληψη της ερμηνείας του δικαίου), εισάγοντας από τα στοιχεία της κοινωνικής πραγματικότητας, που ερευνά εμπειρικά, **νέα αξιολογικά κριτήρια**, στα οποία θα πρέπει να θεμελιώσει τη νομική του κρίση. Όπως ήδη έχουμε καταδείξει, τα νέα αυτά κριτήρια είναι που δίνουν δυναμικά υπόσταση σε μια **νέα νομοθετική βούληση**, που ως τέτοια θα 'επιτρέψει' να συναχθεί μια **σύννομη αιτιολογία** της δικαστικής κρίσης (<sup>370</sup>). Αυτό συμβαίνει

<sup>369</sup> βλ. Θ.Αντωνίου, ο.π., σελ. 56 επ., 169 επ.

<sup>370</sup> Όπως ήδη έχουμε αναφέρει, ο όρος 'σύννομη αιτιολογία' δηλώνει τη (θετικιστικής προέλευσης) 'απαίτηση' του δικαίου, η νομική κρίση να εκφέρεται σύμφωνα με το νόμο, με όσα, δηλαδή, το γράμμα του νόμου προβλέπει και ορίζει ρητά. Αυτό το δέχονται και οι περισσότεροι μετανεωτεριστές νομικοί, βλ.Δ. Τραυλού-Τζανετάτου, Η φύση του πράγματος ως

ακριβώς από τη στιγμή, που η κοινωνική ισότητα ανάγεται σε συνταγματική αρχή και κατευθυντήρια γραμμή για την εφαρμογή του δικαίου και με τον τρόπο αυτό **παρεμβάλλεται ανάμεσα στον νόμο και τον εφαρμοστή του** <sup>(371)</sup>. Τότε είναι που η ‘νομοθετική βούληση’, ταυτιζόμενη αναγκαστικά με το περιεχόμενο της αρχής αυτής, δεν μπορεί να εμφανίζεται πλέον δοσμένη εκ των προτέρων και αμετάβλητη, αλλά θα πρέπει να ανιχνεύεται κατά περίπτωση, μέσα από τα δεδομένα της εκάστοτε κοινωνικής αναγκαιότητας, που σημαίνει: της κάθε ξεχωριστής περίπτωσης, που μελετά ή ερευνά ο νομικός. Για το λόγο αυτό στο κοινωνικό κράτος δικαίου οι ιδιότητες του νομοθέτη και του δικαστή ουσιαστικά συμπίπτουν: γίνονται και οι δυο ‘εφαρμοστές του δικαίου’ στα πλαίσια μιας οιονεί αρχετυπικής του σημασίας: ο νομοθέτης ‘εφαρμόζει’ την συνταγματική αρχή της κοινωνικής ισότητας ως απορρέουσα από υπέρτατο κανόνα δικαίου, θεσμοθετώντας κάθε φορά ένα νέο νομικό πλαίσιο, προσαρμοσμένο στις εκάστοτε επιταγές της, ενώ ο δικαστής νομολογεί βασιζόμενος μεν στο ήδη υπάρχον νομοθετικό πλαίσιο, έχοντας όμως και τη διακριτική ευχέρεια να το αμφισβητεί, όταν κρίνει ότι απομακρύνεται από τις επιταγές της αρχής της κοινωνικής ισότητας, σύμφωνα με τις οποίες είναι και ο ίδιος υποχρεωμένος να εκφέρει τη νομική του κρίση. Συγχρόνως δε και στο μέτρο, που η κρίση του υπό αυτήν την έννοια εφαρμοστή του δικαίου (είτε αυτός είναι ο δικαστής είτε ο νομοθέτης) διαπνέεται όντως από την αρχή αυτή, θεωρείται σύννομη κατά το αιτιολογικό της μέρος, **ακόμα και αν αποκλίνει από την υπάρχουσα νομοθεσία**- και όχι μόνον αυτό: συνιστά, επίσης, και μάλιστα υποχρεωτικά,, είτε -σε κάθε περίπτωση- ως νομοθέτημα είτε ως αμετάκλητη δικαστική απόφαση <sup>(372)</sup>, **καινούριο αξιολογικό υλικό** για το συλλογισμό τόσο του κοινού, όσο και του συνταγματικού νομοθέτη. Με τον τρόπο αυτό η κοινωνική πραγματικότητα χορηγεί συνεχώς, μέσα από την υποχρέωση εφαρμογής, στη νομική πρακτική, της αρχής της ουσιαστικής ισότητας, τόσο στο νομοθέτη όσο και στον δικαστή/εφαρμοστή του δικαίου, τη **δυνατότητα διατύπωσης νομοθετικών κειμένων ή δικαστικών αξιολογικών κρίσεων a priori αναγομένων σε ‘δικαικές αρχές’**, στις οποίες πρέπει και οι δυο να προσαρμόζονται μέσα σε μια συνεχή **κυκλοτερή ροή**, όπου ο ένας εφοδιάζει τον άλλο με ‘πρωτογενές’ υλικό του νομικού συλλογισμού του. Αυτή η ‘κυκλοτερής ροή’ σχηματίζει το πλαίσιο της λειτουργίας της Δικαιοσύνης, που αποτελεί την πεμπτούσια της κοινωνικής πολιτικής στο σύγχρονο (κοινωνικό) κράτος Δικαίου και συγχρόνως ενεργοποιεί τη δομική ιδιαιτερότητά του, που το καθιστά ένα κατά Luhmann αυτοαναφερόμενο ‘σύστημα ανοιχτής <sup>(373)</sup> ταυτότητας’.

---

θεμελιώδης κατηγορία της σύγχρονης φιλοσοφίας Δικαίου, Ν.Δ. 31, σελ. 89 επ. Στο κράτος δικαίου η έννοια του ‘νόμου’ διευρύνεται και περιλαμβάνει τόσο τις από τον εφαρμοστή του δικαίου ερμηνευόμενες και εξειδικευόμενες συνταγματικά κατοχυρωμένες δικαιικές αρχές, όσο και τις αποφάσεις, που εκδίδονται βάσει των παραπάνω ερμηνειών.

<sup>371</sup> Εν είδει υποχρεωτικού ‘φίλτρου’, που τρόπον τινά ‘καθαίρει’ το δικανικό συλλογισμό από τις επιρροές ενός άκαμπτου θετικισμού, καθιστώντας τον ‘δίκαιο’ με ένα πιο πραγματικό και ουσιαστικό τρόπο.

<sup>372</sup> Οι δικαστικές αποφάσεις, που καθίστανται (σύμφωνα με μια ορισμένη δικονομική διαδικασία) αμετάκλητες, κέκτηνται, όπως έχουμε ήδη αναφέρει στο α’ μέρος, την ιδιότητα του δεδικασμένου, που στο κράτος δικαίου τους προσδίδει ουσιαστική ισχύ νόμου.

<sup>373</sup> Με τον όρο ‘κυκλοτερή ροή’ κατανοούμε εδώ αυτό το είδος ενότητας του δικανικού συστήματος, που βασίζεται στον αυτοαναφορικό του χαρακτήρα και που ο Luhmann ονομάζει ‘παλίνδρομη κλειστότητα’ της παραγωγής των στοιχείων του συστήματος μέσω των στοιχείων του ίδιου συστήματος (βλ. Die Einheit des Rechtssystems, σελ. 131). Λόγω της απομειωτικής, ως προς τη σχέση του με την κοινωνία, ιδιότητάς του, η ταυτότητα των στοιχείων του νομικού

Το να λειτουργεί όμως, μ' αυτόν τον τρόπο, η Δικαιοσύνη- ως μοχλός, δηλαδή, στην γενικότερη άσκηση της κρατικής κοινωνικής πολιτικής σημαίνει, επίσης, ότι η αρχή του κοινωνικού κράτους διατηρεί, στο νομικό μας σύστημα, μια ιδιόμορφη κανονιστική υφή (<sup>374</sup>). Μέχρι την εμφάνιση των κοινωνικών δικαιωμάτων ως όρου στην νομική θεωρία (βλ. στο ίδιο παρ. 6), το σύνηθες μοντέλο, στο οποίο προσαρμοζόταν τόσο η νομοθεσία όσο και η εφαρμογή των νομικών κανόνων, ήταν το φιλελεύθερο πρότυπο: αξίωση αποχής της κρατικής εξουσίας από το διασφαλιζόμενο πεδίο ελευθερίας του ατόμου, τυπική ισότητα ενώπιον του νόμου και ασφάλεια δικαίου: αυτά είναι τα θεσμικά χαρακτηριστικά που (όπως έχουμε ήδη δει) συνθέτουν, στη βάση του, το κανονιστικό αυτό μοντέλο. Με την εισχώρηση, όμως, της αρχής του κοινωνικού κράτους στη συνταγματική λογική, η κανονιστική λειτουργία της δικαιοσύνης παρέκκλινε από το παραπάνω πρότυπο και η παρέκκλιση αυτή έχει, σήμερα, τη μορφή του επιτακτικού και δεσμευτικού χαρακτήρα των κοινωνικών δικαιωμάτων, που κατοχυρώνονται, πλέον, και στο ελληνικό Σύνταγμα (αρθ. 2,5, και 25) (<sup>375</sup>). Η συνταγματική κατοχύρωση αυτή καθεαυτή ισοδυναμεί, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, με μια πρώτη 'ομολογία', εκ μέρους μιας αστικής έννομης τάξης, της εγγενούς δυνατότητας συμβολής του Δικαίου στις διαδικασίες του κοινωνικού μετασχηματισμού. Αυτό στην πράξη σημαίνει, ότι οι νομοθετικές διατάξεις, που υποχρεώνουν σε κοινωνικές παροχές ή υπηρεσίες είναι απρόσβλητες από τυχόν νομοθετικές μεταβολές, που είναι δυνατόν να οδηγήσουν στην αυθαίρετη αποδυνάμωση ή και την κατάργηση της προβλεπόμενης προστασίας (<sup>376</sup>), ενώ, από την άλλη μεριά, ο νομοθέτης είναι υποχρεωμένος, κατά τη διεκπεραίωση του έργου του, να λαμβάνει υπόψη τις αρχές/επιταγές της κοινωνικής ισότητας και της κοινωνικής προστασίας ως κατευθυντήριας γραμμής των νομοθετικών του εργασιών (<sup>377</sup>). Ανάλογη υποχρέωση έχει και ο δικαστής, τη στιγμή που θα κληθεί να αποφανθεί αν η νομική κατάσταση, που χαρακτηρίζει το πραγματικό περιστατικό, που καλείται να κρίνει, είναι σύμφωνη ή όχι με τις επιταγές της αρχής της κοινωνικής ισότητας.

Στις οριζόμενες ως 'αδύναμες', 'εύάλωτες' κλπ. ομάδες πληθυσμού οι αρχές της κοινωνικής προστασίας, στις οποίες 'επιμερίζεται', εξειδικευόμενη, η αρχή της κοινωνικής ισότητας και που μπορούν να θεωρηθούν δεσμευτικές για το νομοθέτη ή τον εφαρμοστή, γενικά, του δικαίου, είναι διαφορετικές κάθε φορά και ευθέως ανάλογες με εκείνα τα ιδιαίτερα κοινωνικά χαρακτηριστικά, που καθιστούν 'αδύναμη' την εκάστοτε ομάδα. Η διάγνωση των ιδιαίτερων αυτών χαρακτηριστικών, όπως είπαμε ήδη, είναι μια διάγνωση κοινωνιολογικού χαρακτήρα, που όμως αποτελεί, συγχρόνως, μέρος του νομικού συλλογισμού του

---

συστήματος δεν παραμένει ίδια, αλλά υπόκειται στις πολιτισμικές μεταβολές του ευρύτερου κοινωνικού συστήματος, που το νομικό σύστημα αποκρυσταλλώνει μέσω της απομειωτικής του αυτής λειτουργίας. Και ακριβώς λόγω της 'ανοιχτής' αυτής ταυτότητας η ενότητα του δικαίου στο κοινωνικό κράτος δεν είναι μόνο συστημική, αλλά και τελολογική (Κ. Σταμάτης, Η θεμελίωση των νομικών κρίσεων, βλ. κεφ. 3 του παρόντος, σελ. 216)

<sup>374</sup> Βλ. Απ. Παπακωνσταντίνου, Η θεωρία του 'κοινωνικού κεκτημένου' ως απόδειξη της κανονιστικής υφής του κοινωνικού κράτους, στο Το Σύνταγμα, 2/1999, σελ. 297-306

<sup>375</sup> Απ. Παπακωνσταντίνου, ο.π., σελ. 298

<sup>376</sup> βλ. Π. Παπαρά, Η ελευθερία της εργασίας και το δικαίωμα προς εργασία του αρθ. 22 παρ. 1 του Συντάγματος (ΣτΕ 458/79), σελ. 259 επ.: το εργατικό κοινωνικό κεκτημένο υποχρεώνει το δικαστή σε μεταγενέστερες ρυθμίσεις διαρκώς βελτιωτικές της θέσης των εργαζομένων.

<sup>377</sup> Αυτή είναι η δικαιοκρατική αρχή του αστικού κοινωνικού κράτους, βλ. 'Όψεις του Κράτους Δικαίου', ο.π..

νομοθέτη, ο οποίος αποσκοπεί στη θέσμιση κανόνων σύμφωνων με την προαναφερόμενη συνταγματική αρχή: άρα, η διάγνωση αυτή, επέχοντας θέση τόσο κοινωνιολογικού όσο και νομικού πορίσματος, πρέπει να είναι, ως καθαρά επιστημονικός λόγος α) **αντικειμενική** (να μην αποτελεί, δηλαδή, αυθαίρετη, υποκειμενική εκτίμηση), β) **τεκμηριωμένη** (να συνάγεται από την ορθή εκτίμηση (ερμηνεία) των πραγματικών περιστατικών) και γ) **νομικά θεμελιωμένη** ( να στηρίζεται στις επιταγές του Δικαίου, και κατά πρώτο λόγο στις εξ αυτών συνταγματικά κατοχυρωμένες).

Η επίτευξη των τριών παραπάνω ιδιοτήτων είναι που συνιστά, για το μέρος αυτό του νομικού συλλογισμού, την **σύννομη αιτιολογία** σχετικά με την διάκριση, που θα χωρήσει και που αφορά το είδος και το βαθμό της προστασίας, που θα χορηγηθεί (νομική αιτιολόγηση, έτσι ώστε να 'αντέχει' στην αποδεικτική διαδικασία, όπου, συνήθως, επιστρατεύεται η κατάλληλη θεσμική παρακαταθήκη υπό το θετικιστικό πνεύμα του 'ισχύει μόνον ό,τι ρητά προβλέπει ο νόμος' (<sup>378</sup>)). Ο νομοθέτης, με άλλα λόγια, και κατ' επέκτασιν ο εφαρμοστής του δικαίου, μέσα από τον κατά τα παραπάνω ισχυρά τεκμηριωμένο νομικό συλλογισμό του, έχει τη **διακριτική ευχέρεια** να θεωρήσει την εκάστοτε μελετώμενη ομάδα πληθυσμού χρήζουσα ή όχι ευνοικής μεταχείρισης ή και ιδιαίτερης νομικής προστασίας. Το εύρος αυτής της διακριτικής ευχέρειας απασχολεί πλήθος σχετικών θεωριών, που βασίζονται σε μια γενικότερη αντίληψη για τη φύση και τη λειτουργία των κοινωνικών δικαιωμάτων. Μεταξύ των ακραίων θέσεων, που τάσσονται είτε υπέρ της απόλυτης ελευθερίας του νομοθέτη να περιορίζει ή να καταργεί νομοθετικές διατάξεις, που υλοποιούν κοινωνικά δικαιώματα (<sup>379</sup>), είτε υπέρ της απόλυτης δέσμευσής του από τα ήδη 'κοινωνικά κεκτημένα' φαίνεται να κυριαρχεί η ενδιάμεση άποψη, που θέλει τον περιορισμό του νομοθέτη, όταν πρόκειται για την κατάργηση ή την περικοπή μιας κοινωνικής παροχής, που ο ίδιος έχει, ήδη, νομοθετικά κατοχυρώσει.

Σε ακολουθία με τα παραπάνω πρέπει να γίνει δεκτό, ότι ανάμεσα στην αρχή του κοινωνικού κράτους και τη δημοκρατική αρχή της ισότητας αναπτύσσεται μια επίμαχη σχέση: από τη μια οι φιλελεύθερες αρχές των δημοκρατικών κοινωνιών- όπως είναι και η ελληνική- υποχρεώνουν τον εφαρμοστή του δικαίου

<sup>378</sup> Εννοούμε ότι, σύμφωνα με τη φιλελεύθερη/θετικιστική αντίληψη, η ευνοική νομική μεταχείριση προς μειονεκτούντα άτομα ή ευάλωτες ομάδες δεν δικαιολογείται ποτέ να υπερβεί τη διαχωριστική γραμμή, που οριοθετεί τον άμεσα προστατευόμενο ιδιωτικό χώρο του ατόμου και τα δικαιώματα, που απορρέουν από αυτόν. Για τον επιφανή φιλελεύθερο στοχαστή F.A.Hayek η κοινωνική πολιτική δεν μπορεί να έχει στόχο την κοινωνική δικαιοσύνη: αυτή πρέπει να είναι πάντα διαδικαστική, δηλ. κατασκευασμένη για να διευκολύνει, με τις διαδικασίες της, την ελεύθερη δραστηριότητα του ατόμου προστατεύοντάς την, συγχρόνως, με τον κυρωτικό-εξαναγκαστικό της χαρακτήρα. Για το λόγο αυτό οι μόνοι κανόνες, που μπορούν να διέπουν την πολιτειακή λειτουργία είναι αυτοί, που συνίστανται σε απαγορεύσεις της παραβίασης του προστατευμένου χώρου κάθε ατόμου. Έτσι, ο φιλελευθερισμός συνδέεται άρρηκτα με τους θεσμούς της ατομικής ιδιοκτησίας (κατοχή και έλεγχος των μέσων παραγωγής), που είναι το όνομα, που συνήθως δίνουμε στην υλική όψη του 'προστατευμένου ιδιωτικού χώρου', βλ. Π. Μαραβέλια, Η νεοφιλελεύθερη θεμελίωση της ηθικής: ο Hayek ως κριτικός της κοινωνικής δικαιοσύνης, Αξιολογικά, τευχ. 3, Ιανουάριος 1992, F.A. Hayek, The principles of a liberal social order, στο The studies in Philosophy, Politics and Economics, Routledge & Kegan, London 1967, σελ. 165

<sup>379</sup> Πρόκειται για την οριοθέτηση της ρυθμιστικής ευχέρειας του νομοθέτη στο κοινωνικό κράτος, ανάλογης με την διακριτική ευχέρεια του δικαστή (βλ. Διευκρινίσεις νομικών εννοιών, σελ. 2): Δ. Τσάτσος, Συνταγματικό Δίκαιο, τ.Γ', 1988, σελ. 207, Γ. Κατρούγκαλου, Το κοινωνικό κράτος της μεταβιομηχανικής εποχής, 1998, σελ. 594 επ., Ε. Κουκιάδη, Κράτος πρόνοιας και κοινωνικά δικαιώματα, σελ. 201 επ.

στην τήρηση εκείνων των λειτουργικών προδιαγραφών, που προωθούν την απρόσκοπτη άσκηση των ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών στα πλαίσια της κοινωνικής ζωής, ενώ, από την άλλη μεριά, η συνταγματική κατοχύρωση του κράτους δικαίου στην σύγχρονη κοινωνική του μορφή (κοινωνικό κράτος δικαίου) τον δεσμεύει με αντίστροφο τρόπο, προσανατολίζοντάς τον τόσο στη διατήρηση κοινωνικών κεκτημένων, των οποίων η κατοχύρωση έγινε με τρόπο, που λειτουργικά παραβιάζει την αρχή της τυπικής ισότητας, όσο και στη θεσμοθέτηση του περιεχομένου ακόμα περισσότερων κοινωνικά προσδιοριζόμενων αιτημάτων –κάτι, που μπορεί συχνά να αντιφάσκει στην παραπάνω πρώτιστη υποχρέωσή του να κινείται στα πλαίσια των ατομικών ελευθεριών: πρώτιστη, γιατί πρόκειται ακριβώς για νομοθέτη/εφαρμοστή του δικαίου μιας φιλελεύθερης, δημοκρατικής έννομης τάξης, όπως είναι κατά κύριο λόγο οι δημοκρατίες της Ευρωπαϊκής Ένωσης και, φυσικά, η ελληνική πολιτεία. Με άλλα λόγια, τη στιγμή που σε ένα δημοκρατικό πολίτευμα κατισχύουν οι αξίες της αντιπροσωπευτικής αρχής και της αρχής της πλειοψηφίας, παρεισφρυσες λογικές όπως αυτή της κοινωνικής ισότητας με τη μορφή της **ευνοικής** μεταχείρισης ομάδων πληθυσμού, που αποτελούνται από **άτομα** εκλαμβάνόμενα **εξ ορισμού ως ίσα** απέναντι στο νόμο, δεν μπορεί παρά να θεωρούνται, ότι βρίσκονται σε αντίθεση μ' αυτές τις αξίες κι αυτές τις αρχές-για να μη μιλήσουμε, αναφερόμενοι στα της αντιπροσωπευτικής αρχής, για την παρείσφρηση της ενωσιακής λογικής στην κοινωνική πολιτική, που προσεγγίσαμε προηγούμενα. Με τον τρόπο αυτό φαίνεται αναμενόμενο έως αναπόφευκτο, να βαρύνεται ο εφαρμοστής του δικαίου με την αρμοδιότητα να αξιολογεί, κάθε φορά, ποιά από τις παραπάνω 'αντικρουόμενες' αρχές/λογικές θα έχει, στην εκάστοτε περίπτωση, το προβάδισμα –πράγμα που, στην πράξη, σημαίνει: **ποιό θα είναι, κάθε φορά, το εύρος της κοινωνικής προστασίας**. Εδώ τώρα υπεισέρχονται, ως αξιολογικές μεταβλητές στην κρίση του δικαστή ή του νομοθέτη, οι κοινωνικοοικονομικές **συνθήκες** και οι ιδεολογικές/πολιτικές **αντιλήψεις**, που επικρατούν, λαμβανομένου υπόψη ότι, σε τελική ανάλυση, ο λαός (θεωρείται ότι) είναι εκείνος που (στα πλαίσια της δημοκρατικής αρχής) επιλέγει και διαμορφώνει τα κριτήρια δικαιοσύνης (κριτήρια κοινωνικής ισότητας-αναδιανομής του πλούτου), που εφαρμόζονται κάθε φορά (<sup>380</sup>).

Όλο το παραπάνω πλέγμα αλληλοδράσεων μεταξύ φιλελεύθερου καθεστώτος και μετα-νεωτερικών κοινωνικών αντιλήψεων, που εκφράζεται στη διαπραγματευτική σχέση του νομοθέτη ή του εφαρμοστή του δικαίου και των αξιολογικών κριτηρίων, που και οι δύο επιλέγουν για την άσκηση της κρατικής κοινωνικής πολιτικής, διέπει, ωστόσο, μια και μοναδική αρχή, που είναι αυτή καθεαυτή η αρχή του (αστικού) κράτους δικαίου (δικαιοκρατική αρχή), ισχύουσα τόσο στην προνοιακή δικαιοσύνη του κλασικού φιλελευθερισμού, όσο και στις πλέον ανεπτυγμένες μορφές του κοινωνικού κράτους. Σύμφωνα με τις επικρατούσες θεωρίες, **η αρχή του κράτους δικαίου σήμερα λειτουργεί ως ενισχυτική της θεωρίας του 'κοινωνικού κεκτημένου'**. Επικουρεί, δηλαδή, την

---

<sup>380</sup> Ε. Βενιζέλου, *Μαθήματα Συνταγματικού Δικαίου*, 1991, σελ. 258-260: αυτό συμβαίνει, όταν διαφορετικές πολιτικές αρχές εγγράφονται στο ίδιο κανονιστικό περιεχόμενο (Σύνταγμα). Κατά τον Σ. Ρίζο το κοινωνικό δικαίωμα δεν διαθέτει από μόνο του κανονιστική λειτουργία, απλώς ενεργοποιεί τις επιταγές του κοινωνικού κράτους μέσω της αρμοδιότητας του νομοθέτη ή του δικαστή να προσαρμόζουν τις κρίσεις τους ως προς την τροποποίηση της νομοθεσίας ή την έκδοση της απόφασης, αντίστοιχα, στο εκάστοτε επικρατούν κοινωνικό περιεχόμενο των δικαιοκρατικών αρχών (Ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα στο ελληνικό Σύνταγμα του 1975, στο: *Συντηρητισμός, Φιλελευθερισμός, Σοσιαλισμός*, 1992, σελ. 202)



ερμηνευτική επίλυση μιας συγκεκριμένης διαφοράς, παρέχοντας εαυτήν ως πρόσθετο επιχείρημα υπέρ της εκδοχής, που προκρίνει η αρχή του κοινωνικού κράτους –πράγμα που σημαίνει: εκείνης της ερμηνευτικής εκδοχής, που διευρύνει τους κανονιστικούς περιορισμούς του νομοθέτη ενώ, από την άλλη μεριά, τον περιορίζει ως προς τη διακριτική του ευχέρεια να υποβαθμίσει την παρεχόμενη κοινωνική προστασία (<sup>381</sup>). Στο σύγχρονο κράτος δικαίου, όπως ήδη έχουμε αναφέρει, προτάσσεται, μεταξύ άλλων, η αρχή της δικαιολογημένης (άρα προστατευόμενης) εμπιστοσύνης του ατόμου στις λειτουργίες του κράτους. Αυτό σημαίνει, ότι συμβαίνει να ανατρέπεται, με μια μεταβολή της νομοθεσίας, μια έννομη κατάσταση ευεργετική για τον πολίτη, την οποία αυτός θεωρούσε νομίμως κεκτημένη και εμπιστευόταν. Με τη μεταβολή αυτή προσβάλλεται η αρχή της δικαιολογημένης εμπιστοσύνης, που κατοχυρώνεται στο Σύνταγμα. Στην περίπτωση αυτή είναι που ενεργοποιείται το κράτος δικαίου, **θέτοντας όρια** στη διακριτική ευχέρεια του νομοθέτη (<sup>382</sup>). Αυτό επιτυγχάνεται με τον (είτε δικαστικό, είτε διοικητικό, κατ' αίτησιν του ενδιαφερομένου ή και αυτεπάγγελτο) **έλεγχο της συνταγματικότητας** του εκάστοτε, ανάλογα με την περίπτωση, νόμου. Στο σημείο αυτό ο δικαστής, εφαρμόζοντας τις αρχές του κοινωνικού δικαίου, έχει δικαίωμα με την απόφασή του να αμφισβητήσει και να μην εφαρμόσει, δεχόμενος το αίτημα του προσφεύγοντος πολίτη, το υπό κρίσιν αντισυνταγματικό νομοθέτημα υπεισερχόμενος, με τον τρόπο αυτό, στη θέση ενός οιονεί νομοθέτη.

Τα όρια, λοιπόν, της διακριτικής ευχέρειας τόσο του νομοθέτη όσο και του εφαρμοστή του δικαίου στα πλαίσια της άσκησης της κοινωνικής πολιτικής και στο πεδίο της κοινωνικής δικαιοσύνης προκύπτουν από το **συνδυασμό των δυο παραπάνω συνταγματικά κατοχυρωμένων αρχών, δηλαδή αφενός της δημοκρατικής αρχής του κλασικού φιλελευθερισμού και αφετέρου της αρχής του κοινωνικού κράτους**. Ο συνδυασμός αυτός, λιγότερο ή περισσότερο συγκρουσιακός, με αποτελέσματα επί της 'σύγκρουσης' ανάλογα με τον εκάστοτε πολιτικό προσανατολισμό της κρατικής εξουσίας, αποδίδει την καθαρή (pure) θεωρητική βάση και συγχρόνως την πραγματική υφή του 'κράτους δικαίου' στη σημερινή εποχή. Θα μπορούσε δε να ισχυριστεί κανείς, ότι το τελικό διακύβευμα της αντιπαράθεσης αυτής είναι αυτό, που αποκαλείται στο νομικό λόγο **«σχετικό» κοινωνικό κεκτημένο**(<sup>383</sup>). Αυτό σημαίνει ότι, ενώ μεν γίνεται δεκτή, στα πλαίσια της αστικής δημοκρατίας, η διακριτική ευχέρεια του νομοθέτη, που αναφέραμε παραπάνω, αυτή δεν πρέπει να φθάνει, ακόμα και στους πλέον φιλελεύθερους προσανατολισμούς της πολιτικής ηγεσίας, μέχρι του σημείου να αναιρεί ολοσχερώς την κοινωνική προστασία και ιδιαίτερα τον **πυρήνα του κοινωνικού δικαιώματος**, όπως αυτός προκύπτει από τη

<sup>381</sup> Α. Παπακωνσταντίνου, ο.π., σελ. 300

<sup>382</sup> Για την αρχή της δικαιολογημένης εμπιστοσύνης (ασφάλεια δικαίου) βλ. Δ.Ζερδελή, Η αποδυνάμωση του δικαιώματος στο Εργατικό δίκαιο, Σάκκουλας, Θεσ/νίκη 1992, σελ. 31 επ., Γ.Κατρούγκαλου, Η αρχή της εμπιστοσύνης του πολίτη προς το κράτος, Διδικ. 1993, σελ. 119 επ., Ν.Σακελλαρίου, Η αρχή της δικαιολογημένης εμπιστοσύνης εις την θεωρίαν και την νομολογίαν, ΤοΣ 1979, σελ. 286 επ.

<sup>383</sup> Βλ. Α. Μανιτάκη, Κράτος δικαίου, σελ. 284-285 « στην αρχή της δικαιολογημένης εμπιστοσύνης συναντώνται και θεμελιώνονται...το δικαιοκρατικό αίτημα για .....σταθερότητα των κοινωνικών ρυθμίσεων και το κοινωνικοπρονοιακό αίτημα για κοινωνική πρόνοια και ασφάλεια... αντιπροσωπευτικό δείγμα δικαιοκρατικής θεώρησης κοινωνικού αιτήματος». Κατά τον Α.Παπακωνσταντίνου (ο.π., σελ. 302, σημ. 12) στο κοινωνικό κράτος προτάσσεται το κοινωνικό αίτημα της ασφάλειας δικαίου, η οποία πρέπει να ερμηνεύεται πάντοτε ως εξασφάλιση της διατήρησης των κοινωνικών κεκτημένων.

συνταγματική διάταξη, που το κατοχυρώνει ( βλ. στο ελληνικό Σύνταγμα και σε συνδυασμό με την αρχή του κοινωνικού κράτους, την αρχή του σεβασμού και της προστασίας της αξίας του ανθρώπου ( αρθ. 2 παρ. 1), την αρχή της θετικής και καθολικής ελευθερίας (αρθ. 5 παρ. 1) καθώς και τους ερμηνευτικούς κανόνες του αρθ. 25). Επίσης, η αποδυνάμωση της κοινωνικής προστασίας δεν πρέπει να είναι αυθαίρετη. Οσο αντικειμενικός, θεμελιωμένος νομικά και ‘κοινωνιολογικά’ τεκμηριωμένος πρέπει να είναι ο νομικός συλλογισμός, όταν διαγιγνώσκει τα χαρακτηριστικά που καθιστούν κάποια άτομα ή κοινωνικές ομάδες ‘ευάλωτες’, άλλο τόσο πρέπει να τεκμηριώνεται αντικειμενικά και να θεμελιώνεται νομικά ο συλλογισμός αυτός, όταν καλείται να δικαιολογήσει την περικοπή ή την αποδυνάμωση μιας κοινωνικής παροχής. Στην περίπτωση αυτή οι λόγοι, που προτάσσονται, δεν μπορούν να στηρίζονται σε κάτι λιγότερο από μια προφανή, καθολική αδυναμία του κράτους να προβεί σε κοινωνικές παροχές (σε εξαιρετικές περιπτώσεις ανωτέρας βίας, π.χ. πολέμου) ή από το αποτέλεσμα μιας νέας στάθμισης των κοινωνικοοικονομικών συνθηκών, όπως είναι ο προφανής και για συγκεκριμένους λόγους κίνδυνος κατάρρευσης της εθνικής οικονομίας (πραγματικοί λόγοι) ή ενός συγκεκριμένου πλέγματος ιεράρχησης, ανάλογα με την περίπτωση, περισσότερων συνταγματικά κατοχυρωμένων κοινωνικών δικαιωμάτων (νομικοί λόγοι) (<sup>384</sup>).

## 2. Το κράτος δικαίου ως δίκτυο κοινωνικής προστασίας

Η ελευθερία του εφαρμοστή του δικαίου, που κατά κύριο λόγο σημαίνει: του δικαστή, να εκφέρει την κρίση του βασιζόμενος στην ερμηνεία της κοινωνικής ισότητας ως γενικής ρήτηρας του Δικαίου, δεν είναι, ωστόσο, απόλυτη στο αστικό κράτος δικαίου. Σε καμία περίπτωση δεν μπορεί και δεν του επιτρέπεται, να υποκαταστήσει τον νομοθέτη (<sup>385</sup>). Κινείται πάντα στα συγκεκριμένα πλαίσια, που του καθορίζει το Σύνταγμα, και τα κατ’ιδίαν νομοθετήματα ελέγχονται από αυτόν μόνον ως προς το βαθμό, στον οποίο μπορούν να εμφανίσουν παρέκκλιση από τις συνταγματικές επιταγές. Τότε και μόνον τότε ο δικαστής είναι υποχρεωμένος να παραμερίσει τη διάταξη, που κρίνει ως αντισυνταγματική, εφαρμόζοντας την προγενέστερη ρύθμιση, που είτε κατήργησε είτε αγνόησε η συγκεκριμένη (η κρινόμενη, δηλ., ως αντισυνταγματική) ρύθμιση, που εξετάζει (<sup>386</sup>).

Στην Ελλάδα η πλειονότητα των δικαστικών αποφάσεων, που εκδίδονται σχετικά με τη συνταγματικότητα των νόμων, προέρχεται από το ανώτατο διοικητικό δικαστήριο, το Συμβούλιο της Επικρατείας και κατά δεύτερο λόγο, όσον αφορά, δηλαδή, το είδος των αστικών ή ποινικών υποθέσεων που προσφέρονται στην κοινωνιοκεντρική ερμηνεία του Νόμου, από τον Αρειο Πάγο. Η νομολογία των Δικαστηρίων αυτών δεν δεχόταν μέχρι πρό τινος τη θεωρία του κοινωνικού κεκτημένου (<sup>387</sup>). Τις δυο τελευταίες, πάντως, δεκαετίες εμφανίζεται μια τάση

<sup>384</sup> Όπως είναι, π.χ., το ‘δημόσιο συμφέρον’, όταν πρόκειται να προστατευτούν περισσότερα, ζωτικής σημασίας, κοινωνικά αγαθά βλ. Π.Τσάτσου, ο.π., τ. Γ’, σελ. 210-211.

<sup>385</sup> Βλ. Δ. Τσάτσου, ο.π., σελ. 211. Εξάλλου ισχύει πάντοτε η θεμελιακή, για την αστική δημοκρατία, αρχή της διάκρισης των εξουσιών (νομοθετική, δικαστική, εκτελεστική)

<sup>386</sup> πρβλ. Γ. Κατρούγκαλου, ο.π., σελ. 598

<sup>387</sup> Σ.Ρίζου, Ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα στο ελληνικό Σύνταγμα του 1975, ο.π., σελ. 201-203, Δ.Τσάτσου, ο.π., με παράθεση νομολογιακών παραδειγμάτων.

αποδοχής της σχετικής αντίληψης για τα όρια της διακριτικής ευχέρειας του νομοθέτη, η οποία παρατηρείται περισσότερο στα πεδία προστασίας περιβάλλοντος, της κοινωνικής ασφάλισης καθώς και στον τομέα προστασίας του γάμου και της οικογένειας<sup>(388)</sup>. Οσον αφορά δε τις χαρακτηριζόμενες ως ‘ευάλωτες’ ομάδες πληθυσμού, η τοποθέτηση της νομολογίας είναι μάλλον φτωχή, δεδομένου ότι ο όρος υπεισήλθε πρόσφατα στην ελληνική νομοθεσία, στα πλαίσια της εναρμόνισής της προς το ευρωπαϊκό δίκαιο, όπου και πάλι έκανε σχετικά πρόσφατα την εμφάνισή του με το πρωτόκολλο κοινωνικής πολιτικής της Συνθήκης του Maastricht, το 1992<sup>(389)</sup>. Στο πρωτόκολλο αυτό η πρόβλεψη κοινωνικής προστασίας μειονεκτούντων ατόμων, που είχε διατυπωθεί ήδη στη Συνθήκη της Ρώμης, επεκτάθηκε στις ιδιαίτερες εκείνες ομάδες μειονεκτούντων ως προς ορισμένα **κοινά** χαρακτηριστικά, ατόμων (γυναίκες, ηλικιωμένοι, έφηβοι, ΑΜΕΑ) ως **ομάδων πληθυσμού**. Η επέκταση αυτή του πολιτικού κεφαλαίου της κοινωνικής προστασίας από τις εξειδικευμένες, μεμονωμένες περιπτώσεις στο επίπεδο μεγαλύτερων ή μικρότερων κοινωνικών ομάδων υποχρέωσε τα κράτη-μέλη να προσδώσουν στις αποσπασματικές, προνοιακής φύσης προβλέψεις της εκάστοτε σχετικής νομοθεσίας την καθολική και υποχρεωτική μορφή νόμων γενικής δεσμευτικής ισχύος. Με τον τρόπο αυτόν οι μειονεκτικές, οι ‘ευάλωτες’ στον κοινωνικό αποκλεισμό ομάδες αντιμετωπίστηκαν για πρώτη φορά ως ένα είδος κοινωνικών τάξεων, στις οποίες εκείνα ακριβώς τα (κοινωνικά, πραγματικά) χαρακτηριστικά, που καθιστούν για τον ίδιο λόγο ευάλωτα τα μέλη τους στον κοινωνικό αποκλεισμό, προσφέρουν στο νομοθέτη τη σύννομη αιτιολογία που χρειάζεται για να τις διαγνώσει σαν τέτοιες και να τους χορηγήσει ένα θεσμικό πλαίσιο για μια συνολική ευνοϊκή μεταχείρισή τους από το νόμο, με απώτερο σκοπό τη θεραπεία των αρνητικών επιδράσεων, που έχουν ως προς την ένταξη των ομάδων αυτών στην κοινωνία τα κοινά τους γνωρίσματα. Προχωρώντας σε μια τέτοια **νομική αντιμετώπιση**, οι ομάδες αυτές εντάσσονται στον κοινωνικό κορμό με τρόπο, ώστε τα χαρακτηριστικά τους αυτά να μπορούν να ‘ακυρώνονται’ την ίδια στιγμή που παύουν να επιφέρουν, με τη συνδρομή του ευνοϊκού κανόνα δικαίου, τα δυσμενή τους, σε κοινωνικό επίπεδο, αποτελέσματα. Μένοντας στο επίπεδο αυτό μπορούμε να διακρίνουμε ότι, με τον τρόπο αυτό, το κοινωνικό αποτέλεσμα που παράγεται αποτελεί επίτευξη της συντονισμένης δράσης μιας **ομάδας δρώντων**, η οποία, αρχίζοντας από το πραγματικό γεγονός της πρώτης ευρωπαϊκής συνθήκης, περνώντας από τις διαδικασίες έκδοσης των σχετικών οδηγιών προς τα κράτη-μέλη και καταλήγοντας στο αποτέλεσμα της συγκεκριμένης κρατικής νομοθετικής εργασίας, εξελίσσεται μέσα σε μια μορφή **δικτύου**, το οποίο ανέπτυξε και αναπτύσσει κατάλληλες –όπως οι προαναφερόμενες- **δράσεις**, προκειμένου να διαμορφωθεί μια **νέα κοινωνική πρακτική** και να αποδοθεί μια **καινούρια κοινωνική ταυτότητα**<sup>(390)</sup>. Στα

<sup>388</sup> Βλ. απόφ. ΣτΕ 2409/1998 για τα οικογενειακά επιδόματα

<sup>389</sup> βλ. Ν. Μούση, Εγχειρίδιο Κοινωνικής Πολιτικής, Παπαζήσης, Αθήνα 2000, σελ. 202

<sup>390</sup> Για τον Σ.Χτούρη (Ορθολογικά συμβολικά δίκτυα, εκδ. Νήσος, Αθήνα 2004, σελ.91 επ.), η ταυτότητα συγκροτείται ως μια διαρκώς μεταβαλλόμενη ισορροπία ανάμεσα στις δράσεις και τα αποτελέσματά τους ως γεγονότα, ενταγμένα στους δεσμούς (ορθολογικό και συμβολικό πράττειν) ενός δικτύου (βλ. και κεφ. 3 του ίδιου μέρους, παρ.2). Πρόκειται για μια «δυναμική κατάσταση, μια πολλαπλή ένταξη σε μορφές αναστοχασμού και δράσης, που επιτρέπει στο άτομο να προσανατολιστεί στην πραγματικότητά του»: αυτή ακριβώς είναι η ‘ανοιχτή ταυτότητα’ του κράτους δικαίου ως δικτύου κοινωνικής προστασίας, βλ. επίσης και S.Hall, P.Du Gay, Questions of Cultural Identity, Sage, London 1994, σελ. 4, όπου η ταυτότητα κατανοείται

πλαίσια της κοινωνικής πολιτικής του σύγχρονου κράτους δικαίου οι ομάδες των δρώντων ως υποκείμενα των *δράσεων* είναι αφενός μεν τα υποκείμενα δικαίου, που είναι συγχρόνως και οι αρμόδιοι φορείς των διαδικασιών απονομής δικαιοσύνης (νομοθετική, εκτελεστική και διοικητική εξουσία) και αφετέρου οι ίδιοι οι αποδέκτες του, ως εκείνα *τα 'υποκείμενα' δικαίου, που είναι συγχρόνως και τα πεδία αντικειμενικής εφαρμογής του, δηλ. τα άτομα ως προστατευόμενοι πολίτες και οι εκάστοτε κοινωνικές ομάδες ως προστατευόμενες ομάδες πληθυσμού*. Πρόκειται, με άλλα λόγια, για ένα υπερεθνικό δίκτυο αποτελούμενο από διαρκώς αυξανόμενες αριθμητικά ομάδες πολιτών, κινητοποιούμενες από την κοινή συνειδητοποίηση των αναγκών τους (βλ. προηγούμενο κεφάλαιο, σχετικά με τις νέες μορφές πολιτικής στο κοινωνικό κράτος (παρ. 6). Η διαμορφωμένη, εντός του δικτύου, πρακτική είναι αυτή της λειτουργίας του δικαίου με γνώμονα την κοινωνική ισότητα, ενώ η καινούρια ταυτότητα είναι εκείνη που *κάθε φορά* προσεγγίζει, λιγότερο ή περισσότερο, την πραγμάτωση μιας 'κοινωνίας δικαίου' -μιας κοινωνίας, δηλαδή, που βιώνει την ουσιαστική κοινωνική ισότητα στο μέτρο, που οι μειονεκτικές ομάδες της, ως πεδία εφαρμογής και συγχρόνως ως αποδέκτες δικαίου, κάθε φορά απαλλάσσονται -μέσα από την ευνοϊκή νομική μεταχείριση ως αποτέλεσμα της δικτυακής στρατηγικής-από εκείνες ακριβώς τις μειονεξίες, που τις καθιστούσαν μέχρι τότε 'ευάλωτες' στον κοινωνικό αποκλεισμό και τις διάφορες μορφές ανέχειας και κοινωνικής περιθωριοποίησης.

Ένα τέτοιο δίκτυο 'συντονισμένης δράσης' είναι πολυμορφικό και πολυδιάστατο. Κατ' αρχήν, δεν περιορίζεται στη συγκεκριμένη και πεπερασμένη διάσταση, που αναπτύσσει μέσα στα πλαίσια μιας κρατικής (εθνικής, τοπικής) κοινωνικής πολιτικής. Δεδομένου του ότι η έννοια της κοινωνικής ισότητας είναι μια κατευθυντήρια αρχή της Δικαιοσύνης, γενική και 'ανοιχτή' στη νοηματοδότησή της μέσα από την κοινωνική πραγματικότητα, έτσι όπως αυτή διαμορφώνεται και αναδιαμορφώνεται ανά πάσα ιστορική στιγμή, εντάσσει στον ορισμό της στοιχεία αυτής της 'κοινωνικής πραγματικότητας', που αναγκαστικά ανευρίσκονται και ως επί το πλείστον παραμένουν έξω από τα πλαίσια εφαρμογής ενός οριοθετημένου πολιτικού προγράμματος κοινωνικής προστασίας. Ειδικά στη σύγχρονη εποχή, «έξωθεν» οικονομικά, πολιτισμικά και τεχνολογικά στοιχεία μπορούν ανά πάσα στιγμή να παρεισφρύουν ή και να επιστρατεύονται ως *οιονεί υποκείμενα της δράσης* (<sup>391</sup>), για να ενισχύουν τις συντονισμένες, αλλά πολλές φορές και συγκυριακές, συμπράξεις των εκάστοτε δρώντων, ενώ, από την άλλη μεριά, οι σταθερές της ιδιαίτερης κοινωνικής πραγματικότητας των συμμετεχόντων (περιβάλλον, επικοινωνίες, εντοπιότητα, βιωματικές αξίες) συμβάλλουν αποφασιστικά στο να διαμορφώνεται κάθε φορά ένα *σύμπλεγμα επί μέρους δικτύων*, όπου το σύνολο των ατόμων, που τα αποτελούν, ενέχουν θέση *κοινωνικών δρώντων* τόσο μέσα σ' αυτά τα επί μέρους δίκτυα όσο και στο συνολικότερο δίκτυο 'συντονισμένης δράσης' με σκοπό την κοινωνική προστασία, ενώ οι υλικοί και άυλοι παράγοντες των μεταξύ τους και μεταξύ των επί μέρους δικτύων δράσεων, που συντονίζονται προς επίτευξη του

---

περισσότερο ως μια πολιτισμική εξελικτική διαδικασία, παρά ως ένας τρόπος αυτοκατανόησης του ατόμου ή της ομάδας: μια *κίνηση* ανάμεσα στους δεσμούς των δικτύων, όπου εντασσόμεθα

<sup>391</sup> B.Latour, The sociology of a few mundane artifacts, W.Bijker J.Law, στο Shaping Technology /Building Society in Sociotechnical Change, MIT Press, Cambridge 1992, σελ. 241, όπου ως 'οιονεί δρώντες' ορίζονται τεχνολογικές και άλλες, όχι ανθρώπινες, πολιτισμικές οντότητες ή/και πολιτισμικά μορφώματα

συνολικού κοινωνικού αποτελέσματος είναι οι **οιονεί δρώντες** μέσα στο όλο αυτό δικτυακό σύμπλεγμα (<sup>392</sup>).

Ένα ολοκληρωμένο και ενεργό δίκτυο, συνεπώς, κοινωνικής προστασίας δεν μπορεί να νοείται περιοριζόμενο στη συλλογική δράση των υποκειμένων της συγκεκριμένης έννομης τάξης. Στις σημερινές δημοκρατικές κοινωνίες, όπου η κοινωνική πολιτική τείνει, λιγότερο ή περισσότερο, να ενστερνίζεται τις αρχές και τις πρακτικές του κοινωνικού κράτους δικαίου, οι πολίτες-υποκείμενα του δικαίου αυτενεργούν και ως κοινωνικά υποκείμενα εν γένει, με άλλα λόγια ως **συμμετέχοντες** (<sup>393</sup>) στη διαδικασία μετασχηματισμού της κοινωνικής δομής. Τον λουμανικό αυτό όρο δεν τον χρησιμοποιούμε τυχαία δεδομένου ότι, όπως έχουμε ήδη καταδείξει, **η αυτενέργεια (συμμετοχή) των κοινωνικών υποκειμένων ως πολιτών συνιστά χαρακτηριστικό γνώρισμα του σύγχρονου κράτους δικαίου**. Η αυτενέργεια αυτή συμβάλλει στην αυτοαναγνώριση και αυτοσυμβολοποίηση του κράτους δικαίου ως διακριτής πολιτισμικής οντότητας (δίκτυο), έτσι ώστε να μπορεί να κινητοποιεί ανθρώπινους και υλικούς πόρους για την αναπαραγωγή του (<sup>394</sup>). Εφόσον οι δικτυακές δράσεις έχουν πάντοτε ένα σκοπό, ένα δίκτυο δεν έχει νόημα χωρίς τη διαδικασία αναπαραγωγής του, με την έννοια της διατήρησης των δράσεων που συντονίζονται στο σκοπό αυτό, είτε αυτός (ο σκοπός) είναι σταθερός, είτε μεταβαλλόμενος. Έτσι το κράτος δικαίου, προσανατολισμένο στο σκοπό του, που είναι η επίτευξη της 'κοινωνίας δικαίου', συντονίζει τις συμπράξεις των δρώντων του ως δικτυακές στρατηγικές γύρω από μια κοινή αντίληψη για την ιδανική 'πραγματικότητα δικαίου'. Εκεί, λοιπόν, όπου η αντίληψη της κοινωνικής πραγματικότητας είναι κοινή (δηλ. σ' εκείνες τις, κατά τα άλλα ξεχωριστές, έννομες τάξεις, όπως, π.χ. στην Ευρωπαϊκή Ένωση), η διαδικασία μετασχηματισμού της κοινωνικής δομής εμφανίζει αναγκαστικά πολλά κοινά χαρακτηριστικά: παράλληλες ιδεολογικές πορείες, κοινές αφετηρίες κοινωνικού προβληματισμού, διασταυρώσεις ιδεών, πολιτισμικές, οικονομικές και τεχνολογικές αλληλεπιδράσεις. Αυτά τα κοινά χαρακτηριστικά συντονίζονται στα **κομβικά σημεία** αυτού του ολοκληρωμένου δικτύου κοινωνικής προστασίας, που είναι αυτό καθεαυτό το σύγχρονο 'κράτος δικαίου', ανεξάρτητα από τα εθνικά σύνορα και τα κατ' ιδίαν θεσμικά συστήματα των κοινωνιών, που συγκλίνουν στην υιοθέτησή του ως οργανωτικής αρχής των πολιτευμάτων τους (<sup>395</sup>). Και είναι σ' αυτά τα κομβικά σημεία

---

<sup>392</sup> Οιονεί δρώντες: τα επί μέρους δίκτυα (επί μέρους 'κράτη δικαίου') ως ιδιαίτερα πολιτισμικά μορφώματα μέσα στο υπερδίκτυο, βλ. E.Laumann, P.Marsden, The analysis of oppositional structures in political elites identifying collective actors, American Sociological Review 44, 1979, σελ. 713-732, όπου η κοινωνική διάσταση του δικτύου συγκροτείται με την είσοδο περισσότερων δρώντων σ' ένα συλλογικό πλαίσιο δράσης, καθώς και με τη δημιουργία υπερ-οντοτήτων δρώντων ή συλλογικών δρώντων, επίσης Χτούρης, ο.π., σελ.86-87. Αν θεωρήσουμε ως ένα τέτοιο δίκτυο το *κοινωνικό* κράτος δικαίου, τότε οι δρώντες του δεν είναι παρά αυτά καθεαυτά τα κοινωνικά υποκείμενα, ως συμμετέχοντες στον κοινωνικό μετασχηματισμό, που σημαίνει: στη διαρκή διαδικασία διαμόρφωσης της πολιτισμικής ταυτότητας μιας κοινωνίας.

<sup>393</sup> N.Luhmann, Η νομοποίηση μέσω διαδικασίας, ο.π., όπου οι συστημικές αρχές ισχύουν και για το δίκτυο, με την έννοια, ότι η αυτοαναπαραγωγική λειτουργία του δικτύου παραπέμπει στην αυτοαναφορική λειτουργία του συστήματος: σύστημα και δίκτυο ταυτίζονται ως προς την κυκλική μορφή της ροής τους, όπου ο σκοπός τροφοδοτεί το αποτέλεσμα. Πρόκειται ακριβώς για τη διαδικασία αναπαραγωγής του κράτους δικαίου, τόσο ως νομικού συστήματος όσο και ως δικτύου κοινωνικής προστασίας: αυτό που εδώ αποκαλούμε 'κυκλοτερή ροή'.

<sup>394</sup> Σ. Χτούρης, ο.π., σελ.74

<sup>395</sup> βλ. Σ.Χτούρης, ο.π., σελ. 247: 'ως κόμβοι κατανοούνται τα νοητά σημεία, στα οποία υποθέτουμε ότι συνδέονται ή έρχονται σε επαφή οι δράσεις...που αναπαράγουν ή χρησιμοποιούν τα διάφορα πολιτισμικά μορφώματα. ...αστικοί χώροι, θεσμοί του πολιτισμού ή

διασταύρωσης των (οφειλόμενων στην κοινή περί πραγματικότητας αντίληψη) ιδεολογικών, οικονομικών, επικοινωνιακών κλπ. τάσεων και διεργασιών, όπου εκτιμώνται, αμφισβητούνται και μπορούν να ακυρωθούν, στην πράξη και στο μέτρο, που κάθε φορά θα βιώνεται ως αναγκαίο και/ή επιθυμητό, οι πολιτισμικές διαφορετικότητες-και τούτο προς όφελος και στο όνομα μιας κοινής αντίληψης, ενός κοινού οράματος για μια οικουμενική 'κοινωνία δικαίου' (<sup>396</sup>).

Σύμφωνα με τα παραπάνω, ομάδες πληθυσμού με κοινά κοινωνικά χαρακτηριστικά δεν νοούνται μόνον ως πεδία εφαρμογής της κοινωνικής πολιτικής του συγκεκριμένου κράτους. Αναδεικνύουν τη θέση και το ρόλο τους μέσα στο αυτοκαθοριστικό πνεύμα του αστικού δικαίου συστήματος **δρώντας ως 'κοινωνικά υποκείμενα' και συγχρόνως ως 'υποκείμενα δικαίου' τόσο μέσα στα διαπολιτειακά πλαίσια του κοινωνικού 'κράτους δικαίου' ως ιδεολογικής αρχής, όσο και ως συμπράττοντες στις κρατικές εκείνες δράσεις/λειτουργίες, που προωθούν την εφαρμογή της κοινωνικής ισότητας στον ιδιαίτερο βιοματικό τους χώρο** (<sup>397</sup>). Αυτός είναι ο διττός ρόλος, που επιφυλάσσει στις αδύναμες ομάδες πληθυσμού ένα νομικοπολιτικό σύστημα ανοιχτής ταυτότητας, όπως είναι το σύγχρονο (κοινωνικό) κράτος δικαίου: από τη μια μεριά τις αναγνωρίζει **αντικειμενικά** ως ευάλωτες και χριζούσες ιδιαίτερης νομικής προστασίας, ενώ συγχρόνως, ως 'καθαρόαιμο' τέκνο της φιλελεύθερης αστικής πολιτείας προωθεί την δικαιοπρακτική τους υποκειμενικότητα καθιστώντας τις ουσιαστικά συμπράττουσες στις διαδράσεις εκείνες, που οδηγούν στις κοινωνικές αλλαγές (<sup>398</sup>). Στα πλαίσια της σύμπραξης τους αυτής, οι ευπαθείς κοινωνικές ομάδες εφοδιάζουν τις διαδικασίες νομικής αξιολόγησης με καινούρια στοιχεία (αντιλήψεις, αξίες, σημασίες, πρακτικές), που αποκτώνται τόσο μέσα από την κοινωνική (διυποκειμενική) αντιμετώπιση της αντικειμενικής τους διάστασης όσο και μέσα από από αυτά τα ίδια τα (αντικειμενικά) κοινά κοινωνικά τους χαρακτηριστικά που οι ίδιες, με τις

---

της εκπαίδευσης'. Στο νομικό πεδίο, αντιστοιχούν στα χωροχρονικά σημεία της (συναινετικής) έγκυρης έκφρασης του νομικού Λόγου –των νομικών *facta*, για να προσαρμόσουμε τη συλλογιστική αυτή στη λουμανική θεωρία.

<sup>396</sup> Πρβλ. την θεωρία του Castells για τα τεχνολογικά δίκτυα, που εκλαμβάνονται ως **ανοικτές δομές**, ικανές να ενσωματώνουν ολοένα και περισσότερους κόμβους και να επικοινωνούν με όσο το δυνατόν περισσότερες πλευρές, με τις οποίες μοιράζονται κοινούς κώδικες. Και πάλι εδώ θυμόμαστε την **'ανοικτή ταυτότητα'** των συστημάτων του Luhmann. Ωστόσο ένα σύστημα, εγγενώς απομειωτικό ως προς τη λειτουργία του, μπορεί να είναι ανοιχτό ως προς τις νοηματικές εκδοχές του περιεχομένου του, αλλά όχι ως προς τα δομικά *συστατικά* του: ο αυτοαναπαραγόμενος και αυτοαναφερόμενος κύκλος ροής του δεν μπορεί να συμπεριλάβει περισσότερα δομικά στοιχεία, από αυτά που ήδη διαθέτει -το νομικό σύστημα, π.χ., δεν μπορεί να ενσωματώσει στις δομές του στοιχεία, που ευρίσκονται έξω από αυτό, εκτός και αν είναι ήδη ενσωματωμένα *με νομική μορφή* στις ειδικές διαδικασίες του. Το δίκτυο, όμως, μπορεί να συμπεριλάβει ο,τιδήποτε ενισχύει τον σκοπό του, πολλαπλασιάζοντας έτσι στο διηνεκές τα κομβικά σημεία, στα οποία συναντώνται οι 'οιονεί δρώντες' του ( M.Castells, *The information age: Society, Economy and Culture I, The rise of the network society*, Blackwell, Oxford 1996, II, *The power of Identity*, Blackwell, Oxford 1997, III, *The end of the Millenium*, Blackwell, Oxford, 1997). Ωστόσο, **το 'κράτος δικαίου' φρονούμε ότι μπορεί να λειτουργεί τόσο ως σύστημα (στη νομική), όσο και ως δίκτυο (στην κοινωνική μορφή του). Οι δυο μορφές του αυτές συναντώνται μέσω της απομειωτικής λειτουργίας του νομικού συστήματος, που στην ουσία δεν είναι παρά η διαδικασία ενσωμάτωσης δομικών στοιχείων της πραγματικότητας στις ίδιες (νομικές) δομές του ως συστήματος.**

<sup>397</sup> Ως 'κοινωνικά υποκείμενα' προστατεύονται και ως 'υποκείμενα δικαίου' διεκδικούν.

<sup>398</sup> Από τις εν στενή εννοία νομικές διαδικαστικά (δικονομικές) δυνατότητες συμμετοχής ως τις ευρύτερες κοινωνικές κινητοποιήσεις, όπως οι απεργίες και τα συλλαλητήρια- ή, στο πεδίο του ιδιωτικού δικαίου, η προώθηση νομιμοποίησης νέων μορφών κοινωνικής συνύπαρξης, όπως είναι οι ελεύθερες συμβιώσεις, οι γάμοι ομοφυλοφίλων ή οι εναλλακτικές οικογένειες.

δράσεις τους, κοινοποιούν στο σύνολο – έτσι, ώστε οι θεωρητικές βάσεις της πρακτικής των αρμόδιων κρατικών λειτουργών στη διαδικασία απονομής της δικαιοσύνης να εμπλουτίζονται από τα στοιχεία αυτά προς όφελος μιας όσο το δυνατόν πιο πλήρους, πιο οικουμενικής και γι' αυτό το λόγο πιο αποτελεσματικής, προσαρμοσμένης στην γενική περί ισότητας δικαιοσύνη αρχή, εφαρμογής του 'κράτους δικαίου' στις εκάστοτε μορφές και διαστάσεις του. Αυτά τα στοιχεία είναι οι *sine quae non* οιοι δρώντες του υπερ-δικτύου κοινωνικής προστασίας, στο οποίο αναφερόμαστε και που είναι, όπως είπαμε, αυτό καθεαυτό το 'κράτος δικαίου' στο σύγχρονο κόσμο. Ο τρόπος, με τον οποίο οι καθ' έκαστον δρώντες και οι συμπράξεις τους συνδέονται μεταξύ τους με σκοπό την επίτευξη ενός κοινού σκοπού, θα αναλυθεί λεπτομερέστερα στη συνέχεια της μελέτης.

Στη σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα, που τείνει σε μια γενικότερη, πολιτισμική ομογενοποίηση των εθνικών κοινωνιών<sup>(399)</sup>, οι συλλογικές δράσεις των ατόμων ως κοινωνικών υποκειμένων μέσα στις ιδιαίτερες πολιτισμικές τους κοινότητες εμφανίζονται πιο διαφοροποιημένες από ποτέ. Θα μπορούσαμε να τις αποκαλέσουμε «διαφοροποιημένα συλλογικές» ή «κατανεμημένες σε ποικίλες μορφές και συνδυασμούς συλλογικών δράσεων»<sup>(400)</sup>. Τα άτομα/κοινωνικά υποκείμενα ενεργούν τόσο ως μέλη της ιδιαίτερης κοινωνίας τους όσο και ως 'πολίτες του κόσμου', με την έννοια ότι συμμετέχουν σε ένα παγκόσμιο πολιτισμικό 'δρώμενο' ή, ακόμα -θα μπορούσαμε να πούμε- 'πεπρωμένο', όπου καλούνται να ακολουθήσουν - ή και να αρνηθούν- κοινά πρότυπα κοινωνικής και προσωπικής ζωής καθώς επίσης να αντεπεξέλθουν σε κοινά προβλήματα και ν' αντιμετωπίσουν κοινούς κινδύνους. Η αντιμετώπιση των προβλημάτων, που επισωρεύει στον άνθρωπο ο υπερβάλλον καταμερισμός στους τομείς δράσεων της σύγχρονης ζωής απαιτεί μια διαφοροποιημένη κατανόηση της συλλογικότητας. Αν, μέχρι τώρα, η έννοια της συλλογικότητας παρέπεμπε σε οργανωμένες, 'εσωστρεφείς' συμπράξεις ατόμων εφοδιασμένων με κοινές πολιτισμικές προδιαγραφές<sup>(401)</sup>, που ενεργούσαν ως συμπαγής μοχλός πίεσης στην άσκηση της κοινωνικής, οικονομικής και πολιτικής εξουσίας, σήμερα αποβαίνει ανεπαρκής, για να προσδιορίσει τον τρόπο, με τον οποίο αυτή η 'συλλογικότητα' πρέπει να οργανωθεί και να επιμεριστεί, ώστε το συγκεκριμένο αποτέλεσμα, που επιδιώκεται, να ευρίσκει την αντιστοιχία του σε όλους τους επί μέρους τομείς δράσεων της κοινωνικής ζωής. Ο τρόπος αυτός ανιχνεύεται μέσα από μια **πολυδικτυακή οργάνωση της συλλογικής δράσης**, πού, κατά τη γνώμη μας, είναι η μόνη δράση, που επιτρέπει ένα τέτοιο επιμερισμό<sup>(402)</sup>.

<sup>399</sup> Μιλάμε για την οικονομική παγκοσμιοποίηση, που μέσω της διάχυσης των καταναλωτικών προτύπων συμπαρασύρει και την πολιτισμική, βλ. Σ, Χτούρης, Παγκόσμια κράτη ως μορφώματα της ύστερης νεωτερικότητας, ο.π., σελ. 35 επ. Ιδιαίτερα για την πολιτισμική παγκοσμιοποίηση, τα διεθνή καταναλωτικά πρότυπα και την ομογενοποίηση των αξιών βλ. και R.J.Foster, Objectifying the nation: commodification, diffusion, consumption, στο *Annal Review of Anthropology*, 1991 σελ.248, A.Appadurai-C.A.Breckenridge, Why public Culture, *Publ.Cultures* 1988, I, σελ.5-9, V.R.Dominguez, The marketing of Heritage, *Rev.Essay, An.Ethnol.* σελ. 546-555, P.Harvey, *Hybrids of Modernity*, 1994, σελ.12, D.Silvermann, *Selling Culture: Bloomingdale's Diana Vreeland and the new Aristocracy of Taste in Reagan's America*, Pantheon N.Y. 1986.

<sup>400</sup> Ανάλογες με τον σύγχρονο, υπερβάλλοντα καταμερισμό (θα μπορούσαμε να πούμε: κατακερματισμό) της εργασίας

<sup>401</sup> Το κατά Bourdieu *habitus* κοινωνικών ομάδων δράσης, που τροφοδοτούν ή/και οργανώνουν τα επαναστατικά κινήματα

<sup>402</sup> Με την έννοια ότι διαφορετικοί φορείς συλλογικών ενδιαφερόντων ανευρίσκουν μια κοινή συνισταμένη, γύρω από την οποία συσπειρώνονται και συντονίζουν τις δράσεις τους μέσα σε ένα υπερδίκτυο.

Στην έννοια του δικτύου οι όροι-κλειδιά<sup>(403)</sup> είναι αφενός οι **δράσεις** και αφετέρου το επιδιωκόμενο **κοινωνικό αποτέλεσμα**. Γύρω από αυτές τις έννοιες συναντώνται και συναρμολογούνται τα δρώντα υποκείμενα και οι πρακτικές τους. Οι δράσεις υπαγορεύονται από την ύπαρξη ενός κεντρικού πυρήνα, του οποίου η σημασία είναι ταυτόχρονα ορθολογική και συμβολική<sup>(404)</sup>. Πρόκειται για το συμβολοποιημένο ‘σκοπό’ των δράσεων του δικτύου, που συγχρόνως αποτελεί και το πεδίο εφαρμογής όλων των πρακτικών και των επί μέρους στρατηγικών, που συνέχουν μεταξύ τους τα υπόλοιπα στοιχεία, υλικά και άυλα, του δικτύου<sup>(405)</sup>. Στη διαδικασία επίτευξης του κοινωνικού σκοπού, που επιδιώκει η συντονισμένη δραστηριότητα των παραγόντων (δρώντων και οιονεί δρώντων) ενός δικτύου, το πεδίο εφαρμογής των επί μέρους πρακτικών έχει μια αντικειμενική /ορθολογική υπόσταση ως ‘πραγματικό’ πεδίο εφαρμογής (π. χ. μια πληθυσμιακή ομάδα με προβλήματα, που εκπηγάζουν από μια πολιτισμικής υφής ιδιαιτερότητα), ενώ η συμβολική του πλευρά ενσωματώνει, εκτός από τον σκοπό, την ίδια την κοινωνική /πολιτισμική αυτή ιδιαιτερότητα, της οποίας η αποτελεσματική αντιμετώπιση (διάγνωση, ενίσχυση, καταπολέμηση κοκ.) συνιστά τον επιδιωκόμενο σκοπό- ως ένα γενικό, **οιονεί αρχετυπικό**, κοινωνικό σκοπό των δράσεων του δικτύου. Στο πεδίο της κοινωνικής πολιτικής ενός σύγχρονου ‘κράτους δικαίου’, όπου οι δράσεις συντονίζονται με επιδιωκόμενο σκοπό την αντιμετώπιση έως και άρση της κοινωνικής ανισότητας, ολόκληρος ο κρατικός αλλά και ο δικαιοκός μηχανισμός θα μπορούσε να παρασταθεί σαν ένα δίκτυο. Στο δίκτυο αυτό η λειτουργία της δικαιοσύνης είναι ίσως η σημαντικότερη από τις πρακτικές, που ακολουθούνται από τους δρώντες του, ενώ οι νομικοί κανόνες, που σχετίζονται με την αρχή της κοινωνικής ισότητας και που συνδέουν και καθοδηγούν τις δράσεις, αποτελούν τους πλέον αποφασιστικούς ‘οιονεί δρώντες’ ανάμεσα στα άλλα στοιχεία- αξιολογικά κριτήρια των πρακτικών και των δράσεων μέσα στην όλη αυτή λειτουργική διαδικασία. Κι αυτός είναι, φρονούμε, ο μόνος τρόπος, για να λειτουργήσει το κράτος δικαίου κοινωνικά: ως ένα ‘δίκτυο ασφαλείας’, που θα προστατεύει τους δρώντες από τις απότομες και ανεπιθύμητες μεταβολές καθώς και αναπροσαρμογές βάσει ετεροκαθορισμένων κριτηρίων του διεθνούς πολιτικού και οικονομικού περιβάλλοντος<sup>(406)</sup>.

### **3.Ο νομικός κανόνας ως ‘οιονεί δρων’ και συνεκτικό στοιχείο της δομής του κράτους δικαίου ως δικτύου κοινωνικής προστασίας**

Για την κοινωνιολογική έρευνα, η σύνθεση/δομή ενός δικτύου κοινωνικής προστασίας από την πλευρά των εφαρμοστών του δικαίου παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Εδώ ο νομικός κανόνας (το Δίκαιο στη θετική του μορφή) εμφανίζεται, με τη συμβολική του, κυρίως, σημασία, ως το κυριότερο

<sup>403</sup> Όροι-κλειδιά όπως παράγοντες-κλειδιά ή δρώντες - κλειδιά: σύμφωνα με τη σχετική ορολογία της Actor Network Theory (Χτούρης ο.π., σελ. 68-69), πρόκειται για κεντρικές ρυθμιστικές οντότητες, που μεσολαβούν ανάμεσα στις δράσεις και τα κομβικά σημεία των δικτύων.

<sup>404</sup> Συμβολικές είναι οι μορφές δράσης, που αναπαράγουν έναν ερμηνευτικά επαναλαμβανόμενο και στερεότυπο χαρακτήρα, συνυφασμένο με μια συγκεκριμένη ορθοπράξια, Χτούρης, ο.π., σελ. 181 επ.

<sup>405</sup> Στο κοινωνικό κράτος ο συμβολικός πυρήνας είναι το αρχέτυπο του Δικαίου (βλ. α’ μέρος, 1ο κεφ., παρ. 3), ενώ οι πρακτικές καθίστανται ‘ορθολογικές’ στο μέτρο που εντάσσονται στο εξουσιοδοτικό πεδίο του αρχέτυπου.

<sup>406</sup> Βλ. Σ. Ρίζας, Κοινωνικός Διάλογος, Η αναζήτηση της Δύσκολης Συναίνεσης στις απαιτήσεις του Διεθνούς Συστήματος, Αθήνα 1998, σελ. 34



συνδετικό στοιχείο των δράσεων και συγχρόνως ο σημαντικότερος ‘οιονεί δρων’ μέσα στη σύνθεση του δικτύου. Σε οποιαδήποτε έκφραση και εφαρμογή του, ο νομικός κανόνας είναι ενσωματωμένος στις σχέσεις των υπολοίπων δρώντων μεταξύ τους, χρωματίζει το σύνολο των δράσεων και κατευθύνει τις επί μέρους πρακτικές. Αν οι ευάλωτες στον κοινωνικό αποκλεισμό ομάδες αποτελούν το κέντρο και τη βάση ενός δικτύου κοινωνικής προστασίας, όπου συντονίζονται οι δράσεις του, ο κανόνας δικαίου τόσο στην πραγματική (κανονιστικό κείμενο) όσο και στη συμβολική του μορφή (ως στοιχείο της συμβολικής τάξης της κοινωνίας) είναι μια **κεντρική ρυθμιστική οντότητα** <sup>(407)</sup>, που επιδρά αποφασιστικά στον προσανατολισμό των πρακτικών, των συμπράξεων καθώς και των ιδιαίτερων στρατηγικών των δρώντων.

Όπως σε μια σύγχρονη βιομηχανική κοινωνία, νοούμενη ως υπερδίκτυο, οι καθοριστικοί δεσμοί των επί μέρους δικτύων, που συγκροτούν τη δομή της (δηλαδή εκείνων των δικτύων, που ενέχουν θέση δρώντων μέσα στο υπερδίκτυο- κάτι ανάλογο συμβαίνει και με τα επί μέρους δίκτυα κρατικής κοινωνικής πολιτικής σε σχέση με το υπερ-δίκτυο κοινωνικής προστασίας, που είναι το ίδιο το ‘κράτος δικαίου’), διαμορφώνονται γύρω από ένα τόσο αφηρημένο όσο και συγκεκριμένο υλικό στοιχείο, που είναι το **κεφάλαιο**, έτσι και στο κράτος δικαίου, κατανοούμενο ως δίκτυο παροχής κοινωνικής προστασίας μέσω της λειτουργίας της Δικαιοσύνης, ο νομικός κανόνας συνιστά ακριβώς ένα ανάλογο πολύτιμο στοιχείο, μέσα από το οποίο δομείται το δίκτυο. Ένα παρόμοιο ρόλο παίζει, για να αναφέρουμε και ένα δεύτερο παράδειγμα, το **έδαφος** ως υλικό στοιχείο στη συμβολική τάξη μιας παραδοσιακής, αγροτικής κοινωνίας <sup>(408)</sup>. Η οργάνωση της κοινωνικής εμπειρίας μιας τέτοιας κοινωνίας/κοινότητας αντανακλάται συμβολικά σ’ αυτό, όπως και η οργάνωση της κοινωνικής πολιτικής μέσα στο δίκτυο κοινωνικής προστασίας αντανακλάται, πάντα συμβολικά, στους κανόνες δικαίου που, μέσα στα συγκεκριμένα του πλαίσια, τη διέπουν.

Εκείνο που έχει τη μεγαλύτερη σπουδαιότητα –αν θεωρήσουμε ότι, όντως, οι νομικοί κανόνες, η ακόμα καλλίτερα, το νομικό σύστημα, που ενσωματώνεται στη δομή ενός τέτοιου δικτύου, αποτελεί/αποτελούν την κεντρική ρυθμιστική οντότητά του, είναι **να εντοπίσουμε τις παραμέτρους, από τις οποίες η οντότητα αυτή αντλεί την ισχύ της**. Αναφέραμε παραπάνω ότι, από κοινωνιολογική άποψη, το σύνολο των δράσεων που αναπτύσσονται στο εσωτερικό ενός δικτύου αναφέρεται σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικό/πολιτισμικό αποτέλεσμα, το οποίο με τη σειρά του αναφέρεται, είτε στη δόμηση μιας νέας κοινωνικής/πολιτισμικής κατάστασης, ταυτότητας ή σχέσης, είτε στην αποδόμηση (αλλά και διατήρηση, που σημαίνει: αναπαραγωγή) μιας ήδη υπάρχουσας. Εδώ πρέπει να θυμηθούμε την άποψη του Niklas Luhmann σχετικά με τη **νομιμοποίηση πράξεων (δράσεων), σχέσεων και καταστάσεων** μέσα από τη διαδικασία απονομής της δικαιοσύνης. Η δομή του νομικού συστήματος, ισχυρίζεται ο Luhmann, δεν καθορίζει εκ των προτέρων τη σχέση ανάμεσα στους -σταθερούς και μεταβλητούς- παράγοντες, που το διαμορφώνουν <sup>(409)</sup>. Τόσο τα ανθρώπινα όντα (οι ‘συμμετέχοντες’ στη διαδικασία) όσο και τα άυλα ή υλικά αντικείμενα (νόμοι/αποφάσεις – ιστορικές/πολιτισμικές συνιστώσες) διατηρούν, δημιουργούν ή καταργούν σχέσεις, είτε συνεργατικές είτε συγκρουσιακές, διαμορφώνοντας με τον τρόπο αυτό μια διαδικασία, που

<sup>407</sup> Σ. Χτούρης, ο.π., σελ. 66

<sup>408</sup> Σ. Χτούρης, ο.π., σελ. 65-66

<sup>409</sup> βλ. N. Luhmann, Η νομιμοποίηση μέσω διαδικασίας, ο.π., σελ. 96.

επιστρέφει στους ίδιους ως μια νέα κατάσταση/σχέση/ταυτότητα *που οι ίδιοι έχουν παράγει* (τελεστικά ενεργήματα: *facta*) και που θα ισχύει νομιμοποιημένη ως προς αυτούς, για κάποιο συγκεκριμένο χρονικό διάστημα. Η διαδικασία αυτή, ως μορφή λειτουργίας του δικαιοσύνης συστήματος, μας υπενθυμίζει ότι το δίκαιο, πριν απ' όλα, είναι μια υπερδομή, ένα *πολιτισμικό μόρφωμα*, που δημιουργείται στα πλαίσια μιας συγκεκριμένης κοινωνίας ως πολιτισμικής κοινότητας. Ως δημιούργημα, επομένως, του πολιτισμού της, αποκτά την ταυτότητα, που ο ιδιαίτερος αυτός πολιτισμός θα του προσδώσει. Η κατάσταση (σχέση/ταυτότητα) αυτή θα παραμείνει σταθερή μέχρι τη στιγμή, που η ίδια η (πολιτισμική) διαδικασία θα τη μεταβάλει (πρβλ. την εγγεγραμμένη θέση ως προς τη σχέση κοινωνίας-πολιτισμού, όπου ο πολιτισμός λογίζεται ως το αποτέλεσμα της συλλογικής εργασίας των ανθρώπινων κοινωνιών ως συλλογικών υποκειμένων<sup>(410)</sup>). Έχουμε εδώ, με άλλα λόγια, ένα είδος συνεχούς αλυσιδωτής αντίδρασης (διαδικασία), που μας θυμίζει την οργάνωση ενός δικτύου, της οποίας τα κομβικά σημεία αντιστοιχούν στα λουμανικά *facta*, εμφανιζόμενα τόσο ως συστατικά μέρη της διαδικασίας, όσο και ως ανεξάρτητες οντότητες (ταυτότητες/καταστάσεις/σχέσεις), ως πολιτισμικές ή/και νομικές οντότητες, που διατηρούν την ανεξάρτητη υπόσταση –και ισχύ τους– μέχρι το επόμενο κομβικό σημείο, όπου η διαδικασία θα προβάλει ένα νέο *factum*, μέλλον να ισχύσει έως το επόμενο κομβικό σημείο κοκ. –ας θυμηθούμε εδώ τον Ferrari και τον ορισμό του για τη διττή έννοια της νομιμοποίησης τόσο ως *διαδικασίας* όσο και ως *διαδικαστικού αποτελέσματος*. Ο Luhmann αποδίδει στην ιδιαιτερότητα αυτή του νομικού συστήματος την ίδια την ενότητά του ως συστήματος, στο ομώνυμο βιβλίο του, που ήδη έχουμε αναφέρει (*Die Einheit des Rechtssystems*). Στο κράτος δικαίου η ροή της διαδικασίας εφαρμογής της δικαιοσύνης είναι αυτή ακριβώς η 'κυκλοτερής' (θα μπορούσαμε να την αποκαλέσουμε και *δικτυομορφική*) ροή αναπαραγωγής του δικαίου μέσω των επαναλαμβανόμενων ελέγχων της νομιμότητάς του. Τα αποτελέσματα αυτών των ελέγχων συνιστούν, από διαδικαστική άποψη, τα κομβικά σημεία της δικτυομορφικής αυτής ροής, τα οποία παριστούν τις διαδοχικές ερμηνευτικές εκδοχές των κατευθυντηρίων αρχών του σύγχρονου 'κράτους δικαίου' –εκδοχών, που αναφέρονται στην εκάστοτε *εξειδίκευση* της αρχής της ουσιαστικής ισότητας αναφορικά με την εκάστοτε κρινόμενη περίπτωση (νομική κατάσταση, σχέση). Ο Κ. Σταμάτης αναφέρεται τόσο στην τελολογική όσο και στη συστημική ενότητα της έννομης τάξης, που –φρονούμε– επιτυγχάνεται μέσα από τα κομβικά αυτά σημεία/*facta* ως ερμηνευτικά αποτελέσματα της διαδικασίας, ενώ ο Ν. Τσίρος, αναφερόμενος στο εν λόγω έργο του Luhmann, περιγράφει τη σχετική λειτουργία του νομικού συστήματος ως εξής: « το δίκαιο...παράγει νοηματικές δυνατότητες συμπεριφοράς, που κατά τη στιγμή της πραγματοποίησής τους γεννούν τις προϋποθέσεις της εξαφάνισής τους...επιχειρούνται κατά μήκος του ενεστωτικού χρόνου, ως πρόσκαιρα εμφανιζόμενα δικαίκα συμβάντα...»<sup>(411)</sup>. Με άλλα λόγια το νομικό σύστημα, ως εκπόνημα που προκύπτει ανά πάσα ιστορική στιγμή μέσα από τη διαλεκτική σχέση των υποκειμένων (συμμετεχόντων) του (δηλ. τόσο των λειτουργών όσο και των αποδεκτών του) δεν τους προσφέρει μια *δεδομένη πραγματικότητα δικαίου*, αλλά μια πραγματικότητα, που μπορεί να διαπλάθεται ανά πάσα ιστορική στιγμή, τόσο

<sup>410</sup> Βλ. G.W.F. Hegel, Εισαγωγή στην Αισθητική, μτφ. Γ.Βελουδή, επι. Κ.Ψυχοπαίδη, σ. 47 επ., Πόλις, Αθήνα 2000

<sup>411</sup> Ν.Τσίρου, Κοινωνιολογικοί αναστοχασμοί για την πολιτική και το δίκαιο, Σάκκουλας 1998, σελ. 180-181

μέσα από την πορεία των διαμορφωνόμενων στο εσωτερικό της διαδικασίας σχέσεων όσο και μέσα από την εκάστοτε κατάσταση κινήτρων (Motivlage) των συμμετεχόντων. Οι αλληλοδιάδοχοι σχηματισμοί και μετασχηματισμοί αυτής της **πραγματικότητας δικαίου** που προκύπτουν με τον παραπάνω τρόπο **νομιμοποιούνται** μέσα από τη δικαιική ρήση (νομοθεσία/νομολογία) και ιδρύουν μια κατάσταση ή μια σχέση ή ένα σχεσιακό σύμπλεγμα, που διατηρείται σε ισχύ έως ότου μια άλλη κατάσταση, μια άλλη σχέση, ένα άλλο σχεσιακό σύμπλεγμα πάρουν τη θέση τους μέσα από την **ίδια διαδικασία** (το νομικό σύστημα προβλέπει με σχετική επάρκεια τις επί μέρους (δικονομικές και άλλες) τεχνικές/διαδικασίες, με τις οποίες διατηρούνται ή ανατρέπονται οι εκάστοτε 'πραγματικότητες δικαίου' (ένδικα μέσα, δεδικασμένο, επανάληψη της διαδικασίας, αναψηλαφήσεις, τροποποιήσεις και καταργήσεις νομοθεσίας μέσα από τα δημοψηφίσματα και τις εκλογές). Μέχρι τη στιγμή, συνεπώς, που η νομιμοποιητική λειτουργία της Πολιτείας θα κινητοποιηθεί διαδικαστικά με κάποιον από τους παραπάνω τρόπους, η μέχρι τότε επιθυμητή κοινωνική **ταυτότητα**, που είχε επιτευχθεί, για να ονομάσει την συγκεκριμένη (νομική) πραγματικότητα (κατάσταση/σχέση), παραμένει σταθερή, αμετάβλητη και απρόσβλητη<sup>(412)</sup>. Και αυτό μπορεί να αφορά μια συντομότερη ή μακρότερη χρονική περίοδο/στιγμή, η οποία διατηρείται επ' αόριστον, όσο οι νέες πραγματικότητες δικαίου, που ιδρύονται συνεχώς μέσα από τις διαδικασίες, προκύπτουν συμβατές με την ισχύουσα 'γενικότερη' πραγματικότητα και δεν την ανατρέπουν.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, η διαδικασία απονομής δικαιοσύνης είναι όντως ένα σύστημα *per se*, που αυτο-νομιμοποιείται μέσα από τις επί μέρους νομικές διαδικασίες μετασχηματίζοντας, με τον τρόπο αυτόν, τη δομή των προσδοκιών των υποκειμένων/αποδεκτών του δικαίου, που σημαίνει: των κοινωνικών προσδοκιών. Όπως θα δούμε στη συνέχεια, ο μετασχηματισμός των κοινωνικών προσδοκιών μέσα από τις νομικές διαδικασίες είναι, στην ουσία, το αποτέλεσμα της προσπάθειας να αντεπεξέλθει το Δίκαιο, ως αυτοαναφερόμενο σύστημα, στην περιπλοκότητα του κοινωνικού συστήματος, που προορίζεται να διαχειριστεί ρυθμίζοντάς το—με άλλα λόγια είναι αυτό το ίδιο (το Δίκαιο) το αποτέλεσμα της απομειωτικής του ιδιότητας<sup>(413)</sup>. **Μια 'νομιμοποιημένη' κοινωνική δομή δεν είναι, συνεπώς, παρά η απάντηση του συστήματος στην ίδια του την ανάγκη να αντιδράσει στα ερεθίσματα του περιβάλλοντος, που διαρκώς απειλούν να το μεταβάλλουν**, που σημαίνει: η αντίδρασή του στη φυσική ροή του κοινωνικού μετασχηματισμού. Περιορίζοντας, λοιπόν, 'συστημικά' την περιπλοκότητα του περιβάλλοντα κόσμου μέσω του νομικού συστήματος, το κοινωνικό σύστημα νομιμοποιεί τις δομές του διατηρώντας τις σταθερές, τουλάχιστον για μια ορισμένη χρονική περίοδο. Για το λόγο αυτό και ο Habermas θεωρεί την 'περιπλοκότητα του κόσμου' πρόβλημα, που αντικειμενικά τίθεται πριν από κάθε συγκρότηση της δομής<sup>(414)</sup>. Συνεπώς το

<sup>412</sup> βλ. N.Luhmann, *Das Recht der Gesellschaft*, σελ. 309: η δικαστική απόφαση προϋποθέτει το παρελθόν ως αμετάλλακτο, και το μέλλον ως ενδεχόμενο να μετασχηματίσει, δυνάμει απόφασης, την προοπτική και τις προσδοκίες της δράσης των υποκειμένων.

<sup>413</sup> Ανάλυση και η αυτοαναφορική λειτουργία στα πλαίσια ενός δικτύου: κατά τον Χτούρη (ο.π. σελ. 74) «...η διαδικασία αυτοαναφοράς...αποτελεί κυρίως ένα εργαλείο αντιμετώπισης των κρίσεων και των κινδύνων που διατρέχει ή προβλέπει ένα δίκτυο ή μια μονάδα μέσα στο δίκτυο. Σε αυτή τη διαδικασία επιστρέφουν τα μέλη του δικτύου όταν θέλουν να υπερασπιστούν το πολιτισμικό μόρφωμα που θεωρούν βιοτικό τους χώρο και το οποίο... θεωρείται βασική προϋπόθεση για την αναπαραγωγή τους».

<sup>414</sup> M.Habermas-N.Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?*, F.a.M. 1971

Δίκαιο στη θετική του μορφή, άλλως: το **νομικό σύστημα**, είναι όντως μια παράγωγη δομή, μια **υπερ-δομή**, που συνέχει τα κοινωνικά συστήματα νομιμοποιώντας τις δομές τους μέσα από τις (νομικές) του διαδικασίες<sup>(415)</sup>. Αυτός είναι, όπως είδαμε, και ο βασικός πυρήνας, γύρω από τον οποίο περιστρέφεται η συστημική θεωρία του N.Luhmann και μπορούμε να ισχυριστούμε, ότι αποτελεί και το λόγο, για τον οποίο φρονούμε, ότι ο N. Luhmann όχι μόνον δεν μπορεί να θεωρηθεί συντηρητικός, αλλά ότι, αντίθετα, η κοινωνιολογική περί δικαίου θεωρία του εντάσσεται αδιαμφισβήτητα σε εκείνες που αμφισβητούν εκ βάθρων τη θετικιστική/φορμαλιστική αντίληψη του Kelsen και των ομολόγων του. Η συστημική άποψη αμφισβητεί εγγενώς την κλασική/φιλελεύθερη περί δικαίου θεωρία, που δεν δέχεται τη διαλεκτική σχέση δομής-νομιμοποίησης στο εσωτερικό της διαδικασίας απονομής δικαιοσύνης. Η φιλελεύθερη άποψη, που εκπροσωπείται περίτρανα στο έργο του J.Rawls, απομακρυνόμενη κατ'αρχήν από την κελσενιανή αντίληψη, που θέλει το νομικό κόσμο 'αυτόνομο' ως και ανεξάρτητο από τους κοινωνούς του και τις μεταξύ τους συγκρούσεις και σχέσεις, διατηρεί ωστόσο τη θέση μιας υπέρτατης δικαιοκτικής αρχής (βασική δομή), βάσει της οποίας, όπως επανειλημμένα έχουμε τονίσει, μπορούν να νομιμοποιηθούν οι παρελκόμενες νομικές διαδικασίες και επιγενόμενες δράσεις και καταστάσεις, πράγμα που και επιτυγχάνουν, εφόσον προσαρμόζουν το περιεχόμενό τους σ' αυτήν. Η υπέρτατη αυτή αρχή, που εμπεριέχεται και εκφράζεται ποικιλότητα στους μηχανισμούς κατίσχυσης των ατομικών δικαιωμάτων και ατομικών ελευθεριών επί του συνόλου των ανθρώπινων δράσεων και συμπεριφορών, προκύπτει ως προϊόν συλλογικής συναίνεσης μεταξύ των πολιτών, συναίνεσης που επιτυγχάνεται μέσα από τις κλασικές δημοκρατικές διαδικασίες (αρχή της αντιπροσώπευσης, πλειοψηφία, ισοπολιτεία). Χωρίς την αναφορά και την προσαρμογή της στην υπέρτατη αυτή αρχή, καμιά διαδικασία δεν μπορεί να νομιμοποιηθεί, πολλώ δε μάλλον να νομιμοποιήσει η ίδια εκείνες, που θα μπορούσαν να προκύψουν απευθείας από αυτήν μέσα από τις (επικοινωνιακές) σχέσεις των συμμετεχόντων. Συνεπώς, **η κύρια και βασική διαφορά μεταξύ της φιλελεύθερης περί δικαίου αντίληψης και αυτής της συστημικής θεώρησης της διαδικασίας του N.Luhmann είναι, ότι ενώ, στην τελευταία, η διαδικασία απονομής της δικαιοσύνης νομιμοποιεί τη δομή της κοινωνικής πραγματικότητας μετατρέποντάς την σε πραγματικότητα δικαίου, στη μορφή που λαμβάνει την εκάστοτε ιστορική στιγμή, στην πρώτη είναι η διαδικασία που νομιμοποιείται βάσει μιας συναινετικά 'επινοημένης' πραγματικότητας δικαίου, της οποίας η δομή αποκρυσταλλώνεται σε μια δεδομένη και αμετάβλητη πρωταρχή.** Απότοκο της βασικής αυτής διαφοράς είναι το γεγονός, ότι ο νομικός κανόνας, ως κεντρική ρυθμιστική οντότητα σε ένα δίκτυο κοινωνικής προστασίας φαίνεται να αντλεί την ισχύ του από εντελώς διαφορετικές πηγές, ανάλογα με το μέσα σε ποιο θεωρητικό πλαίσιο εξετάζουμε και εντάσσουμε το δίκτυο αυτό. Αν αυτό είναι το φιλελεύθερο πλαίσιο της δυτικού τύπου βιομηχανικής κοινωνίας, η ισχύς του κανόνα δικαίου (και επομένως η νομιμοποίηση της πραγματικότητας, που αυτός ιδρύει) είναι τόσο μεγαλύτερη, όσο περισσότερο το εκάστοτε κανονιστικό κείμενο (ο νόμος, η απόφαση, γενικά ο νομικός λόγος) είναι προσαρμοσμένο στην υπέρτατη αρχή, που διέπει (έως και ταυτίζεται με) τη διαδικαστική δικαιοσύνη στο συγκεκριμένο κοινωνικοπολιτικό καθεστώς. Αν όμως

<sup>415</sup> Αυτό κάνουν τα επί μέρους νομικά συστήματα, «μειώνοντας την περιπλοκότητα» του συγκεκριμένου κοινωνικού συστήματος, στο οποίο αναφέρονται, βλ. N. Luhmann, ο.π., σελ. 326.

υποθέσουμε, ότι η υπέρτατη αυτή αρχή δεν τίθεται εκ των προτέρων, πράγμα που σημαίνει ότι είναι αδύνατο να προβλεφθούν οι διαδοχικές μορφές της πραγματικότητας, που θα αυτονομιμοποιείται ανάλογα με τη διαμόρφωση της επικρατούσας σε κάθε στάδιο της διαδικασίας **κοινωνικής λογικής**, όπως συνάγεται από τη συστημική θεωρία, τότε πρέπει να αναρωτηθούμε εκ νέου για τις πηγές ισχύος του εκάστοτε νομικού κανόνα -τι είναι, με άλλα λόγια, **αυτό το κρυμμένο στοιχείο, που επιβάλλει μια συγκεκριμένη πραγματικότητα δικαίου ως επικρατέστερη ανάμεσα σε άλλες**, για μια ή για περισσότερες ιστορικές στιγμές. Μήπως θα πρέπει να δεχτούμε, ότι εδώ έχουμε και πάλι μια 'βασική δομή', μια βασική 'πραγματικότητα δικαίου', που όμως **δεν είναι απόλυτη και αμετάβλητη** και που προσαρμόζεται στο εκάστοτε στάδιο της διαδικασίας, τροφοδοτούμενη από πολλές διαφορετικές μεταβλητές; Κι αν είναι έτσι, ποια είναι η 'βασική' (η 'πρώτη') 'ταυτότητα' αυτής της δομής; Και πως διακρίνουμε τους τρόπους, με τους οποίους αυτή ισχυροποιεί τον εκάστοτε κανόνα δικαίου στο δικό μας κοινωνικοπολιτικό σύστημα ή, για να το διατυπώσουμε με άλλον τρόπο: με ποιόν από τους δυο παραπάνω τρόπους –ή με ποιο συνδυασμό τρόπων αντλεί, στο δικό μας νομικό και κοινωνικό πλαίσιο, ο κανόνας δικαίου την ισχύ του μέσα σε ένα συγκεκριμένο δίκτυο κοινωνικών δράσεων, όπως είναι το κράτος δικαίου ως δίκτυο κοινωνικής προστασίας; Εκκινώντας από τη λουμανική θεωρία -και συγχρόνως εντάσσοντάς την στα πλαίσια του τρόπου λειτουργίας του 'κράτους δικαίου'- μπορούμε να δούμε μια συγκεκριμένη έννομη τάξη, το συγκεκριμένο δηλαδή σύστημα θετικού δικαίου μιας κοινωνίας ως πολιτισμικής κοινότητας, ακριβώς σαν ένα τέτοιο ιδιόμορφο **σύστημα ανοιχτής ταυτότητας**, που αποτελεί, συγχρόνως, το σημαντικότερο – λόγω ακριβώς αυτής της 'ανοιχτής' του ταυτότητας, σύμφωνα με όσα εκθέσαμε στην προηγούμενη παράγραφο- τμήμα ενός **δικτύου κοινωνικής προστασίας**, που με τη σειρά του παίρνει τη θέση του ανάμεσα στα υπόλοιπα επί μέρους δίκτυα κοινωνικής πολιτικής των επί μέρους εννόμων τάξεων του 'κράτους δικαίου' ως συμμετεχόντων (δρώντων) του υπερ-δικτύου κοινωνικής προστασίας, που είναι ούτως ή άλλως και εξ ορισμού το κράτος δικαίου. Ακριβώς **αυτή η ανοιχτή του ταυτότητα είναι το στοιχείο της δομής του, που ιδρύει τους δίαυλους μεταξύ του νόμου από τη μια, της κοινωνικής πραγματικότητας από την άλλη**. Είναι, επίσης, εκείνο το στοιχείο, που του προσδίδει δικτυακή υπόσταση, όντας διαρκώς εκτεθειμένο στις διαρκείς αλληλεπιδράσεις, αλληλοδομήσεις και αλληλοαποδομήσεις που πραγματοποιούνται μέσα από τα κομβικά σημεία ενός δικτύου (<sup>416</sup>). Το πως και το γιατί συμβαίνει αυτό, μπορούμε να το κατανοήσουμε μέσα από μια οπτική διαλεκτικής αντιπαράθεσης των όσων μέχρι τώρα έχουμε προσεγγίσει, λαμβάνοντας κατ' αρχήν υπόψη τη βασική παραδοχή, ότι κύριος 'χορηγός' αξιολογικού υλικού για το νομικό συλλογισμό στο κράτος δικαίου είναι η κοινωνική πραγματικότητα – κι αυτό ισχύει ακριβώς επειδή το 'κράτος δικαίου', ως πρότυπο/αρχέτυπο του 'δέοντος είναι', ταυτίζεται με την ίδια την κατευθυντήρια αρχή του, που είναι η κοινωνική ισότητα/αρχέτυπο της ουσιαστικής δικαιοσύνης, που, ως αρχετυπική 'εικόνα' στο συλλογικό ασυνείδητο, δεν ανέχεται 'διαφορές' και 'αδικίες' ανάμεσα στα ανθρώπινα υποκείμενα. Όπως είπαμε στο προηγούμενο μέρος, οι αξιωματικές αρχές, που διέπουν τις συμπεριφορές καθώς και τη διαμόρφωση των πολιτισμικών δομών μιας κοινωνίας, αντλούν την ισχύ τους από τα

<sup>416</sup> Αλληλοδόμηση δικτύων, network interstructure: διαδικασία, κατά την οποία τα στοιχεία των δικτύων ανταλλάσσουν πόρους (λειτουργίες, δομές, σύμβολα, βλ. Σ. Χτούρης, ο.π., σελ 249 επίσης σελ. 228, 231, 210).

αρχέτυπα, με τα οποία και, κατά σημαντικό τους μέρος, ταυτίζονται. Συνεπώς η **κοινωνική** ισότητα ως αξιωματική αρχή δεν μπορεί παρά να αντλεί την ισχύ της από το αρχέτυπο της πραγματικής, της ουσιαστικής, δηλαδή της **κοινωνικής** δικαιοσύνης, με άλλα λόγια της ‘επικράτειας δικαίου’, του ‘**κράτους** δικαίου’. Αντίστροφα, η δικαιοσύνη δεν μπορεί να είναι ουσιαστική, δηλαδή πραγματική/κοινωνική, αν δεν ταυτίζεται με την κοινωνική ισότητα -πράγμα που στην πράξη σημαίνει: αν δεν έχει ως αντικείμενο (σκοπό) **την αντικατάσταση της φυσικής, τυχαίας ή και μεθοδευμένης, στη διαμόρφωσή της, ανισότητας των ανθρώπων ως ατόμων από την πραγματική, ουσιαστική τους ισότητα ως κοινωνικών υποκειμένων** (<sup>417</sup>).

Μέσα στο παραπάνω πλαίσιο ένα σύστημα δικαιοσύνης, που οργανώνεται τόσο ως προς τις αρχές (κοινωνική ισότητα, κράτος δικαίου) όσο και ως προς τις δομές του (νομοθετική βούληση και νομική αξιολόγηση) σύμφωνα με δικαιοπρακτικά και δικαιοπολιτικά μοντέλα αντλούμενα από την κοινωνική και πολιτισμική πραγματικότητα δεν μπορεί, παρά να αποτελεί ένα κατά Luhmann **σύστημα ανοιχτής ταυτότητας**, με την έννοια της διαρκούς προσαρμογής και ανα-προσαρμογής του στο περιεχόμενο της κοινωνικής ισότητας, ανάλογα με την (ιστορική) μορφή που αυτό (το περιεχόμενο της ισότητας) παίρνει μέσα από τις αλληλοδιάδοχες ή αλληλοσυγκρουόμενες διαδράσεις, που εκτυλίσσονται στα πλαίσια της εξελικτικής διαδικασίας της κοινωνικής ζωής (<sup>418</sup>). Μέσα στο ‘ανοιχτό’ αυτό σύστημα το ‘κράτος δικαίου’ ως ιδεολόγημα ταυτιζόμενο με την αρχή της κοινωνικής ισότητας ως *εφαρμοστέας πρακτικής τείνουσας προς την επι-κράτεια, δηλ. την κυριαρχία, της πραγματικής, κοινωνικής δικαιοσύνης*, εκφράζει μια διττή υπόσταση και εναλλάσσει ένα διττό ρόλο: από τη μια πλευρά κατευθύνει και διαμορφώνει τις πρακτικές των συμμετεχόντων (δρώντων) ως κατευθυντήρια αρχή και ιδεολογικό σημείο αναφοράς (διαμορφώνοντας, με τον τρόπο αυτό, την κοινή περί πραγματικότητας αντίληψη, στην οποία έχουμε ήδη αναφερθεί), ενώ, από την άλλη πλευρά, ως σύστημα απονομής δικαιοσύνης, ενσωματώνει αυτόν τον ίδιο τον κοινωνικό σκοπό του –ενα σκοπό, που δεν είναι παρά αυτό ακριβώς το ‘κράτος’ δικαίου μέσα στην κοινωνική ζωή. Θα μπορούσαμε να πούμε, εν κατακλείδι, ότι το σύγχρονο (κοινωνικό) ‘κράτος δικαίου’ αποτελεί ένα κοινωνικοπολιτικό *αυτοσκοπό*, όπου η Αρχή (ως ιδεολογική, οργανωτική και λειτουργική *βάση*) συναντά το Τέλος (ως *σκοπό* και επιδιωκόμενο αποτέλεσμα). Τη συνάντηση αυτή, την κατ’ ουσίαν ταύτιση της Αρχής και του Τέλους στο σύγχρονο ‘κράτος δικαίου’ μπορούμε να τη φανταστούμε παριστάμενη μέσα σε μια συνεχή *κυκλοτερή ροή*, για την οποία έχουμε ξαναμιλήσει και που το ακριβές σχήμα της αλλάζει μόνο ως προς το ρευστό του περίγραμμα, ανάλογα με τις κοινωνικοπολιτισμικές ροπές και ανάγκες της κάθε ιστορικής εποχής. Αυτή η ‘κυκλοτερής ροή’ της μορφής του κράτους δικαίου ως ιδεολογήματος μας

---

<sup>417</sup> Όπως η πλατωνική ‘Πόλις’: σε οποιοδήποτε σημείο της κοινωνικής θεωρίας, της σχετικής με το ‘κράτος δικαίου’, θελήσουμε να εμβαθύνουμε, θα διαπιστώσουμε την άμεση σύνδεσή της με το αρχαιοελληνικό φιλοσοφικό πρότυπο για την Δικαιοσύνη και την Ισότητα ως πεμπουσία του πολιτισμού. Για το λόγο αυτό και είναι αδύνατο να κατανοήσουμε την ‘κυκλική’ λειτουργία του κράτους δικαίου αν το απομονώσουμε, ως φιλοσοφική σύλληψη, από την κλασική *διαλεκτική* πρόταση, όπως διαμορφώθηκε και εξελίχθηκε στη σύγχρονη ευρωπαϊκή σκέψη.

<sup>418</sup> Πρβλ. ξανά τη συστημική θεωρία, όπου το δικαϊκό σύστημα εκλαμβάνεται ως **κανονιστικά κλειστό** (αναφορικά με την αναπαραγωγή των στοιχείων του) και **γνωστικά ανοιχτό** στις επαφές του με το περιβάλλον του, βλ. N.Luhmann, *Das Recht der Gesellschaft*, σελ. 70-76.

θυμίζει την κίνηση παραγωγής και αναπαραγωγής των νομικών κανόνων μέσα στο αντίστοιχο θεσμικό σύστημα, όπου στη δικαιοπαραγωγική/δικαιοπλαστική διαδικασία –όπως ήδη έχουμε δει- ο ρόλος του νομοθέτη συναντά, ταυτίζεται μ' αυτόν του δικαστή/εφαρμοστή του νόμου (<sup>419</sup>).

Η παραπάνω αντιστοιχία δεν είναι, φυσικά, τυχαία – η ‘κυκλική’ μορφή της παραγωγής των νομικών κανόνων στο σύγχρονο κράτος δικαίου είναι η έκφραση, αυτή καθεαυτή, του ‘κυκλικού’, κατά τα παραπάνω, τρόπου αναπαραγωγής του ίδιου αυτού ‘κράτους’ μέσα σε ένα κοινωνικό σύστημα: αντανακλά τον τρόπο αυτόν και συγχρόνως τον εξασφαλίζει. Δεδομένου δε, ότι το σύγχρονο (κοινωνικό) ‘κράτος δικαίου’ ως δίκτυο αναπαράγεται και επιβιώνει **μόνο** μέσα από την τήρηση και διασφάλιση της κατευθυντήριας αρχής του, που είναι η κοινωνική ισότητα, αποτελεί όρο *sine qua non* για την ίδια του την ύπαρξη, το νομικό σύστημα, το σύνολο δηλ. των νομικών κανόνων, που αναλαμβάνει την τήρηση και διασφάλιση της εν λόγω αρχής στα πλαίσια της νομικοπολιτικής λειτουργίας του κράτους δικαίου, **να αντλεί την ισχύ του μέσα από την ικανότητά του να ανα-διαμορφώνεται σε αναλογία με το εκάστοτε περιεχόμενό της αρχής αυτής, ενώ συγχρόνως να μπορεί να θεσμοποιεί το περιεχόμενο αυτό μέσα από τις κοινωνικές συμπεριφορές, που κάθε φορά νομικά (δηλ. εξαναγκαστικά) θεσμίζει και επιτάσσει** (<sup>420</sup>). Η ιδιόμορφη αυτή δυναμική του νομικού κανόνα, που εκφράζεται τόσο στη μεταβλητότητα της δομής του όσο και στην ‘κυκλική’ του αυτή λειτουργία (αυτοαναφερόμενη λειτουργία της έννομης τάξης ως συστήματος) μέσα στο συγκεκριμένο θεσμικό σύστημα αντανακλά αυτή καθεαυτή τη διαδικασία παραγωγής και αναπαραγωγής του ‘κράτους’ δικαίου: για το λόγο αυτό μπορούμε, εν τέλει, να ισχυριστούμε, ότι ο νομικός κανόνας *είναι η κεντρική ρυθμιστική οντότητα* όχι μόνο στο ‘ανοιχτής ταυτότητας’ νομικό σύστημα, που συνιστά μια κατ’ιδίαν έννομη τάξη του ‘κράτους δικαίου’, αλλά και στο ίδιο αυτό το ‘κράτος δικαίου’, που (: όταν) λειτουργεί συνολικά τόσο ως καταστατικά ουδέτερο δικαϊκό σύστημα όσο και ως μια αξιωματική αρχή οικουμενικής εμβέλειας (δίκτυο), που μέσα στον ενεργειακό της πυρήνα σχηματίζεται, διαμορφώνεται και διακτινίζεται η συντονισμένη δράση του συνόλου των κοινωνικών υποκειμένων, που εμφορούνται από αυτήν, ως δρώντων μέσα σε ένα υπερ-δίκτυο κοινωνικής προστασίας. Η ‘ανοιχτή’ στις επι-δράσεις της κοινωνικής πραγματικότητας ταυτότητα ενός τέτοιου δικαϊκού συστήματος αφήνει εξίσου ‘ανοιχτές’ τις διόδους, μέσα από τις οποίες οι κανόνες του μπορούν να προσεγγιστούν – και με τη συντονισμένη δραστηριότητα των δρώντων του δικτύου- από το σύνολο των ‘οιονεί’ δρώντων του, που δεν είναι άλλοι από το σύνολο των υλικών και άυλων στοιχείων της κοινωνικής πραγματικότητας επιστρατευμένων προς επίτευξη του σκοπού του δικτύου, δηλ. μιας κοινωνίας ισότητας και ουσιαστικής δικαιοσύνης. Θα δούμε αμέσως, με ποιό τρόπο αυτή η δικτυακή προσέγγιση του νομικού

<sup>419</sup> Εδώ μπορούμε να δούμε καθαρά τον εγγενή ανατρεπτικό χαρακτήρα του σύγχρονου κράτους δικαίου: με το να ταυτίζονται, στην ουσία, οι ρόλοι νομοθέτη-δικαστή στη δικαιοπαραγωγική διαδικασία αναιρείται, στην πράξη και στο βαθμό, που αυτή η ταύτιση πραγματοποιείται, ο θεμελιώδης, για τον αστικό κόσμο, διαχωρισμός της νομοθετικής από τη δικαστική λειτουργία του κράτους.

<sup>420</sup> Η θεσμοποίηση αυτή μπορεί να μην έχει απεριόριστη χρονική διάρκεια, αυτό όμως δεν αφαιρεί από το σύστημα την αυτοαναφορική, κανονιστική του ‘κλειστότητα’ –απλώς ο ρόλος της εντοπίζεται στη διαρκή αποδυνάμωση της ‘στιγμιαίας ταυτότητας’ των στοιχείων του από στιγμή σε στιγμή, από συμβάν σε συμβάν και από περίπτωση σε περίπτωση (N.Luhmann, ο.π., 139-140)

κανόνα μπορεί να ενισχύσει την ιδιόμορφη λειτουργία του, μέσα στο κράτος δικαίου, όσον αφορά την προσαρμογή, αλλά και τη συμβολή του, στον κοινωνικό μετασχηματισμό.

#### 4. Νομικοί κανόνες και κοινωνικά συστήματα.

Νοώντας το Δίκαιο ως μια υπερδομή, που συνέχει τα κοινωνικά συστήματα (Luhmann) μπορούμε να κατανοήσουμε, πως ο κύριος προβληματισμός των κοινωνιών του σε οποιοδήποτε από τα συστήματα αυτά επικεντρώνεται στο ερώτημα, κατά πόσον και με ποιό τρόπο η δομή ενός κοινωνικού συστήματος μπορεί να μεταβάλλεται μέσα από την εφαρμογή των κανόνων του Δικαίου, του οικείου, δηλαδή, **θετικού** Δικαίου. Στη νεότερη κοινωνιολογική θεωρία, την δυνατότητα μεταβολής της κοινωνικής δομής μέσα από τη νομική διαδικασία προσδιορίζει-όπως ήδη έχουμε δει- η έννοια του **σκοπού του νόμου**, που η ίδια, με τη σειρά της, προσδιορίζεται ως μια μεταβλητή. Τα κοινωνικά συστήματα μπορούν να συνδέουν εν πολλοίς το νόημά τους καθώς και την αναφορά τους στο περιβάλλον με την εκπλήρωση κάποιων ειδικών σκοπών (τελλολογική ερμηνεία των θεσμών και, ειδικότερα, των νόμων), πάντοτε όμως πρέπει να επιτελούν και κάποιες λειτουργίες, για τη διασφάλιση των οποίων δεν αρκεί μόνο το γεγονός, ότι οι σκοποί αυτοί θα εκπληρωθούν<sup>(421)</sup>. Τα κοινωνικά δίκτυα, ως συστήματα με αρθρωμένες δομές, επιτελούν ακριβώς την ίδια λειτουργία. Το συμπέρασμα αυτό, στη συστημική θεωρία, αντανακλάται κατ' αρχήν στη διάκριση μεταξύ **εργαλειακών και εκφραστικών μεταβλητών** (instrumentelle und expressive Variablen) στη διαδικασία εφαρμογής των κοινωνικών ρυθμίσεων, που προβλέπει, ως κανονιστικό κείμενο, ένας ισχύων νόμος<sup>(422)</sup>.

Ας δούμε τι μπορεί να σημαίνει αυτό, τόσο ως προς το νόμο αυτόν καθεαυτόν όσο και ως προς τη θέση του μέσα σε ένα δίκτυο κοινωνικής προστασίας, που συναρτάται σε ένα δεδομένο κοινωνικό σύστημα: σε μια δίκη, π.χ., σχετική με ειδικές διεκδικήσεις παροχών για μια ομάδα εργαζομένων στον ιδιωτικό τομέα, που μπορεί να χαρακτηριστεί ευάλωτη στον κοινωνικό αποκλεισμό, ας πούμε των μητέρων ανηλίκων, που συντηρούν μονογονεϊκές οικογένειες: εδώ ο σκοπός του νόμου φαίνεται να είναι, σε πρώτη ανάγνωση, η λήψη μιας συγκεκριμένης κοινωνικής παροχής (π.χ. επιδόματα, ειδικές άδειες κοκ.), που δεν θα εξαλείψει βέβαια τις συνθήκες, οι οποίες καθιστούν την εν λόγω ομάδα ευάλωτη, δεδομένου ότι το ύψος των επιδομάτων είναι συνήθως πολύ χαμηλό και δεν λύνει ουσιαστικά κανένα πρόβλημα. Η αναγνώριση, όμως, με τον τρόπο αυτό, του δικαιώματος στην ευνοϊκή μεταχείριση από το νόμο μιας συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας **εκφράζει** την πρόθεση του νομοθέτη να παράσχει ουσιαστική, κοινωνική δικαιοσύνη –οπότε η παροχή, αυτή καθεαυτή, είναι μια εκφραστική μεταβλητή στην εφαρμογή του νόμου. Συγχρόνως ο δικαστής καλείται, με την απόφαση που θα εκδώσει, αφενός να τεκμηριώσει το γιατί η ομάδα αυτή θεωρείται ή πρέπει να θεωρηθεί ευάλωτη και, αφετέρου, βασιζόμενος στη νομική του εκτίμηση, να προβεί στην αναγνώριση του κοινωνικού δικαιώματος εν γένει, της ομάδας αυτής, να τύχει ευνοϊκής προστασίας από το νόμο. Αυτή είναι η κοινωνική λειτουργία, δηλ. ο κοινωνικός σκοπός, τόσο του νόμου (εργαλειακή μεταβλητή), όσο και της δράσης του δικτύου κοινωνικής

<sup>421</sup> N. Luhmann, Zweckbegriff und Systemrationalitaet, Tuebingen 1968

<sup>422</sup> N.Luhmann, Η νομομοποίηση μέσω διαδικασίας, ο.π., σελ. 327.



προστασίας, στο οποίο ο νομικός κανόνας διατηρεί τη θέση μιας κεντρικής ρυθμιστικής οντότητας. Η διαμόρφωση, συνεπώς, της νομικής κρίσης μέσα από τη διαδικασία της δίκης (ο νομικός συλλογισμός) είναι αποτέλεσμα πολλών και διαφορετικών *δικτυακά συναρθρωμένων, συνεργαζομένων και συμπεριφερομένων* παραγόντων - ανθρώπων ως συμμετεχόντων (ή δρώντων) όπως π.χ. δικαστές, δικηγόροι, φυσικά ή νομικά πρόσωπα ως διάδικοι, το κράτος (και οι λειτουργοί του) ως διάδικος, κατηγορούμενοι, μάρτυρες, πραγματογνώμονες κλπ.) και, *κυρίως*, υλικών και άυλων στοιχείων του δικτύου (οιονεί δρώντες), από τα οποία αναφέρουμε ενδεικτικά:

- τη νομοθεσία
- την πάγια νομολογία
- τις γενικές αρχές του δικαίου
- τη 'φύση' του πράγματος (βλ. ), δηλαδή των *πραγματικών στοιχείων ή/και περιστατικών* που συνιστούν την εκάστοτε υπόθεση
- τις γενικές αξιολογικές κρίσεις και τις οιονεί νομικές έννοιες
- τις οικονομικές συνθήκες
- τις διεθνείς σχέσεις
- τις πολιτικές συγκυρίες (πολιτικό κλίμα/πολιτικό κόστος)
- τις κοινωνικές συγκυρίες (κοινωνική προκατάληψη/κοινωνική πίεση)
- τη δημόσια αντίληψη (κοινή γνώμη)
- τις συνδικαλιστικές δομές
- το διεθνές δίκαιο ως συμπληρωματικό μέτρο αξιολόγησης

Αν δεχτούμε, ότι όλοι οι παραπάνω παράγοντες αποτελούν πάγιες παραμέτρους στη διαδικασία λήψης νομικών αποφάσεων –παραμέτρους, που ενορχηστρώνονται προσανατολιζόμενες σε ένα κοινό σκοπό, μπορούμε χωρίς αμφιβολία να δεχτούμε, επίσης, ότι ο εκάστοτε εκπονούμενος ή εφαρμοζόμενος νομικός κανόνας αντλεί την ουσιαστική ισχύ του ακριβώς από αυτό τον συγκεκριμένο κοινωνικό σκοπό, κι αυτό επιτυγχάνεται μέσα από μια **αμφίδρομη/διαδραστική (διαλεκτική) διαδικασία**: ο κοινωνικός σκοπός ενεργοποιεί το περιεχόμενο του νομικού κανόνα (του προσδίδει, δηλαδή, την ουσιαστική του ισχύ, αυτή, με άλλα λόγια, που τον νομιμοποιεί στις συνειδήσεις των αποδεκτών), ενώ, από την άλλη μεριά, ο νομικός κανόνας θεσμοποιεί τον κοινωνικό σκοπό, δεσμεύοντας τις συμπεριφορές των κοινωνιών του προς τον σκοπό αυτόν και, συγχρόνως, καθιστώντας τη νέα κατάσταση, που ιδρύεται μέσα από την δια του νόμου επίτευξη της εν λόγω θεσμοποίησης, **τμήμα της κοινωνικής δομής**. Στην περίπτωση αυτή καθίσταται προφανής ο τρόπος, με τον οποίο το νομικό σύστημα μπορεί να διαμορφώνεται μέσα στο κοινωνικό σύστημα, το οποίο και προσαρμόζει το νομικό κανόνα στους σκοπούς του. Αντίστροφα, ο νομικός κανόνας δεν είναι δεσμευτικός (θεσμοποιητικός/νομιμοποιητικός) με την παραπάνω έννοια, ως προς τα κοινωνικά δηλαδή αποτελέσματα, που παράγει, παρά μόνον αν η ουσιαστική του ισχύς έχει ενεργοποιηθεί, μέσα από τη συντονισμένη **δράση** των μεταβλητών, που αναφέραμε παραπάνω –τη **σύμπραξη**, με άλλα λόγια, δρώντων και 'οιονεί δρώντων' μέσα σε ένα δίκτυο κοινωνικής προστασίας. Για να αναφέρουμε ένα απλό παράδειγμα από την κοινωνική πρακτική: ο κοινωνικός, αλλά και νομικά κατοχυρωμένος κατά παράδοσιν, στην Ελλάδα, θεσμός της προίκας μπορεί να καταργήθηκε δια νόμου το 1983, εξακολουθεί όμως να ισχύει στην πράξη, όσο οι κοινωνικοί δρώντες (άτομα, ομάδες) ή οι οιονεί δρώντες (κοινωνικές αντιλήψεις, οικονομικές συνθήκες) του

σχετικού κοινωνικού δικτύου δεν ενεργοποιούν ουσιαστικά (δηλαδή: κοινωνικά/αντικειμενικά) το περιεχόμενο του νόμου. Μέσα όμως σε ένα δίκτυο κοινωνικής πολιτικής με σκοπό την αντικειμενική αναίρεση των *αιτίων*, που καθιστούν την προίκα κοινωνικοοικονομικά αναγκαία, ο σχετικός νόμος θα ενεργοποιηθεί, κάποια στιγμή, και ουσιαστικά. Εδώ βλέπουμε, ότι η ουσιαστική (κοινωνικά ενεργός) ισχύς του κανόνα δικαίου δεν αντλείται από καμμία προυποτιθέμενη, αναλλοίωτη αρχή, όπως συμβαίνει στην περίπτωση της συμβολαιικής περί δικαίου θεωρίας, αλλά εξαρτάται από τις εκάστοτε ιστορικές, κοινωνικές και πολιτισμικές παραμέτρους-μεταβλητές, που ‘νομιμοποιούνται’ μέσα από αυτόν την ίδια στιγμή, που τον ‘κατασκευάζουν’ - και του προσδίδουν, συγχρόνως, την ουσιαστική του ισχύ.

Αν δούμε το σύνολο των μεταβλητών αυτών με ένα αφαιρετικό, θεωρητικό βλέμμα, μπορούμε να δούμε τη **συνισταμένη** τους ως τη **γενική εκείνη μεταβλητή**, που ενεργοποιεί και προσανατολίζει ανά πάσα ιστορική στιγμή τη λειτουργία του νομικού συστήματος: *κι αυτή η μεταβλητή δεν είναι, παρά ο εκάστοτε κοινωνικός σκοπός, που δεν μπορεί, μέσα στη διαδικασία αυτή, παρά να ταυτίζεται με τον σκοπό του νόμου:*

**ΣΧΗΜΑ Α:**

---

ΔΙΚΑΙΟ  
ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ  
ΝΟΜΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ

	Μεταβλητή 1	
ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ	Μεταβλητή 2	NΟΜΙΚΟΣ ΚΑΝΟΝΑΣ
ΔΙΚΤΥΟ	Μεταβλητή 3	
(Δ.Κ.Π.)	Μεταβλητή 4	
	Μεταβλητή 5 κοκ.	

ΣΚΟΠΟΣ ΤΟΥ ΝΟΜΟΥ

ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΣΚΟΠΟΣ

Αντίθετα, στα πλαίσια της κλασικής (θετικιστικής) κοινωνιολογικής θεώρησης του Δικαίου ως κοινωνικού εκπονήματος, προορισμένου να αντανakλά συγκεκριμένες δομές της τάξης των κοινωνιών (την ρωλσιανή ‘βασική δομή’), το παραπάνω σχήμα θα μπορούσε να αποδοθεί ως εξής:

**ΣΧΗΜΑ Β:**

---

ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ

---

ΔΙΚΑΙΟ

---

ΝΟΜΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ

ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΔΙΚΤΥΟ  
(Δ.Κ.Π.)

- Μεταβλητή 1
- Μεταβλητή 2
- Μεταβλητή 3
- Μεταβλητή 4
- Μεταβλητή 5 κοκ.

## ΝΟΜΙΚΟΣ ΚΑΝΟΝΑΣ

Εκείνο, που παρατηρούμε στα δυο παραπάνω σχήματα (δηλαδή, και στις δυο προαναφερθείσες, κυριαρχούσες και αντιπαλαιούσες στη σύγχρονη νομική θεωρία, προσεγγίσεις) είναι, ότι οι μεταβλητές ενός δικτύου κοινωνικής προστασίας (οιονεί δρώντες) συναρμολογούνται με τρόπο, ώστε ο κύριος άξονας αναφοράς τους να είναι πάντα *ο σκοπός του νόμου* (βασική τεολογική ερμηνεία του νομοθετικού κειμένου, ισχύουσα, σήμερα, εν γένει στην κοινωνιολογική προσέγγιση του Δικαίου), με την εξής διαφορά: στο δεύτερο σχήμα, που προκύπτει από την κλασική (θετικιστική) κοινωνιολογική αντίληψη, ο σκοπός αυτός προυπάρχει, ταυτιζόμενος με τις βασικές αρχές του νομικού συστήματος, που εκλαμβάνονται ως αρχέτυπα Δικαίου, και που με τη σειρά τους ταυτίζονται με τις βασικές αρχές του φιλελεύθερου, συμβολαικού τρόπου διάρθρωσης και οργάνωσης της κοινωνίας. Στην περίπτωση αυτή ο νομικός κανόνας αποτελεί μια *σταθερά*, σε σχέση με τους όποιους άλλους (οικονομικούς, τεχνολογικούς, πολιτισμικούς κλπ.), μεταβλητούς παράγοντες ως συνιστώσες του κοινωνικού μετασχηματισμού (και οιονεί δρώντες του κράτους δικαίου ως δ.κ.π.). Αντίθετα στο πρώτο σχήμα, που αντικατοπτρίζει τις κατά το μάλλον ή ήττον μετανεωτερικές κοινωνιολογικές προσεγγίσεις (<sup>423</sup>), ο σκοπός του νόμου προκύπτει, ταυτιζόμενος με τον εκάστοτε κοινωνικό σκοπό των δράσεων του κράτους δικαίου ως δικτύου κοινωνικής προστασίας, οφειλομένων σ' εκείνες ακριβώς τις κοινωνικές μεταβολές, που επίσης προκύπτουν από τις διαδράσεις των παραπάνω εξω-νομικών μεταβλητών -συνεπώς, στην περίπτωση αυτή, ο νομικός κανόνας, προσαρμοζόμενος στο σκοπό του νόμου, αποτελεί και αυτός ο ίδιος μια *μεταβλητή* ανάμεσα στις άλλες.

Εχουμε ήδη πει, ότι στο φιλελεύθερο κόσμο ο σκοπός του νόμου συναρτάται πάντοτε προς τις κατά πρώτο και κύριο λόγο κατοχυρωμένες θεσμικά ανθρώπινες αξίες και δικαιώματα. Κατά συνέπεια, εδώ ο νομικός κανόνας, τόσο ως κανονιστικό κείμενο με τυπική εξουσιαστική ισχύ, όσο και ως κεντρική

---

<sup>423</sup> Για τις νεότερες προσεγγίσεις στην Κοινωνιολογία του Δικαίου βλ. Kaufmann-Hessemer, Grundprobleme der Zeitnoessischen Rechtsphilosophie und Rechtstheorie, 1971, σελ. 56 επ., Α.Μάνεση, Νομική Παιδεία και Πολιτική, Συνταγματική Θεωρία και Πράξη, 1980 σελ. 736 επ., επίσης W.Fickentscher, Μέθοδος, Αξιολόγηση, Οικονομία, για τη διαφορά μεταξύ case law και , code law στο ΤοΣ., σελ. 490-510.

ρυθμιστική οντότητα σε ένα δίκτυο κοινωνικής προστασίας, αντλεί την ισχύ του από μια σταθερά, που συναρμολογεί μεταξύ τους όλες αυτές τις θεσμικά κατοχυρωμένες αξίες και που βλέπουμε να σχηματίζεται ευκρινώς στο δεύτερο σχήμα. Αυτό στην πράξη σημαίνει, ότι οι κοινωνικές μεταβολές πολύ λίγο επηρεάζουν το σκοπό του νόμου, που τείνει να παραμένει προσανατολισμένος στις παραπάνω αρχές. Με τον τρόπο αυτό τόσο οι διαδικασίες ερμηνείας και εφαρμογής του δικαίου όσο και οι υπόλοιπες συντονισμένες δράσεις των δρώντων του κράτους δικαίου ως δικτύου κοινωνικής προστασίας, περιοριζόμενες στο βεληκεές του νομικού κανόνα ως κεντρικής ρυθμιστικής τους οντότητας, πολύ λίγο μπορούν να 'αποδράσουν' από τα συγκεκριμένα τους όρια και καταλήγουν να λειτουργούν, στην καλλίτερη περίπτωση, ως **φορείς** μιας συγκεκριμένης, οριοθετημένης κοινωνικής πολιτικής. Έτσι, ο νομικός κανόνας, το νομικό σύστημα γενικά, όχι μόνο δεν συμβάλλει δραστικά στον κοινωνικό μετασχηματισμό, αλλά, στην ουσία, τείνει διαρκώς να τον αναστέλλει-ή, εν πάση περιπτώσει, να τον προσανατολίζει σε μια προδιαγεγραμμένη κατεύθυνση (<sup>424</sup>).

Αυτό όμως δεν συμβαίνει εκεί, όπου ο σκοπός του νόμου μπορεί να προκύψει και να καθοριστεί ως μια *μεταβλητή* ( πρώτο σχήμα) –μια μεταβλητή, που εξαρτάται από την ιστορικά εξελισσόμενη διαμόρφωση της κοινωνικής δομής. Αυτό πάλι στην πράξη σημαίνει, ότι ο νομικός κανόνας, ταυτιζόμενος –στα πλαίσια της λειτουργίας του, αλλά και της θέσης του ως κανονιστικού κειμένου- με την *περί δικαίου αντίληψη*, που **προκύπτει** κάθε φορά μέσα από τις *πραγματικές*, διαδραστικές διαδικασίες της κοινωνικής καθημερινότητας (κοινωνικός σκοπός), καλείται να ρυθμίσει και να δώσει νόμιμες διεξόδους σ' αυτές ακριβώς τις μέσα από τις καθημερινές, 'ιστορικές' διαδράσεις μεταβαλλόμενες κοινωνικές συνθήκες, σ' αυτή καθεαυτή τη **φυσική ροή του κοινωνικού μετασχηματισμού** (<sup>425</sup>). Στο μέτρο, λοιπόν, που ο σκοπός του νόμου ταυτίζεται με τον εκάστοτε κοινωνικό σκοπό, αντλεί την ισχύ του από μια μεταβλητή, γίνεται κι αυτός ο ίδιος μια μεταβλητή/συνιστώσα του κοινωνικού μετασχηματισμού -και μάλιστα η πιο σημαντική: μια **ενισχυμένη**, θα λέγαμε, μεταβλητή, στο μέτρο που κατοχυρώνει θεσμικά τόσο τον εαυτό του, όσο και τις υπόλοιπες κοινωνικές μεταβλητές, που συγκλίνουν σ' αυτή τη θεσμοποίηση (βλ. παραπάνω, ίδιο μέρος, υπό 3, το Δίκαιο ως αυτοσκοπός). Θα μπορούσαμε, μάλιστα, να ισχυριστούμε, ότι στην όλη αυτή διαδικασία **νομιμοποίησης της 'φυσικής' ροής του κοινωνικού μετασχηματισμού** η μόνη σταθερή συνιστώσα είναι το πραγματικό (αληθινό, αδιαμφισβήτητο) γεγονός, ότι ο *κοινωνικός μετασχηματισμός είναι μια 'πραγματική' διαδικασία, που αναπόφευκτα υφίσταται*. Η ιστορική εξέλιξη των κοινωνιών και των πολιτισμών τους έχει αποδείξει περίτρανα, ότι τόσο οι δομές όσο και οι πολιτισμικές παράμετροι ενός κοινωνικού συστήματος δεν είναι φύσει στατικές, αλλά **μεταβάλλονται** σε πείσμα της οποιας πολιτικής εξουσίας επέβαλε ποτέ ή θέλει να επιβάλλει ανασταλτικές της μεταβολής νομοθετικές ρυθμίσεις. Η μεταβλητότητα τόσο των δομών όσο και των θεσμών των κοινωνικών συστημάτων προκύπτει μέσα από τις δια-δράσεις της ιστορικής τους εξέλιξης ως το μόνο –σχεδόν!- σταθερό

<sup>424</sup> Διαδικασία νομιμοποίησης των ανθρώπινων σχέσεων, βλ. E Pashukanis, ο.π.

<sup>425</sup> Και ο 'συντηρητικός' T.Parsons επεξεργαζόμενος τη θεωρία του για την κοινωνική ισορροπία (στο: The structure of social action, 1937 και The social system, 1951) ταυτίζει τη θεωρητική εικόνα ενός καθολικού συστήματος με τις εκάστοτε συγκυριακές πραγματώσεις του με βάση προκαθορισμένες αξίες-κλειδιά, ενώ και ο ίδιος παραδέχεται, ότι (το σύστημα) χάνει την απόχρωση αυτή, αν έχουμε γι' αυτό μια πιο αφηρημένη και ρευστή (μεταβλητή) εικόνα.

τους δεδομένο, αναπόδραστο συστατικό της ‘φυσικής’ τους ύπαρξης και οντότητας μέσα στο σύμπαν - μια **σταθερά**, που παραμένει ‘αναλλοίωτη’ κάτω από οποιοσδήποτε εμβόλιμες συνθήκες, ακόμα και τις πλέον αντι-δραστικές. Σ’ αυτό το σημείο συναντάμε χωρίς αμφιβολία μια πολύ σημαντική πτυχή της βασικής λουμανικής παραδοχής (<sup>426</sup>), ότι **‘ η διαδικασία, αυτή καθεαυτή, αποτελεί ένα κοινωνικό σύστημα’**.

## 5. Δυο παραδείγματα και ένας ορισμός

Η διαδικασία, ωστόσο, ως κοινωνικό σύστημα, συνιστά πάντοτε μια μεταβατική κοινωνική ή/και πολιτισμική μορφή: προσπαθήσαμε ήδη να καταδείξουμε, με ποιο τρόπο οι κατά Luhmann νομιμοποιητικές διαδικασίες της εξουσίας αντανakλούν, με τη συνδρομή των απομειωτικών τους ιδιοτήτων, γενικότερες διαδικασίες μετασχηματισμού της κοινωνικής δομής μέσα από την πολιτισμική εξελικτική διαδικασία (Evolution). Στο πλαίσιο αυτό η νομιμοποιητική λειτουργία του κράτους (Legitimationsverfahren) αποτελεί μια παρεπόμενη διαδικασία, ή οποία είτε λειτουργεί παράλληλα είτε προκύπτει, ως φυσική συνέπεια μιας μόλις προηγηθείσης μορφής ‘ηθικής’ (ουσιαστικής) νομιμοποίησης, που αφορά τις κοινωνικές διαδικασίες **παραγνώρισης** της κατά Bourdieu συμβολικής βίας της εξουσίας (βλ. αναλυτικά στο παρόν κεφάλαιο, στην παρ. 7).

Η μορφή της αντιστοιχίας ανάμεσα στις δυο παραπάνω νομιμοποιητικές διαδικασίες δεν συνεπάγεται την ταύτισή τους ούτε έχει πάντα σχέση με τα κοινωνικά αποτελέσματα, που παράγουν καθε μία ξεχωριστά –ακόμα και αν εκλάβουμε ένα σύστημα δικαίου ως πρωτογενές παράγωγο της εκάστοτε ιστορικής στιγμής του μετασχηματισμού μιας κοινωνίας (παρεπόμενη δομή) και όχι ως συναινετική κατασκευή (υπερδομή). Στα πλαίσια του κοινωνικού μετασχηματισμού οι εξελικτικές διαδικασίες, ασκούμενες μέσω των πολιτισμικών έξεων και ιδωμένες ιστορικά, εμφανίζονται μεν ως αναπόδραστο συστατικό του (του κοινωνικού μετασχηματισμού), είναι ωστόσο αργές, όχι αναγκαία σαφείς και/ή εμφανείς ενώ οι παράγοντες, που τις νομιμοποιούν, προκύπτουν διαφοροποιημένοι μέσα από ποικίλους συνδυασμούς και ενορχηστρώσεις του habitus ήδη υφισταμένων και διαρθρωμένων κοινωνικών στρωμάτων ή/και τάξεων. Τις περισσότερες φορές, οι νομιμοποιητικοί αυτοί παράγοντες αποκόπτονται από - ή και εξαρχής δεν έχουν σχέση με - τις αιτίες, που προκαλούν τις κοινωνικές μεταβολές, ενώ συνεχίζουν να λειτουργούν, ακόμα και όταν οι αιτίες αυτές έχουν εκλείψει.

Παράδειγμα (1): Το φαινόμενο της γυναικείας εργασίας ως πολιτισμική παρεμβολή στον τρόπο διάρθρωσης και λειτουργίας της κοινωνικής δομής προέκυψε, κατ’ αρχήν, σαν λύση στις αυξημένες ανάγκες σε (ανειδίκευτο) εργατικό δυναμικό κατά την περίοδο της ακμής της βιομηχανικής επανάστασης (αιτία). Η εν λόγω αναγκαιότητα προέκυψε ως **σύμπτωμα** της φυσικής ροής του κοινωνικού μετασχηματισμού κατά τη συγκεκριμένη ιστορική περίοδο (<sup>427</sup>). Το κοινωνικό αποτέλεσμα είναι το δικαίωμα των γυναικών στην εργασία, που νομιμοποιήθηκε στη ροή του ιστορικού χρόνου μέσω της διαμόρφωσης του σχετικού habitus στη συλλογική κοινωνική συνείδηση. Αυτή τη στιγμή η γυναικεία εργασία είναι ένα ‘αυτονόητο’, μια πολιτισμική σταθερά που,

<sup>426</sup> N.Luhmann, Η νομιμοποίηση μέσω διαδικασίας, ο.π. σελ. 78 επ.

<sup>427</sup> Π.Α. Σταθόπουλος, ο.π.

συγχρόνως, προβλέπεται και ρυθμίζεται, ως προς τις ιδιαιτερότητές της, από το νόμο (παρεπόμενη νομιμοποιητική διαδικασία) –ενώ, στο ιστορικό μεταξύ, η κοινωνική αιτία που προκάλεσε το φαινόμενο (αυξημένες ανάγκες σε ανειδίκευτο εργατικό δυναμικό) έχει πλέον απαλειφθεί, λησμονηθεί- ή, έστω, δεν παίζει κανένα ουσιαστικό ρόλο στη διαμόρφωση της κοινωνικής στάσης απέναντι στη γυναικεία εργασία.

Αντίθετα, στα πλαίσια των νομιμοποιητικών μηχανισμών της πολιτείας οι αιτίες φέρονται ως δεδομένες και τα αποτελέσματα επέρχονται άμεσα, συνδεδεμένα αυτόματα και απόλυτα με τις κοινωνικοπολιτικές ή και καθαρά οικονομικές, αναγκαιότητες, που –χωρίς να ανιχνεύονται ως προς τα αίτια, που τις διαμορφώνουν- καθιστούν ορισμένες πράξεις, συμπεριφορές ή καταστάσεις αντικείμενα νομικής ρύθμισης. Ειδικότερα στα πλαίσια του (κυριαρχούντος ως θεωρητικής βάσης) νομικού θετικισμού, όπου ακόμα και σήμερα η προστασία της κατά Rawls ‘βασικής δομής’ ως αναγνωρισμένης ‘βούλησης του νομοθέτη’ αποτελεί το πρώτο και κύριο μέλημα της δικαιοσύνης, είναι προφανές, ότι η κάθε νεοεμφανιζόμενη πολιτισμική παράμετρος, που απειλεί να αποτελέσει παράγοντα κοινωνικού μετασχηματισμού εις βάρος της ‘ευταξίας’ αυτής του συστήματος, προκαλεί τη θέση σε λειτουργία των κρατικών νομιμοποιητικών μηχανισμών, με σκοπό να αποτραπεί, μέσω των κατάλληλων μέτρων ασφαλείας (κυρώσεις, απαγορεύσεις, κάθε είδους νομικές και άλλες ενισχύσεις των κατεστημένων τρόπων ρύθμισης κλπ.), η παρεμβολή της ανησυχητικής παραμέτρου στη διαδικασία του κοινωνικού μετασχηματισμού. Από την άποψη αυτή, οι κοινωνικές/πολιτισμικές εξελικτικές διαδικασίες καναλιζάρονται σε μια τεχνητή, νομικά προσχεδιασμένη ροή, η οποία όχι μόνο δεν μπορεί να ταυτιστεί με αυτήν του κοινωνικού μετασχηματισμού, αλλά, αντίθετα, αποτελεί μια αντίστροφη, ανασταλτική ως προς αυτόν, διαδικασία.

Παράδειγμα (2): Οι ‘κοινωνικοί’ νόμοι, που καθιερώνουν –ωστόσο!- αντικίνητρα ή λειτουργούν ως εμπόδια για την γυναικεία εργασία, ιδίως για τη γυναικεία εργασία καριέρας (ελκυστικοί όροι για την part-time απασχόληση, πριμοδοτήσεις για πρόωρη συνταξιοδότηση, επιδόματα νοικοκυράς, επιδόματα πολυτέκνων) ή απλώς νομοθετήματα που εκπονούνται στα πλαίσια της οικονομικής πολιτικής (όπως, π.χ., αυτά που προβλέπουν συρρίκνωση των αδειών τοκετού/λοχείας κλπ.), έχουν άμεσα ανασταλτικά αποτελέσματα στη φυσιολογική ροή του κοινωνικού μετασχηματισμού, που ενέχει τη δυναμική προώθησης της ουσιαστικά ισοδύναμης (τόσο ποσοτικά όσο και ποιοτικά) συμμετοχής των γυναικών όχι μόνον απλά στο εργατικό δυναμικό, αλλά επίσης στη διανομή του πλούτου καθώς και στη λειτουργία των κέντρων λήψης αποφάσεων<sup>(428)</sup>.

---

<sup>428</sup> Καταλυτικό ρόλο στην απουσία των γυναικών από τις ‘θέσεις καριέρας’ και τις ‘θέσεις ισχύος’ στον κόσμο της εργασίας παίζει η διαφορετική χρήση και ρύθμιση του χρόνου εργασίας κατά φύλο, που σε συνδυασμό με τη διαμόρφωση ενός ανάλογου habitus συντείνει στην ιεραρχικά κατώτερη θέση που κατέχουν οι γυναίκες στην αγορά εργασίας, ακόμα και σήμερα, στην Ευρώπη., βλ. Γ.Κραβαρίτου, ‘Για την κοινωνική Ευρώπη και το Δίκαιό της’, Σάκκουλας Αθήνα/Θεσσαλονίκη 2002, της ίδιας ‘Φύλο και Δίκαιο’, Παπαζήσης, Αθήνα, σελ. 147 επ., επίσης ‘Οι νέες μορφές πρόσληψης και το πρόσκαίρο της απασχόλησης’, ΕΕΔ 49/1990, σελ. 225 και 257 επ., επίσης τα κείμενα των Laura Balbo και Helga Novothy και τις έρευνες πάνω στη μερική απασχόληση στην ΕΕ των J.Rubery, C.Fagan και C. Smith, Changing patterns of Work and working time in the European Union and the Impact on gender relations, Networks of experts on the situation of women in the labour market, Report for the Equal Opportunities Unit. DGV, Comission, Bruxelles 1994

Εδώ η συγκεκριμένη κοινωνική πολιτική, που ασκείται μέσω της σχετικής νομοθεσίας, έχει σκοπό να ‘προστατέψει’ όρους της βασικής δομής του συστήματος, όπως είναι ο γάμος και η οικογένεια (αιτία), που απειλούνται ως προς τις παραδοσιακές τους δομές και λειτουργίες από την ενδεχόμενη ριζική μετατροπή του περιεχομένου του γυναικείου ρόλου στην κοινωνική ζωή (αποτέλεσμα). Στην περίπτωση αυτή διακρίνουμε καθαρά τη σύνδεση αιτίου και αιτιατού: στο μέτρο που ο νόμος δεν τη βοηθά να συνδυάσει την δημιουργικότητά της (επάγγελμα, καλλιτεχνική δραστηριότητα, πολιτική καριέρα, επιστημονική έρευνα, επιχειρηματικότητα κλπ.) με τη βιολογική της αποστολή (μητρότητα), η γυναίκα **εξαναγκάζεται** να αποφασίσει ανάμεσα σε δυο εξ ορισμού διαφορετικούς τρόπους συμμετοχής της στο κοινωνικό γίγνεσθαι, όπου η επιλογή του ενός (τρόπου) **αποκλείει** αυτόματα τον άλλο (<sup>429</sup>). Ετσι, ενώ η φυσική ροή του κοινωνικού μετασχηματισμού δείχνει να οδηγεί αναπόφευκτα σε μια κοινωνία ουσιαστικής ισότητας των φύλων ως προς τις αντικειμενικές προϋποθέσεις κοινωνικής αυτοπραγμάτωσης, η θέση σε ισχύ νομοθετημάτων όπως τα εν λόγω έρχεται να καθυστερήσει, ως και να αναστείλει, αυτή τη διαδικασία. Και αυτό, η κοινωνική πολιτική του φιλελεύθερου ‘κράτους δικαίου’ το επιτυγχάνει άμεσα μέσω του νόμου, διαμορφώνοντας τις κοινωνικές προσδοκίες κατά το δοκούν της πολιτικής και/ή οικονομικής εξουσίας, που χρησιμοποιεί τον αναγκαστικό χαρακτήρα του δικαίου για να διατηρήσει τον έλεγχο στη ροή του κοινωνικού μετασχηματισμού με ένα τρόπο σαν αυτόν, που μόλις περιγράψαμε.

Βλέπουμε λοιπόν, στο παράδειγμα της γυναικείας εργασίας (ευάλωτη ομάδα εδώ: οι γυναίκες), το νόμο να παίζει ‘διπλό παιχνίδι’: από τη μια μεριά αναγνωρίζει την κοινωνική αναγκαιότητα της γυναικείας εργασίας δίνοντας νόμιμη διέξοδο στην κοινωνική πίεση, που απαιτεί την καθιέρωσή της, ενώ συγχρόνως προσπαθεί να **περιορίσει το κοινωνικό αποτέλεσμα** της νομιμοποίησης αυτής ως προς τις εγγενείς του δυνατότητες να συμβάλλει σε μια ουσιαστική κοινωνική αλλαγή. Το μέτρο το δίνει η εκάστοτε πολιτική συμφωνία ως προς την προστασία της ‘βασικής δομής’, που οριοθετεί και τον κοινωνικό σκοπό του νόμου: όσο πιο φιλελεύθερο είναι το κράτος δικαίου, τόσο πιο έντονος εμφανίζεται ο συντονισμός των νομιμοποιητικών μηχανισμών του στην διασφάλιση και προστασία της ‘βασικής δομής’. Ετσι, τόσο η νομοθεσία όσο και η ερμηνεία/εφαρμογή του δικαίου αποσκοπούν στην κατά το δυνατόν περιστολή της πιθανότητας ανατροπής της ‘βασικής συμφωνίας’ –μιας πιθανότητας, που αποτελεί εγγενές στοιχείο της φυσιολογικής διαδικασίας του κοινωνικού μετασχηματισμού. Στην περίπτωση αυτή είναι εμφανής ο αυτοπροστατευτικός και ‘αμυντικός’ ως προς την πολιτισμική διαφορετικότητα

---

<sup>429</sup> Όσο και αν ακούγεται κάπως υπερβολικό, φρονούμε ότι η έννοια του όρου ‘κοινωνικός αποκλεισμός’ μπορεί αναμφίβολα να συμπεριλάβει και εκείνες τις περιπτώσεις, όπου οι γυναίκες φαίνονται να ‘επιλέγουν’ για τη ζωή τους είτε τον παραδοσιακό ρόλο της συζύγου/οικοκυράς/μητέρας είτε αυτόν της εργαζόμενης καριέρας. Στην πρώτη περίπτωση ‘αποκλείονται’ από την προσωπική τους δημιουργικότητα (ενδεικτικά τα μεγάλα ποσοστά κατάθλιψης και νευρασθενειών στις γυναίκες αυτές), στη δεύτερη παρουσιάζουν μεγάλες πιθανότητες να ‘αποκλειστούν’ από μια ‘φυσιολογική’ προσωπική και κοινωνική ζωή, όπως καταδεικνύουν τα επίσης υψηλά ποσοστά αγάμων και διαζευγμένων ‘γυναικών καριέρας’ (αδημοσίευτα ακόμη τα σχετικά στοιχεία, που πληροφορηθήκαμε βάσει προσωπικών συζητήσεων με εκπροσώπους του Εθνικού Κέντρου Κοινωνικών Ερευνών στα πλαίσια σχετικής εν εξελίξει κοινωνικής έρευνας του Κέντρου σε συνεργασία με την Ιατρική Σχολή Αθήνας και την Εθνική Στατιστική Υπηρεσία).

χαρακτήρας της κοινωνικής πολιτικής στο κλασικό κράτος δικαίου. Εδώ η νομιμοποιητική λειτουργία της πολιτείας δεν συγκροτείται *μέσα* από τις διαδικασίες: τις οργανώνει *εκ των προτέρων* και τις χρησιμοποιεί, με σκοπό να συντηρήσει και να διατηρήσει σταθερή την δεδομένη κοινωνική δομή. Για το λόγο αυτό και στο κλασικό κράτος δικαίου του δημοκρατικού φιλελευθερισμού ένα δίκτυο κοινωνικής προστασίας δεν έχει ουσιαστικό νόημα ούτε επιτελεί αμιγώς κοινωνική λειτουργία, με την έννοια της προώθησης της ουσιαστικής ισότητας. Συντονισμένο αναγκαστικά σε ένα κοινωνικό σκοπό, που ταυτίζεται με τον σκοπό διασφάλισης του συστήματος μέσα από το νόμο, απορροφάται από τα επί μέρους δίκτυα (οικονομικά, πολιτικά, τεχνολογικά, γραφειοκρατικά κλπ.) που συντονίζονται σε παρόμοιες λειτουργικές διαδικασίες και με τον τρόπο αυτό χάνει, σιγά σιγά, την αυτονομία του και τον αποφασιστικό ρόλο, που θα μπορούσε να διαδραματίσει στην εξελικτική πορεία του κοινωνικού μετασχηματισμού, ακόμα και αν οι δρώντες του διατηρούσαν εξαρχής τις ‘καλλίτερες προθέσεις’. Στο δικτυακό αυτό σύστημα η νομική διαδικασία δεν σηματοδοτεί τη μετάβαση σε νέες κοινωνικές μορφές: δεν ‘απομειώνει’, στην πραγματικότητα, το αντίστοιχο κοινωνικό περιβάλλον, δεν είναι καν (μεταβατική) κοινωνική μορφή: είναι ένα απλό ‘εργαλείο’, απαραίτητο για τις επί μέρους μετατροπές και ‘επιδιορθώσεις’, που κρίνονται αναγκαίες, σε εποχές σημαντικών κοινωνικών πιέσεων, για την ανανέωση της σταθερότητας του συστήματος<sup>(430)</sup>. Αντίθετα, όταν –θεωρητικά– το κράτος δικαίου περνά (μεταβαίνει) από την κλασική μορφή του κράτους πρόνοιας στη μορφή του αμιγώς κοινωνικού κράτους, *η διαδικασία επανακτά τη ‘φυσική’ της διάσταση της μεταβατικής κοινωνικής μορφής* αναπτύσσοντας τη δομοποιητική της ικανότητα, που εκφράζεται ακριβώς στην αναδεικνυόμενη, μέσα στα πλαίσια του κοινωνικού κράτους, ιδιότητα της κοινωνικής δομής να αυτο-νομιμοποιείται την ίδια στιγμή, που διαμορφώνεται και/ή μετασχηματίζεται μέσα από τη διαδικασία. Εδώ το παράδειγμα δίνει από μόνη της η λειτουργική ιδιαιτερότητα του κοινωνικού κράτους με την -κατά τα ήδη εκτεθέντα- ‘κυκλοτερή ροή’ της αναπαραγωγής του, που εξαρτά την ίδια του την ύπαρξη από την προσαρμογή του στις *πραγματικές* συνιστώσες του κοινωνικού μετασχηματισμού. Στο κοινωνικό κράτος, όπως ήδη έχουμε καταδείξει, οι νομιμοποιητικές λειτουργίες της εξουσίας χωρούν ευθέως ανάλογες προς τις διαδικασίες της *κοινωνικής* νομιμοποίησης των πολιτισμικών αξιών, που με τη σειρά τους απορρέουν από τις πραγματικές εξελικτικές διαδικασίες της κοινωνικής καθημερινότητας, δηλαδή της πραγματικής ζωής. Μ’ αυτή την έννοια *η κοινωνική πραγματικότητα ορίζεται, πλέον, ως αυτό καθαυτό το αποτέλεσμα της διαδικασίας αυτο-νομιμοποίησης της κοινωνικής δομής ανά πάσα ιστορική στιγμή του μετασχηματισμού της, ενώ οι κρατικές νομιμοποιητικές διαδικασίες (δηλαδή: οι νομικές διαδικασίες), εφόσον συναρτώνται σ’ αυτή, συνιστούν τη μοναδική αποδεκτή κοινωνική αντίληψη περί της αντίστοιχης στην εκάστοτε ‘ιστορική στιγμή’ πραγματικότητας δικαίου*<sup>(431)</sup>. Μόνο στα πλαίσια

<sup>430</sup> Η θεματική εισαγωγή στην κινηματογραφική ταινία του L.Visconti πάνω στην αγροτική επανάσταση στη νότια Ιταλία των αρχών του 20ού αιώνα με τίτλο ‘Η λεοπάρδαλη της Σικελίας’ (1960) ήταν παρμένη από ένα επίμετρο του ιταλού ποιητή και φιλόσοφου Leopardi: «Όλα πρέπει να αλλάζουν, για να μπορούν να παραμένουν τα ίδια».

<sup>431</sup> Η (αναστοχαστική) μορφή αυτή του νομικού συστήματος είναι που αποκαλείται από τους G.Teubner (ο.π.), H. Willke, H. Rottleuthner (ο.π.), M.Rehbinder και άλλους εκπροσώπους της νεότερης γερμανικής κοινωνιολογικής Σχολής του Δικαίου ανακλαστικό Δίκαιο (reflexives Recht) με την έννοια, ότι *αντανακλά*, μέσω της αναστοχαστικής διαδικασίας, με την οποία η



της αντίληψης αυτής, του ορισμού αυτού για την κοινωνική λειτουργία του Δικαίου μπορούν οι θετοί νομικοί κανόνες μιας συγκεκριμένης έννομης τάξης να παράγουν νέο δίκαιο και να συμβάλουν αυτόνομα και θετικά στον κοινωνικό μετασχηματισμό. Κάθε άλλη μορφή κατανόησης της λειτουργίας του Δικαίου όχι μόνο δεν ευνοεί τη φυσιολογική πορεία των κοινωνικών εξελικτικών διαδικασιών, αλλά, αντίθετα, συμβάλλει στη δημιουργία των διαφόρων μορφών κοινωνικού **αποκλεισμού**, τόσο για τα άτομα, ως κοινωνικά υποκείμενα, όσο και για τις επί μέρους κοινωνικές ομάδες με πολιτισμικές ιδιαιτερότητες. Θα δούμε αμέσως, τι ακριβώς σημαίνει αυτό.

#### **6. Ο κοινωνικός αποκλεισμός ως αποτέλεσμα μιας ‘κατευθυνόμενης’ διαδικασίας μετασχηματισμού της κοινωνικής δομής και αντικείμενο νομικής ρύθμισης.**

Εντοπίσαμε ήδη, στην προηγούμενη παράγραφο, τη δομική μεταβλητότητα των κοινωνικών συστημάτων ως πάγιο και αναφαίρετο όρο της λειτουργικής τους υπόστασης και καταλήξαμε, ότι στη ‘φυσική’ τους αυτή (με την έννοια, ότι είναι ιστορικά αποδεδειγμένη) μεταβλητότητα οφείλονται και οι διαδοχικές ιστορικές (πολιτισμικές) μορφές της κοινωνικής εξελικτικής διαδικασίας, πράγμα που σημαίνει: αυτός καθεαυτός ο κοινωνικός μετασχηματισμός. Είπαμε, επίσης, ότι οι νομικές διαδικασίες, αν και εφόσον συνυφαίνονται ‘αυτόματα’ -και, συνεπώς, αυτόνομα- με τις εκάστοτε ‘φυσικές’ μεταβολές της κοινωνικής δομής, συνιστούν μια πραγματικότητα δικαίου, που αντλεί την ουσιαστική ισχύ της από τις εκάστοτε αξιακές συνιστώσες της κοινωνικής πραγματικότητας, την οποία και νομιμοποιεί ( εδώ με την έννοια, ότι της προσδίδει αναγκαστικό χαρακτήρα) ταυτιζόμενη μαζί της ακριβώς μέσα από τις συστημικού τύπου ‘απομειωτικές’ ιδιότητες των νομικών διαδικασιών.

Επειδή όμως σήμερα, στις διάφορες μορφές του ‘κράτους δικαίου’ εξακολουθεί να επικρατεί μια ενδιάμεση μορφή δικαιοσύνης, που εστιάζει στα ατομικά δικαιώματα και τις οικονομικές/πολιτικές ελευθερίες ως κεντρικά προστατευόμενα κοινωνικά αγαθά, η κατανόηση καθώς και η απονομή της δικαιοσύνης δεν χωρεί πάντοτε σε συμφωνία με τους ρυθμούς και το περιεχόμενο των συνεχώς μεταβαλλόμενων τάσεων και συνθηκών της κοινωνικής ζωής –τουλάχιστον όσον αφορά τον επαναπροσδιορισμό ή και την εξ αρχής υιοθέτηση πολιτισμικών αξιών και συμβόλων μέσα στη ροή της καθημερινότητας. Οπως διαπιστώσαμε στο απλό παράδειγμα για την γυναικεία εργασία, **το ‘διπλό παιχνίδι’ του νόμου στις αστικές κοινωνίες αποσκοπεί στον έλεγχο του κοινωνικού αποτελέσματος μιας πρακτικής, που ο ίδιος (ο νόμος) έχει αποδεχτεί και επιβάλει.** Είναι σαν να μας λέει: *μέχρις εκεί!* - υπενθυμίζοντάς μας συνεχώς, με τον τρόπο αυτό, ότι δεν πρέπει να ξεφεύγουμε

---

κοινωνία ανα-νοηματοδοτεί τους θεσμούς της σε κάθε ιστορικό στάδιο του μετασχηματισμού της, αυτήν ακριβώς την (κοινωνική) διαδικασία στους νομικούς θεσμούς.

από τα όρια της αρχικής, της βασικής συμφωνίας για τον κύριο και πρωταρχικό γυναικείο ρόλο, που είναι η δραστηριοποίηση των θηλυκών μελών της κοινωνίας κατ' αρχήν και κατά κύριο λόγο μέσα στα πλαίσια της οικογένειας ή γύρω από αυτά. Το γεγονός αυτό αποκαλύπτει την πραγματική λειτουργία του δικαίου στις έννομες τάξεις **και** του σύγχρονου, 'κοινωνικού' κράτους: η λειτουργία αυτή συνίσταται στην προσπάθεια (κατά το μάλλον ή ήττον) **συγκάλυψης**, κάτω από φαινομενικά δημοκρατικούς όρους και συνταγματικές εγγυήσεις, των στρατηγικών της πολιτικοοικονομικής εξουσίας, που επιδιώκουν, για το σύνολο του πληθυσμού και αναφορικά με τη συντήρηση της 'βασικής δομής' του συστήματος, τον **περιορισμό των ελεύθερων «επιλογών ζωής» σύμφωνα με κλίσεις, αντικειμενικά προσόντα και βαθύτερες προσωπικές επιθυμίες**, πράγμα που σημαίνει: την **κατ' ουσίαν απαγόρευση του περίφημου 'αυτοκαθορισμού του υποκειμένου'**<sup>(432)</sup>, πάνω στον οποίο διακηρύσσει ότι βασίζεται ολόκληρος ο αστικός πολιτισμός.

Η μορφή αυτή της απαγόρευσης συνιστά, κατά τη γνώμη μας, την πεμπτουσία της έννοιας του κοινωνικού αποκλεισμού, δηλαδή **του αποκλεισμού της γενικευμένης, κοινωνικά, δυνατότητας μιας ελεύθερης και 'υποκειμενικής' επιλογής, βασισμένης στην αξιοποίηση της διαφορετικότητας του υποκειμένου, που θα μπορούσε να αλλάξει, προς όφελος της κοινωνικής ισότητας και της ουσιαστικής δικαιοσύνης, τις 'αντικειμενικές' συνθήκες καταμερισμού των πολιτισμικών αγαθών και των κοινωνικών πόρων.**

Ας προσέξουμε γιατί:

Στην αστική κοινωνία, όπως ήδη έχουμε δει μέσα από την μέχρι τώρα ανάλυσή μας, ως κοινωνική πραγματικότητα ορίζεται το αντικείμενο της κοινής συμφωνίας μιας οικονομικής ελίτ ισοδυνάμων, στο μέτρο που αφορά τη συγκρότηση της κοινωνικής δομής, την οργάνωση των κοινωνικών δράσεων και τη θέση των πολιτισμικών προτύπων. Ως αντικείμενο της κοινής αυτής συμφωνίας -του γνωστού, με άλλα λόγια, κοινωνικού συμβολαίου-, η κοινωνική πραγματικότητα δεν είναι παρά ένα ιδεολόγημα, μια συλλογική σύλληψη για την ιδεώδη κοινωνία, μια διυποκειμενική φαντασίωση των κατά τα παραπάνω συμβαλλομένων 'ισοδυνάμων', που επιβάλλεται στα υπόλοιπα μέλη της κοινωνίας ως **αντικειμενική αλήθεια** μόνο και μόνο επειδή συγκλίνει προς τούτο η δική τους συναπόφαση<sup>(433)</sup>. Κατ' ακολουθίαν, ως υποτιθέμενοι -μέσω της λειτουργίας των εκάστοτε εκλογικών διαδικασιών- εκπρόσωποι της συλλογικής κοινωνικής συναίνεσης, οι 'ισοδύναμοι' (κοινωνικά και οικονομικά κυρίαρχοι, άτομα, ισχυροί συγκριτικά δρώντες δικτύων ή μέλη των κατά Rawls 'ενώσεων πολιτών') λογίζονται εξ αρχής και αξιωματικά ως όντα 'ελεύθερα, ίσα και ηθικά' <sup>(434)</sup>. Εδώ ως 'ελευθερία' ορίζεται η -εκλαμβανόμενη ως δεδομένη- πλήρης δυνατότητα αυτοκαθορισμού (θετική όψη), ως 'ισότητα' κατανοείται-επίσης- μια μορφή ελευθερίας, που αφορά την 'ανεμπόδιστη' επιλογή του τρόπου πρόσβασης στα κοινωνικά αγαθά (αρνητική όψη της ελευθερίας), ενώ στην 'ηθικότητα' των κοινωνικά συμβαλλομένων προσαρτάται

<sup>432</sup> Ο αυτοκαθορισμός ως στοιχειώδης έννοια της αστικής ιδεολογίας εκλαμβάνεται γενικά ως εξουσία του ατόμου (του 'εαυτού') στη λήψη αποφάσεων σχετικών με αυτό το ίδιο, γι' αυτό και είναι στενά συνδεδεμένος με την (θετική) έννοια της ελευθερίας, της οποίας η δεύτερη (εννοιολογικά) όψη (αρνητική μορφή) αφορά την έλλειψη εξωτερικού (ή και εσωτερικού, κατά την θεωρία του Bourdieu) καταναγκασμού αποχής από ένα δυναμικό πεδίο ελεύθερης ατομικής δράσης ( βλ. I.Berlin, Concepts of Liberty, 1958).

<sup>433</sup> Βλ. και Hubert Rottleuthner, Probleme der marxistischen Rechtstheorie, Suhrkamp Vrlg., Frankfurt a.M. 1975, σελ. 14 επ.

<sup>434</sup> Γνωστοί ήδη όροι του J. Rawls, Ο πολιτικός φιλελευθερισμός, ο.π.

η προσαρμογή στις γενικές ρήτρες της κοινωνικής ηθικής, οι οποίες παραδοσιακά παραπέμπουν σε μια λιγότερο ή περισσότερο θρησκευτικής προέλευσης δεοντολογία<sup>(435)</sup>, και που η αστική κοινότητα αναγνωρίζει, μέσω των εκπροσώπων της, ως θεμελιώδεις αξιακές σταθερές. Στο ιδανικό αυτό πλαίσιο, μέσα στο οποίο αναπτύχθηκαν και εξελίχθηκαν οι πρώτες μορφές του 'κράτους δικαίου' και όπου κυριαρχεί ο σεβασμός και η πίστη σε μια υποκειμενική, πνευματική, σχεδόν 'μεταφυσική' έννοια της ελευθερίας, το θετικό Δίκαιο εγγυήθηκε την σταθερότητα του συστήματος εξασφαλίζοντας, για τον εαυτό του και για τους παραπάνω κοινωνικούς όρους λειτουργίας του, ένα διπλό ρόλο: αυτόν της αποδοχής και προστασίας των παραπάνω αρχών ως πολιτισμικών αγαθών/συστατικών της κοινωνικής δομής και, συγχρόνως, αυτόν της κατοχύρωσής τους ως (ατομικών) δικαιωμάτων. Αυτό σημαίνει, ότι συστατικές της 'βασικής δομής' πολιτισμικές σταθερές όπως είναι - με τις προαναφερθείσες έννοιες - η ελευθερία, η ισότητα και η ηθική, αναγνωρίζονται τόσο ως 'αντικειμενικά' προστατευόμενα κοινωνικά αγαθά (δηλαδή ως αντικείμενα νομικής ρύθμισης για τις περιπτώσεις αμφισβήτησης και/ή προσβολής τους) όσο και ως εν δυνάμει αγωγίμες υποκειμενικές αξιώσεις των ατόμων/πολιτών, δηλαδή ως ατομικά δικαιώματα. Η διττή αυτή (δηλ. τόσο αντικειμενική όσο και υποκειμενική) υπόσταση των κοινωνικών αγαθών, που προστατεύονται από το νόμο, είναι χαρακτηριστική της 'κυκλοτερούς', κατά τα παραπάνω, μορφής και λειτουργίας του αστικού κράτους δικαίου και οριοθετεί μια περιοχή κοινωνικοπολιτικών διαδράσεων, όπου, μέσα από τη συνάντηση του 'έννομου κοινωνικού αγαθού' με το 'ατομικό' δικαίωμα αναδύεται μια διαφορετική πολιτισμική συνιστώσα, τόσο 'πραγματική', ως εν δυνάμει αντικείμενο νομικής ρύθμισης και κοινωνικής προστασίας, όσο και ως θεωρητική μορφή της νομικής και κοινωνιολογικής σκέψης: **το κοινωνικό δικαίωμα**<sup>(436)</sup>.

**Ο πυρήνας του 'κοινωνικού' δικαιώματος αρχίζει να διαμορφώνεται στο σημείο, όπου η ατομική αξίωση αναγνώρισης του απαραβίαστου μιας συνταγματικής εγγύησης έρχεται σε 'φυσική' σύγκρουση με το δημόσιο χαρακτήρα της**<sup>(437)</sup>. Στον καθημερινό κοινωνικό μας λόγο, ο χαρακτήρας αυτός

<sup>435</sup> Προερχόμενη από τη χριστιανική ηθική, κυρίως από τις δεσπόζουσες κοινωνικές αξίες του προτεσταντικού δόγματος, όπως η αυτονομία, η εργατικότητα και η οικονομία (βλ. το κλασικό έργο του M. Weber, Εισαγωγή στην προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού, μτφ. Γ. Κυπραίου, επιμ. Β. Φύλια, Gutenberg, Αθήνα 1979).

<sup>436</sup> Πρέπει να σημειώσουμε ήδη εδώ, ότι στην παρούσα εργασία και όσον αφορά τον τρόπο κατανόησης της *πραγματικής* (στο πεδίο, δηλ. της καθαρά κοινωνιολογικής έρευνας) έννοιας των κοινωνικών δικαιωμάτων εκκινούμε από την αντίληψη, ότι στο δίκαιο της αστικής κοινωνίας δεν υπάρχουν -κατ' αρχήν- συγκεκριμένα, κατοχυρωμένα 'κοινωνικά' δικαιώματα, όπως δεν υπάρχει συγκεκριμένος κλάδος 'κοινωνικού' δικαίου. Κατά τη γνώμη μας υπάρχουν μόνον ατομικά δικαιώματα που μπορούν να *εξελίσσονται* σε κοινωνικά μέσα από νομικές αξιολογικές ερμηνείες (κρίσεις), που λειτουργούν 'κοινωνικά', με την έννοια ότι περιορίζουν, για το καλό του κοινωνικού συνόλου, το χώρο άσκησης των ατομικών δικαιωμάτων. Όπως θα δούμε αμέσως στη συνέχεια, τα με αυτόν τον τρόπο διαμορφωμένα 'κοινωνικά' δικαιώματα κατοχυρώνονται θεσμικά (ως κοινωνικά κεκτημένα) μόνον αφότου οι παραπάνω νομικές κρίσεις αποκτήσουν δεσμευτικότητα (μια 'κοινωνική' απόφαση, π.χ., που καθίσταται αμετάκλητη ή η θέση σε ισχύ ενός 'κοινωνικού' νόμου).

<sup>437</sup> Ο J. Rawls στη θεωρία της Δικαιοσύνης (σελ. 170) μιλά για 'σύγκρουση αξιών', που προέρχονται από διαφορετικές μορφές ελευθερίας: «οι άνθρωποι είναι πραγματικά ελεύθεροι να κάνουν κάτι, όταν η πραγματοποίησή ή μη πραγματοποίησή του προστατεύεται ενάντια στην παρέμβαση άλλων ανθρώπων (πυρήνας του κοινωνικού δικαιώματος στην αστική δημοκρατία, βλ. αμέσως επόμενο κεφ., παρ. 1,2). Για τον F.E. Oppenheim (Οι διαστάσεις της ελευθερίας, 1961) η παρέμβαση αυτή εκκινεί από την πρόσκρουση της ελευθερίας στην εξουσία: η εξουσία

αποκαλύπτεται σε μια απλή πρόταση, που ο καθένας από μας, σε στιγμές συνειδητοποίησης της υπο-κειμενικότητάς του σε μια συγκεκριμένη πολιτισμική κοινότητα, έχει, λίγο πολύ, χρησιμοποιήσει: « η ελευθερία κάποιου σταματά εκεί, όπου αρχίζει να απειλείται η ελευθερία κάποιου/ων άλλου/ων». Η φράση αυτή εμπεριέχει την αναγνώριση μιας συγκεκριμένης ιδεολογικής αρχής/δικαιικής αξίας και συγχρόνως την παραδοχή της **αοριστίας των πραγματικών συνθηκών** υλοποίησής της. Ποιός, αλήθεια, και με ποιό τρόπο, μπορεί εκ των προτέρων να καθορίσει, σε ποιά ακριβώς στιγμή και σε ποιό σημείο της ‘σύγκρουσης’ αρχίζει να απειλείται η ‘ασφάλεια δικαίου’ ως προστατευόμενου κοινωνικού αγαθού από την απρόσκοπτη και ανεξέλεγκτη άσκηση ενός ατομικού δικαιώματος ή κάποιου συμπλέγματος, π.χ., πολιτικών ελευθεριών ως προς τη διαμόρφωση της διαχείρισης των οικονομικών, κοινωνικών και πολιτισμικών πόρων;

Στην παραπάνω απλή ‘καθημερινή’ φράση, που συμπυκνώνει, ωστόσο, την ακριβή αντίληψη περί ‘βασικής κοινωνικής δομής’ του μέσου πολίτη σ’ ένα σύγχρονο ‘κράτος δικαίου’, η έννοια της ελευθερίας εκτείνεται στο σύνολο των θεμελιωδών αξιών του πολιτικοκοινωνικού οικοδομήματος, που συγκλίνουν στην κατοχύρωσή της ως **ελευθερίας του αυτοκαθορισμού ως προς τις «επιλογές ζωής»**. Αυτός ο ορισμός εμπεριέχει τόσο την αρνητική διάσταση της ελευθερίας (έλλειψη καταναγκασμού) όσο και τη θετική (αυτονομία στη λήψη αποφάσεων) σύμφωνα με τη θεωρία περί των διαστάσεων της ελευθερίας του I. Berlin (βλ. σημ. 432). Αποδεχόμενοι, λοιπόν, το γεγονός, ότι η ‘απόλυτη’ αυτή ελευθερία σχετικοποιείται από τη στιγμή, που προσκρούει στην αντίστοιχη ελευθερία του ‘άλλου’, παραδεχόμαστε την ύπαρξη κάποιων πραγματικών (δηλ. αντικειμενικών, με την έννοια, ότι αυτά δεν τίθενται από φορείς εξουσίας) ορίων, πέρα από τα οποία η πλήρης άσκηση του εκάστοτε ατομικού μας δικαιώματος καθίσταται κοινωνικά βίαιη και ηθικά καταχρηστική (<sup>438</sup>), παρεμποδίζοντας τις διαδικασίες ανάπτυξης των δυνατοτήτων αυτοκαθορισμού του ‘άλλου’ και φθάνοντας, κάποτε, στο σημείο να **αποκλείει** ορισμένες, ή και το σύνολο, από τις σχετικές δυνατότητες εκείνων, που για διάφορους λόγους κατατάσσονται στις κατηγορίες των κοινωνικά αδύναμων, των μειονεκτούντων, των γενικά ‘λιγότερο ευνοημένων’. Στο σημείο αυτό μπορούμε να θυμηθούμε τον ισχυρισμό του Evgeni Pashukanis στα πλαίσια του οράματός του μιας

---

αποτελεί το βασικό παράγοντα περιορισμού της ελευθερίας του ‘άλλου’. Στο κράτος δικαίου και ειδικά στο πλαίσιο του δημόσιου δικαίου οι συνταγματικές εγγυήσεις εκφράζουν τη δομική προέλευση, από το ίδιο το σύστημα, αμφισβήτηση της παντοδυναμίας των νόμων του κράτους, στοχεύοντας την προστασία των κοινωνιών από την αυθαιρεσία της κρατικής εξουσίας.

<sup>438</sup> Αυτά τα όρια περικλείουν το περιεχόμενο του κανονιστικού μοντέλου, που επιβάλλει ένα νομικό σύστημα, προκειμένου να διαμορφώσει τις συμπεριφορές των κοινωνικών υποκειμένων με τρόπο *ετερόνομο* ως προς αυτά ( V.Ferrari, ο.π., Σύγκρουση των αυτονομιών και ετερόνομοι κανόνες, σελ. 85-89 ): κατά τη γνώμη μας, ωστόσο, ο ετερόνομος αυτός τρόπος είναι εκείνος που αναιρεί, στο πεδίο της επιβολής ορίων, τον υποκειμενισμό του αστικού νομικού συστήματος στο κοινωνικό κράτος δικαίου. Ετερονομία δηλ. εδώ σημαίνει, ότι η άσκηση της κρατικής εξουσίας εδράζεται σε κανόνες δικαίου, που υπαγορεύονται από την *αντικειμενική* κρίση του κράτους πάνω στα πράγματα, και όχι σε κανόνες, που προορίζονται να εξασφαλίζουν και να προστατεύουν την ‘ελεύθερη’ δικαιοπρακτική βούληση ενός εκάστου ‘υποκειμένου δικαίου’. Βεβαίως στο δημοκρατικό πολίτευμα οι νόμοι θεωρούνται πάντα ότι απορρέουν από μια ‘νομοθετική βούληση’, που υποτίθεται ότι ταυτίζεται με την κοινωνική συναίνεση, και η κοινωνική συναίνεση είναι διυποκειμενική: εν τούτοις, ως συνισταμένη της νομοθετικής βούλησης λειτουργεί σαν να ήταν ‘αντικειμενική’, με την έννοια ότι επιβάλλεται ανεξάρτητα από τις επί μέρους ατομικές βουλήσεις των συμβαλλομένων, άρα ουσιαστικά ‘ετερόνομα’. Βλ. επίσης J.Galting, Expectations-and Interaction process, Inquiry, 2,1958, σελ. 213-34

αταξικής κοινωνίας απαλλαγμένης από τις σχέσεις ισοδυναμιών: ότι το 'άτομο', ως αυτοκαθοριζόμενο 'υποκείμενο δικαίου' της αστικής κοινωνίας, τότε μόνον θα αποκτήσει αληθινή υπόσταση ως **'υποκείμενο' πραγματοποιήσιμων προσωπικών επιλογών**, όταν επιτευχθεί, γενικευθεί και επιβληθεί μια συγκεκριμένη, **'αντικειμενική'** κατάσταση: αυτή της εξασφάλισης της ουσιαστικής κοινωνικής ισότητας όλων ανεξαιρέτως των 'υποκειμένων του δικαίου' (<sup>439</sup>).

Εδώ η δυσκολία έγκειται όχι μόνο στην πρακτική δυσχέρεια να εντοπίσουμε και να σκεφτούμε πως θα βελτιώσουμε τις πραγματικές, δηλ. τις **υλικές**, βιοτικές συνθήκες των 'λιγότερο ευνοημένων', που τους καθιστούν ευάλωτους σ' αυτό το είδος αποκλεισμού από τις δυνατότητες αυτοκαθορισμού τους -κάτι που ούτως ή άλλως αποτελεί πάγιο αντικείμενο και συγχρόνως μεθοδολογικό πρόβλημα της κοινωνικής πολιτικής στο κλασικό κράτος πρόνοιας (<sup>440</sup>), αλλά σε κάτι ακόμα πιο δύσκολο, που ωστόσο είναι απαραίτητο να προηγηθεί της παραπάνω διαδικασίας: να παραδεχτούμε, ότι αυτές οι συνθήκες είναι (και θα είναι) εσαεί **υπαρκτές** και **αντικειμενικές**, οφειλόμενες στην προβληματική διάρθρωση των κοινωνικοοικονομικών **δομών** (<sup>441</sup>), άρα πρέπει να ρυθμίζονται από τους **νόμους** του κράτους σαν τέτοιες: δηλ. ως **εγγενείς** της κοινωνικής δομής **δυσπλασίες**, κοινωνικές 'ανωμαλίες', 'ασθένειες' (<sup>442</sup>). Και σ' αυτό ακριβώς το σημείο διαγράφονται ξεκάθαρα τόσο η αντίφαση στην ιδεολογική/λειτουργική βάση και τη δομική συγκρότηση του κράτους δικαίου αναφορικά με την καθιέρωση της αρχής της ισότητας όσο και ο λόγος, για τον οποίο η νομική ρύθμιση του κοινωνικού αποκλεισμού με την προαναφερθείσα έννοια (δηλ. σύμφωνα με τις προδιαγραφές της αρχής αυτής) είναι σχεδόν

---

<sup>439</sup> Διότι στην διάσταση αυτή της κοινωνίας κανείς δεν θα μπορεί να ασκήσει εξουσία, περιορίζοντας την ελευθερία του 'άλλου': εδώ βρισκόμαστε ακριβώς στον πυρήνα της έννοιας του 'κοινωνικού κράτους' και του 'κοινωνικού δικαιώματος', καθώς και στην ιδεομορφική βάση του 'κράτους δικαίου' ως φιλοσοφικής σύλληψης: όταν σε μια δυποκειμενική κατασκευή, όπως είναι το θετό δίκαιο της αστικής κοινωνίας, η 'απαγόρευση' ως περιορισμός της ελευθερίας του υποκειμένου δεν τίθεται από ένα άλλο υποκείμενο ως φορέα εξουσίας (αποκλεισμός) αλλά υπαγορεύεται από την **αντικειμενική** ανάγκη προστασίας του αυτοκαθορισμού για το σύνολο των κοινωνικών υποκειμένων, έχουμε την πρώτη και βασική ένδειξη του εγγενώς ανατρεπτικού, ως προς τις αστικές δομές, χαρακτήρα του 'κράτους δικαίου'.

<sup>440</sup> Το κλασικό κράτος πρόνοιας ενδιαφέρεται σε πρώτο λόγο για τον περιορισμό των φαινομένων αδυναμίας επιβίωσης, που προσβάλλει την εικόνα μιας ευνομούμενης και χριστιανικά 'ηθικής' κοινωνίας και δημιουργεί ερωτηματικά ως προς την δομολειτουργική της υπόσταση, ενώ, σε δεύτερο λόγο, επικεντρώνεται στο ζήτημα της αποτελεσματικής διαχείρισης του κοινωνικού και ιδεολογικού 'περιθωρίου' μέσω ενός συστήματος (παρα) πολιτισμικής ενσωμάτωσης, που συμβάλλει στον περιορισμό του μέσα σε όρια 'γκεττοποιημένης' επιβίωσης, η οποία όχι μόνο δεν επιτρέπει στους κοινωνούς τον περαιτέρω αυτοκαθορισμό, αλλά και τους αποκλείει από κάθε δυνατότητα απόδρασης από το (πάντα ελεγχόμενο και τροφοδοτούμενο από το σύστημα) γκέττο (βλ. αμέσως επόμενη παράγραφο). Αυτό συμβαίνει, γιατί το αστικό κανονιστικό μοντέλο, που θέτει όρια στη συγκρουσιακή αλληλοδόμηση των εκάστοτε συμμετεχόντων στις κοινωνικές δράσεις 'υποκειμένων δικαίου' ως φορέων ατομικών δικαιωμάτων και αξιώσεων, επιβάλλεται από αυτόν, που έχει την πραγματική εξουσία να το διαμορφώσει και να το επιβάλλει (βλ. Alf Ross, Προς το συμφέρον του Ομιλούντος, στο Οδηγίες και Κανόνες, 1982, επίσης V.Ferrari ο.π., σελ. 88-99). Πρβλ. Αθ. Αλεξίου, Περιθωριοποίηση και ενσωμάτωση, η κοινωνική πολιτική ως μηχανισμός ελέγχου και κοινωνικής πειθάρχησης, Παπαζήσης, Αθήνα 1999, Γ.Ο.Τσομπάνογλου, Γ.Κορρές, -Ι.Γιαννοπούλου, Κοινωνικός αποκλεισμός και πολιτικές ενσωμάτωσης, Παπαζήσης 2005

<sup>441</sup> Που σημαίνει, ότι παρά τις δημοκρατικές διαδικασίες, ή και ακριβώς εξαιτίας τους, στην πράξη ευνοούνται οι 'ισοδυναμίες των προνομιούχων', αυτές οι 'ελίτ ισοδυνάμων' που είναι πραγματικά σε θέση να ασκήσουν εξουσία αποκλείοντας, περιορίζοντας, μετασχηματίζοντας ή διαστρεβλώνοντας την ελευθερία αυτοκαθορισμού των λιγότερο ευνοημένων.

<sup>442</sup> Kohler, ο.π.

αδύνατο να λειτουργήσει αποτελεσματικά. Κατοχυρώνοντας συνταγματικά την ‘ελευθερία στη δυνατότητα αυτοκαθορισμού’ ως προστατευόμενο ατομικό δικαίωμα από τη μια μεριά αλλά και προωθώντας, συγχρόνως, ως προγραμματική/κατευθυντήρια αρχή της Δικαιοσύνης, την κοινωνική ισότητα, το σύστημα αυτό ‘αρνείται’ την οφθαλμοφανή σύγκρουση ανάμεσα στις δυο αυτές θεμελιώδεις αρχές και κοινωνικές αξίες. Πριμοδοτεί, συνεπώς, με τον τρόπο αυτόν, μια οιονεί ‘συνταγματική πάλη’ ανάμεσά τους, που εκφράζεται σ’ εκείνες τις κοινωνικές δράσεις που αποσκοπούν, με τη σύμπραξη των νομικών διαδικασιών, να άρουν την εγγενή αυτή αντίφαση **στην πράξη** (<sup>443</sup>).

Ομως η άρση της αντίφασης αυτής είναι αδύνατη, όσο η ‘βασική’ δομή του κοινωνικοοικονομικού συστήματος επιμένει να θεωρεί τα κοινωνικά υποκείμενα a priori ‘ίσα, ελεύθερα και ηθικά όντα’ –όσο, δηλαδή συνεχίζει να **αποκρύπτει** το πραγματικό γεγονός, ότι η περίφημη **δημοκρατική ισότητα** των κυρίαρχων, ελεύθερων και ικανοποιημένων πολιτών βασίζεται στη συνεχιζόμενη, έως και διευρυνόμενη, **ανισότητα** μεταξύ αυτών και όλων των υπολοίπων. Ο κοινωνικός αποκλεισμός ατόμων και ομάδων από την ενεργό και ουσιαστική συμμετοχή τους στο κοινωνικό γίνεσθαι είναι μια φυσική απόρροια του γεγονότος, ότι το κοινωνικό αυτό ‘γίνεσθαι’ αποτελεί μια διαδικασία κατευθυνόμενου κοινωνικού μετασχηματισμού, η οποία αποκλείει από τον κοινωνικό ρόλο που θα μπορούσαν να παίξουν, αν ο μετασχηματισμός αυτός δεν ήταν κατευθυνόμενος, εκείνα τα άτομα και εκείνες τις ομάδες, που είτε δεν μπορούν, είτε δεν επιθυμούν να συμμετάσχουν στη σχετική διαδικασία. Από την άποψη αυτή ο κοινωνικός μετασχηματισμός της αστικής κοινωνίας είναι ένας **ψευδής** –με την έννοια, ότι είναι κατευθυνόμενος- **μετασχηματισμός** (<sup>444</sup>). Στη μορφή αυτή του ‘κατευθυνόμενου’ μετασχηματισμού ο κοινωνικός αποκλεισμός, παρότι είναι εμφανές, ότι αποτελεί φυσική απόρροιά του, αντιμετωπίζεται ωστόσο σαν ένα **τυχαίο** φαινόμενο, το οποίο καταπολεμάται στο μέτρο που η εκάστοτε κοινωνική πολιτική επιχειρεί να διατηρήσει τη σταθερότητα της βασικής δομής καταλήγοντας, επομένως, να τον ενσωματώνει (<sup>445</sup>) στο σύστημα –ένα παράδειγμα της στρατηγικής αυτής θα δούμε στην αμέσως επόμενη παράγραφο.

---

<sup>443</sup> βλ. H.Losswell-A.Caplan, στο Εξουσία και Κοινωνία: ένα επίκαιρο θέμα για την πολιτική έρευνα και συγχρόνως η σημαντικότερη έκφραση της έλλειψης δυνατοτήτων αυτοκαθορισμού στις ευάλωτες και μειονεκτικές ομάδες πληθυσμού είναι, ότι τα υποκείμενά τους δεν μπορούν να συμμετάσχουν ουσιαστικά στη λήψη αποφάσεων. Για τον B.Russel (ο.π.) αυτό σημαίνει, ότι η εξουσία των ‘άλλων’ παρεμβαίνει ανασταλτικά στην πραγμάτωση των στόχων, που αναπτύσσουν ως αυτοκαθοριζόμενα όντα οι ανήκοντες σε μια μη ευνοημένη τάξη.

<sup>444</sup> Όταν μιλάμε για ‘ψευδή’ ή ‘κατευθυνόμενο’ κοινωνικό μετασχηματισμό εννοούμε, ότι το σύνολο των κοινωνικών θεσμών αλλά και γενικά των ανθρώπινων δράσεων οργανώνονται και συντονίζονται στην επίτευξη ενός καθορισμένου σκοπού, που στις κοινωνίες μας είναι, όπως έχουμε επανειλημμένα τονίσει, η διατήρηση της ‘βασικής’ κοινωνικοοικονομικής δομής. Το αποτέλεσμα, με άλλα λόγια, των κοινωνικών δράσεων είναι προσχεδιασμένο (λειτουργική θεωρία). Από την άποψη αυτή το αστικό πολιτικοκοινωνικό (άρα και νομικό) σύστημα είναι στη βάση του (δεν μιλάμε εδώ για το εμβόλιμο στη λειτουργική λογική κοινωνικό ‘κράτος δικαίου’) ένα σύστημα ‘κλειστής ταυτότητας’, από το οποίο αποκλείονται οι δράσεις, που δεν εντάσσονται στο συγκεκριμένο στρατηγικό πράττειν. Εδώ η ‘λειτουργικότητα’ των στοιχείων της κοινωνίας ισοδυναμεί με την ‘αιτιώδη εξήγηση’ του P.Achinstein, η οποία με τη σειρά της αντιστοιχεί σε μια στρατηγική του πράττειν, που εξελίσσεται σε δικτυακή στρατηγική (βλ. αμέσως επόμενο κεφάλαιο, παρ. 2) (P.Achinstein, Function statements, στο Philosophy of Sciences, The explanation doctrine, 1977 σελ. 342).

<sup>445</sup> Η ενσωμάτωση πολιτισμικών μορφών/οντοτήτων εν δυνάμει ανατρεπτικών είναι κλασική μέθοδος του συστήματος, που σκοπεύει στην (εξ) ουδετέρωση του ανατρεπτικού μηνύματος, που περιέχεται σ’ αυτές, μέσα από διαδικασίες συστηματικής απομυθοποίησης ή, αντίθετα, διαστρεβλωτικής μυθοποίησης, έτσι ώστε το ‘επικίνδυνο’ μόρφωμα να καταλήγει, αντίστοιχα,

Όταν όμως το κράτος δικαίου εξελίξει την κοινωνική του μορφή, έρχεται αυτόματα αντιμέτωπο όχι μόνο με την αναγκαιότητα της άρσης των φαινομένων του κοινωνικού αποκλεισμού μέσω του νόμου, αλλά και με την αναγκαιότητα αναζήτησης των αιτιών του μέσα από την έρευνα και μελέτη των κοινωνικών συνθηκών. Από τη στιγμή που ταυτίζει την κοινωνική ισότητα με το περιεχόμενο του κοινωνικού του σκοπού, *πρέπει* να χρησιμοποιεί μια τέτοια αναζήτηση για να ενισχύσει, με τα εκάστοτε αποτελέσματά της, την αξιολογική παρακαταθήκη του νομοθέτη και, γενικά, του εφαρμοστή του δικαίου έτσι, ώστε επαναλαμβανόμενες αιτίες κοινωνικού αποκλεισμού σε διάφορες μεμονωμένες περιπτώσεις να συνηγορήσουν στη διαμόρφωση μιας αξιολογικής κλίμακας αντίστοιχων νομικών κρίσεων οι οποίες, όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο, αποτελούν την παρακαταθήκη των θεμελιακών αξιών του κοινωνικού κράτους, και των οποίων η ισχύς τροφοδοτείται, όπως έχουμε ήδη καταδείξει, από τις μεταβλητές της κοινωνικής πραγματικότητας.

## **7. Πολιτισμικά ‘αυτονόητα’ ως εργαλεία κοινωνικού αποκλεισμού: ένα παράδειγμα από τον Pierre Bourdieu**

Φτάνοντας στο τέλος του παρόντος κεφαλαίου θα θέλαμε να καταστήσουμε σαφές, ότι η έννοια του κοινωνικού αποκλεισμού στα πλέον προχωρημένα στάδια της μετεξέλιξης του κράτους δικαίου από προνοιακό σε κοινωνικό διαφοροποιείται εντελώς μετεξελισσόμενη, αντίστοιχα, ως προς τις συνιστώσες του ορισμού της. Στο καθαρά προνοιακό κράτος ο κοινωνικός αποκλεισμός θεωρείται, όπως αναφέραμε, ένα τυχαίο και αποσπασματικό γεγονός, που προκαλείται σε ορισμένα άτομα ή ομάδες λόγω δικών τους ανεπαρκειών και δυσκολιών προσαρμογής στις κατεστημένες συνθήκες διαβίωσης και/ή ένταξης στην παραγωγική διαδικασία. Και αυτό συμβαίνει, φυσικά, διότι όταν η ελευθερία αυτοκαθορισμού του κοινωνικού υποκειμένου θεωρείται δεδομένη, η αδυναμία προσαρμογής ερμηνεύεται σ’ αυτή τη βάση και θεωρείται, κατά συνέπεια, προσωπική υπόθεση και ατομική επιλογή –εκτός, βέβαια, από τις θεωρούμενες ως τυχαίες περιπτώσεις ή τις συγκεκριμένες εκείνες κατηγορίες ατόμων με φυσικές αναπηρίες, που έτσι κι αλλιώς είναι ‘τα πρώτα στη λίστα’ των αναξιοπαθούντων, που απολαμβάνουν των παροχών και προνομίων του

---

είτε αρνητικά στιγματισμένο απόρριμα της πλέον περιφρονημένης μορφής υποκουλτούρας είτε εμπορεύσιμο, καταναλωτικό πολιτισμικό προϊόν, όπως συνέβη π.χ. με τη ροκ ή τη ‘μαύρη’ μουσική, με θρησκευτικές και κοινωνικές αξίες ή συνήθειες μειονοτήτων ( τέχνη, μαγεία, εσωτεριστική φιλοσοφία, θεραπευτικές πρακτικές, εναλλακτικές θρησκείες ή ‘αναβιώσεις’ θρησκειών κλπ.). Στη μορφή αυτή τα ουδετεροποιημένα ως προς το κοινωνικό τους μήνυμα πολιτισμικά μορφώματα χρησιμοποιούν και περαιτέρω, προσφέροντας στα ‘προσαρμοσμένα’ κοινωνικά υποκείμενα ανώδυνες διεξόδους από τις πιέσεις του συστήματος. Η δομολειτουργική θεώρηση των κοινωνικών ομάδων προσδίδει ούτως ή άλλως ενσωματωτικό χαρακτήρα στις δράσεις, ακόμα και σε εκείνες, που χαρακτηρίζονται ως ‘περιθωριακές’: κατά τον V.Feigari (ο.π., σελ. 62) η λειτουργική ανάλυση καταλήγει, στην πραγματικότητα, στη μελέτη όχι του είδους και της ταυτότητας των δράσεων, αλλά αποκλειστικά της καθαρής σχέσης ανάμεσα σε στόχους και αποτελέσματα. Από την άποψη αυτή ο κλασικός θετικισμός, που δέχεται την τελολογική ερμηνεία του νόμου σε σχέση με την εξισορρόπηση συμφερόντων, δεν είναι παρά η μεταφορά της λειτουργικής κοινωνικής θεωρίας στα πλαίσια του δικαίου (κλειστά νομικά συστήματα, σε αντίθεση με τα συστήματα ‘ανοιχτής ταυτότητας’, που είναι τα κοινωνικά κράτη δικαίου).

κράτους δικαίου σε κάθε ιστορική του μορφή (<sup>446</sup>). Στην κλασική του όμως προνοιακή μορφή, που εξετάζουμε σ' αυτό ακριβώς το σημαίο της μελέτης, ο κοινωνικός αποκλεισμός, που αφορά άτομα ή ομάδες πληθυσμών για αιτίες άλλες από αυτές, που δημιουργούν τις μορφές αποκλεισμού των ΑΜΕΑ, δεν κατανοείται ως σύμπτωμα μιας δομικής υφής 'απαγόρευσης του αυτοκαθορισμού', που ενέχει τη δυνατότητα να 'μπλοκάρει' την ενεργό προσωπική συμμετοχή ενός φυσικά υγιούς ατόμου/πολίτη στις κοινωνικές εξελικτικές διαδικασίες. Στην πραγματικότητα υπονοεί το ακριβώς αντίθετο, δηλαδή την (παρεχόμενη από το σύστημα) **απόλυτη δυνατότητα ανάπτυξης του περιεχομένου της έννοιας του αυτοκαθορισμού**, που ενίοτε καταλήγει να σημαίνει αυτή καθεαυτή την **άρνηση**, από το ίδιο το 'αυτοκαθοριζόμενο' υποκείμενο, **προσαρμογής στις κατεστημένες δομές**, στην οποία (υπαίτια) άρνηση και (θεωρείται ότι) οφείλονται οι περισσότερες περιπτώσεις κοινωνικού αποκλεισμού –πάντα με την εξαίρεση των φυσικών εμποδίων, που είναι οι αναπηρίες και οι ανίατες σωματικές και ψυχικές ασθένειες, και όπου, κατά τη γνώμη μας, δεν είναι εύστοχο να μιλάμε για κοινωνικό, αλλά μάλλον για **φυσικό αποκλεισμό** από την απλή δυνατότητα κανονικής συμμετοχής στην κοινωνική ζωή και στα πλαίσια του συνόλου των διαστάσεων της -πράγμα που μπορεί να συμβαίνει ανεξάρτητα από τη δομή του συστήματος πρόνοιας, στο οποίο εντάσσεται ο αναξιοπαθών.

Στο μέτρο, λοιπόν, που ο κοινωνικός αποκλεισμός αντιμετωπίζεται τόσο από την κοινωνία όσο και από το Δίκαιο ως φυσική συνέπεια προσωπικών επιλογών ή ως αναπόφευκτη κατάσταση, οφειλόμενη σε τυχαίες και φυσικές ατομικές ανεπάρκειες, η κοινωνική πολιτική θα σκοπεύει, με το είδος και το ύψος των παροχών που κάθε φορά θα προτείνει, να επιτυγχάνει να αντισταθμίζει το κοινωνικοπολιτικό **κόστος** της πλήρους **αποχής** του εν δυνάμει δικαιούχου από την κοινωνική ζωή με το κοινωνικοπολιτικό **κέρδος** που θα αποφέρει η έστω **μερική** του συμμετοχή, την οποία υποτίθεται ότι θα μπορέσει να εξασφαλίσει η εκάστοτε παρεχόμενη κοινωνική προστασία –έστω και στην περίπτωση, που αυτή η συμμετοχή εξαντλείται στην πολιτική του συναίνεση, που μπορεί να υλοποιείται απλά με την ιδιότητά του ως ψηφοφόρου. Αυτή είναι η βάση της συλλογιστικής, επί της οποίας εδράζεται, και μέχρι σήμερα ακόμα, η αντιμετώπιση του κοινωνικού αποκλεισμού στο κλασικό κράτος δικαίου. Μόνο σε ένα κοινωνικό κράτος η έννοια του κοινωνικού αποκλεισμού επιδέχεται μια περισσότερο αντικειμενική ερμηνεία, που παραπέμπει σ' αυτή καθεαυτή την (αστική) δομική συγκρότηση του εκάστοτε 'κράτους δικαίου' ως πραγματική

---

<sup>446</sup> Τα άτομα με φυσικές αναπηρίες έχουν εγγενή δυσκολία ένταξης στις κοινωνικές διαδικασίες για λόγους ανεξάρτητους τόσο από τη βούληση, όσο και την ιδεολογία τους. Το να προνοήσει, επομένως, η πολιτεία για τους τρόπους ένταξής τους σ' αυτήν, δεν σηματοδοτεί κανενός είδους κίνδυνο για τη 'βασική δομή', αλλά, αντίθετα, ισχυροποιεί τις συνιστώσες της κοινωνικής συναίνεσης τόσο ως προς την ολότητα του πληθυσμού, που βεβαίως επικροτεί τα 'γενναιόδωρα' κρατικά προγράμματα πρόνοιας, όσο και ως προς τους κύκλους των ίδιων των ΑΜΕΑ και του στενού τους περιβάλλοντος. Γι' αυτό το λόγο και σε ιστορικές περιόδους, όπου η ένταση μεταξύ 'ελεύθερου' και 'κομμουνιστικού' κόσμου ήταν ιδιαίτερα ισχυρή (όπως π.χ. η περίοδος του μακαρθισμού στις ΗΠΑ ή η μετεμφυλιακή στην Ελλάδα), το κράτος σε πολλές περιπτώσεις χρησιμοποιούσε το δέλεαρ της πρόνοιας είτε για να εκβιάσει την κοινωνική συναίνεση είτε για να 'τιμωρήσει' τους αντιφρονούντες: στην Ελλάδα του '50 η υποβολή του πιστοποιητικού κοινωνικών φρονημάτων ήταν απαραίτητη προϋπόθεση για την απολαυή της κρατικής πρόνοιας σε ιδρύματα, νοσοκομεία κλπ. Ακόμα και στη μεταγενέστερη (1965) ελληνική κινηματογραφική κωμωδία του Α.Σακελλάριου 'Υπάρχει και φιλότιμο' σατιρίζεται το γεγονός, ότι ετοιμόγεννες γυναίκες μιας ελληνικής επαρχίας δεν έχουν πρόσβαση στο δημόσιο μαιευτήριο, γιατί ανήκουν σε οικογένειες αντιπολιτευόμενες στο κυβερνητικό κόμμα, που το ίδρυσε!



αιτία αναστολής της δυνατότητας αυτοκαθορισμού του κοινωνικού υποκειμένου, που το αποκλείει, σε ορισμένες περιπτώσεις, από την επιλογή του τρόπου συμμετοχής του στο κοινωνικό γίγνεσθαι. Κι αυτό συμβαίνει γιατί, σε μια 'ενσωματωτική', όπως την περιγράψαμε στην προηγούμενη παράγραφο, λειτουργία του δικαίου συστήματος, το εκάστοτε νομικό σύστημα, ως εσωτερικευμένο από τους αποδέκτες κανονιστικό μοντέλο (Bourdieu), καταλήγει να λειτουργεί ως μια 'κοινωνική τεχνική', που αποβαίνει συν τω χρόνω σημαντικότερος παράγοντας της διαδικασίας, που κατευθύνει τον κοινωνικό μετασχηματισμό<sup>(447)</sup>. Όταν αποκαλούμε τον μετασχηματισμό της αστικής κοινωνίας 'ψευδή', παραπέμπουμε κατ' ουσίαν σ' αυτή την - αντανακλώμενη στη θεμελιώδη αστική σύμβαση - προσχεδιασμένη, επινοημένη, άρα *κοινωνικά ψευδή* πραγματικότητα, την οποία ωστόσο το υποκείμενο βιώνει, κάθε στιγμή του ιστορικού χρόνου, ως 'αντικειμενική' - εφόσον αυτή είναι η 'πραγματικότητα', που επιβάλλει τους όρους της, και μάλιστα χωρίς καμιά δυνατότητα διαπραγματεύσεως, στη βίωση της καθημερινότητάς του. Και αυτή ακριβώς η 'ψευδώς αντικειμενική' πραγματικότητα/κατάσταση είναι που δημιουργεί, τις περισσότερες φορές, τον αποκλεισμό του υποκειμένου από τις δικές του εν δυνάμει επιλογές. Γιατί αν δεχτούμε, ακολουθώντας τη συλλογιστική του Bourdieu, ότι η 'αντικειμενική' κοινωνική πραγματικότητα δεν είναι παρά η καθαρή αναπαραγωγή, μέσα από το υποκείμενο, των κοινωνικών δομών εσωτερικευμένων ως habitus (διαλεκτική σχέση υποκειμενικού-αντικειμενικού, βλ. μέρος ά'κεφ. 1, παρ. 4), πρέπει και να υποθέσουμε ότι, στη φυσική ροή της κοινωνικής εξελικτικής διαδικασίας θα έπρεπε να αναμένεται και μια 'φυσική' αντιστοιχία ανάμεσα στις δυο 'πραγματικότητες' (αντικειμενική/υποκειμενική) που θα εκφραζόταν, μεταξύ άλλων, και σε μια αναλογία ανάμεσα στις προσδοκίες του υποκειμένου αφενός και στις 'πραγματικές' δυνατότητες, αφετέρου, που η κοινωνία του προσφέρει.

Στην παραπάνω ερμηνευτική προσέγγιση της έννοιας του κοινωνικού αποκλεισμού και σ' αυτού του είδους την κατανόησή του ως φαινομένου συνεισφέρει η ανάλυση/περιγραφή της έννοιας και της λειτουργίας της εξουσίας από τον P. Bourdieu, στη βάση της σχετικής με το habitus θεωρίας του, που ορίζεται ως 'κατασκευαστικός δομισμός'<sup>(448)</sup>. Εκκινώντας από την καθαρά δομιστική αντίληψη για την συγκρότηση των εξουσιαστικών δομών της κοινωνίας<sup>(449)</sup>, ο Bourdieu προχωρεί σε μιαν ανάλυση της έννοιας της εξουσίας ως παράγοντα ενός είδους αυτο-καταναγκασμού του ατόμου να προσαρμοστεί σε συγκεκριμένες εξουσιαστικές δομές, οι οποίες κατασκευάζουν τις υποκειμενικές μορφές του καταναγκασμού αυτού -μορφές που, στη συνέχεια, αποδίδονται από το υποκείμενο ως εκφράσεις προσωπικών θέσεων και αντιλήψεων<sup>(450)</sup>. Σύμφωνα με την θεωρία του Bourdieu, στους κόλπους της

<sup>447</sup> Βλ. P. Bourdieu, Μικρόκοσμοι, τρεις μελέτες Πεδίου, ο.π., σελ. 23, Επίσης T. Parsons, οπ. Αυτή η κοινωνική τεχνική συμπυκνώνεται στις κοινωνικές πολιτικές των κλασικών κρατών δικαίου.

<sup>448</sup> E. Durkheim, Compte rendue de A. Cabriola: 'Essais sur la conception materialiste de l'histoire', Revue Philosophique XLIV Dec. 1987, στο 'P. Bourdieu, J.C. Champoredon, J. Passeron, Le métier de sociologue 1977, σελ. 30 επ.

<sup>449</sup> E. Durkheim, Στοιχειώδεις μορφές της κοινωνικής ζωής, Ρεύματα Κοινωνιολογίας, ο.π.

<sup>450</sup> Κατά τις κρατούσες νεωτερικτικές απόψεις, η διαδικασία αυτή ταυτίζεται με αυτήν του σχηματισμού της 'ψευδούς συνείδησης' (πρβλ. με τις κατευθυνόμενες διαδικασίες του (ψευδούς) κοινωνικού μετασχηματισμού), κατά τον ορισμό του Eyermann που αποδίδει ο Ν. Δεμερτζής στο έργο του 'Κουλτούρα, Νεωτερικότητα, Πολιτική Κουλτούρα', Παπαζήσης, Αθήνα 1989, σελ. 149: ψευδής συνείδηση: ο άμεσος και απροβλημάτιστος τρόπος, που το άτομο εσωτερικεύει την καθημερινή του εμπειρία μέσα στην κοινωνία...αδιαμεσολάβητο σχήμα, όπου συγχέεται η

κοινωνίας γεννώνται σχήματα αντίληψης, σκέψης και δράσης (οι προιδεάσεις, βλ. α' μέρος, κεφ. 1 υπό 4), τα οποία αποτελούν συστατικά ανάπτυξης αφενός ατομικών/προσωπικών έξεων (habitus), και αφετέρου δεδομένων κοινωνικών δομών, που ο ίδιος ονομάζει πεδία και που αντιστοιχούν κατά το πλείστον στις κοινωνικές τάξεις, όπως αυτές εκλήφθησαν εξ αρχής στην υλιστική τους διάσταση και σημασία από τον Karl Marx. Ο Bourdieu εισάγει στην κλασική μαρξιστική θεώρηση των κοινωνικών τάξεων ένα είδος υποκειμενισμού, που τις προσδιορίζει ως συλλογικούς φορείς (δι)υποκειμενικών παραστάσεων, οι οποίες, προερχόμενες από τους δομικούς εξαναγκασμούς, τους ανασυγκροτούν μέσα στο συλλογικό υποσυνείδητο υπαγορεύοντας, με τον τρόπο αυτό, τις πρακτικές, τις συμπεριφορές και τις νοοτροπίες μιας συγκεκριμένης κοινωνικής τάξης (πεδίου). Οι παραστάσεις αυτές είναι, στην αντικειμενική τους μορφή, τα πολιτισμικά πρότυπα, που επιβάλλονται από μια εξουσία ιστάμενη έξω και πάνω από την κοινωνία (<sup>451</sup>), και στη διάσταση αυτή διαμορφώνουν συμβολικά τους στόχους τόσο των ατομικών όσο και των συλλογικών κοινωνικών σκοπών και/ή αγώνων (βλ. ίδιο μέρος, κεφ. 3<sup>ο</sup>, παρ. 2, για τη συμβολική διάσταση του δικτυακού πράττειν). Στην υποκειμενική τους μορφή, τα πρότυπα αυτά λαμβάνουν τη διάσταση μιας εξουσίας ενσωματωμένης (εσωτερικευμένης από) τα άτομα (ως κοινωνικά υποκείμενα) με τη μορφή έξεων. Η έννοια της εξουσίας εδώ είναι συμβολική (<sup>452</sup>), υπό το πρίσμα του ότι η ίδια η κοινωνική δομή εκλαμβάνεται ως το (αντικειμενικό, κατά τα παραπάνω) πρότυπο κοινωνικής δράσης που εσωτερικευμένο υπό τη μορφή έξεων στα άτομα, υποκειμενικοποιείται μέσα από μια εσωτερική, μη συνειδητοποιούμενη από τους φορείς της διεργασία, κατά την οποία τα άτομα εξαναγκάζονται σε ορισμένες κοινωνικές συμπεριφορές (<sup>453</sup>). Με τον τρόπο αυτό τόσο η αντικειμενική όσο και η υποκειμενική παράσταση των κοινωνικών δομών βρίσκονται αναπόσπαστα δεμένες μεταξύ τους σε μια σχέση διαλεκτική, όπου οι 'αντικειμενικές' παραστάσεις, απόψεις και δράσεις, διατηρούμενες ατόφιες ως προς το περιεχόμενό τους, μεταφέρονται ως θέσεις επιλογής των αντίστοιχων φορέων –οπότε γίνονται 'υποκειμενικές'.

Αναλυτικότερα: οι έξεις (habitus), έννοια-κλειδί στην κοινωνιολογία του P.Bourdieu, είναι προϊόντα των ανθρώπινων εξαρτήσεων από καταστάσεις, που συνδέονται με την *ιδιαιτέρη τάξη συνθηκών ύπαρξης του ατόμου ως κοινωνικού υπο-κειμένου*. Περιγράφονται ως «συστήματα διαθέσεων, αρθρωμένες δομές» που δρουν και οι ίδιες δομοποιητικά, και υπό το πρίσμα αυτό εμφανίζονται στις συμπεριφορές των ανθρώπων ως *κανονικότητες* ρυθμιστικές της κοινής τους δράσης (<sup>454</sup>). Ως συστήματα διαθέσεων εμπεριέχουν -και συνίστανται από- παρελθοντικές εμπειρίες του ανθρώπινου γένους στα πλαίσια του κοινωνικοπολιτισμικού πεδίου του κάθε υποκειμένου και σαν τέτοιες αποτελούν *προϊόντα της ιστορίας* –λόγω, δε, της δομοποιητικής τους ικανότητας *παράγουν, επίσης, ιστορία*. Επομένως έχουν την ικανότητα να αναπαράγονται, εμπλουτιζόμενες, ανά εκάστη χρονική στιγμή, με ό,τι μπορεί να αποτελέσει

---

αισθητηριακή βεβαίωση (sense certainty) με την επεξεργασμένη γνώση (discursive knowledge), βλ. επίσης την θεωρία για τον 'κοινό νου' του L.Wittgenstein στο Φιλοσοφικές έρευνες, Παπαζήσης, Αθήνα 1977 και στο Πολιτισμός και αξίες, Καρδαμίτσας, Αθήνα 1986 καθώς και αυτήν της Σχολής της Φρανκφούρτης (βλ. τελευταίο κεφάλαιο, παρ. 5).

<sup>451</sup> E.Durkheim, ο.π.

<sup>452</sup> P.Bourdieu, ο.π., βλ. και α' μέρος, κεφ. 2, παρ.3.

<sup>453</sup> P.Bourdieu, ο.π.

<sup>454</sup> P.Bourdieu: Espace sociale et pouvoir symbolique, στο Choses Dites, Minuit, Paris 1989, σελ. 147-156

συναφές και συμβατό προς τη δομή τους καινούριο συστατικό (στοιχείο), το οποίο προστίθεται στο όλο δυναμικό τους ως συστημάτων παρελθουσών εμπειριών και, με τον τρόπο αυτό, οι έξεις αναπαράγονται στην κοινωνική ιστορία. Στην κανονικότητά τους αποτελούν μορφές εξουσίας επί της ανθρώπινης συμπεριφοράς στο μέτρο που, εσωτερικευμένες από τα άτομα ως σχήματα αντίληψης, σκέψης και δράσης, «τείνουν με μεγαλύτερη βεβαιότητα από όλους τους αυστηρούς και ρητούς κανόνες να εγγυηθούν την ομοιομορφία των πρακτικών και τη συνέχειά τους μέσα στο χρόνο»<sup>(455)</sup>. Στα πλαίσια της εξουσίας αυτής, που επιβάλλεται ‘εκ των έσω’, το άτομο περιορίζει αυτόματα τη συμπεριφορά του καθώς και το δικαίωμα των ελεύθερων επιλογών, που το ίδιο αναγνωρίζει στον εαυτό του, στο μέτρο που το *habitus* του ‘επιβάλλει’, μαθαίνοντας να δέχεται τον περιορισμό αυτόν ως φυσικό (έξεις = ‘σχεδόν’ φύσεις). Κατά ανθρωπολογική διατύπωση, το ανθρώπινο σώμα είναι γεμάτο από τέτοιου είδους «λανθάνουσες προσταγές»<sup>(456)</sup>. Οι ‘προσταγές’ αυτές δεν είναι ανάγκη να φθάσουν στο επίπεδο της συνείδησης για να ολοκληρωθούν-υπάρχουν σαν κάτι, που ο άνθρωπος είναι, όχι σαν κάτι (γνώση, ιδιότητα, επιλογή), που έχει. Αυτή η έξη που γίνεται οιονεί φύση, μετατρεπόμενη σε κατευθυντήρια δύναμη της σκέψης και σε σωματικό αυτοματισμό, είναι που κάνει τις πρακτικές να φαίνονται ‘λογικές’: πρόκειται για την **εξουσία των έξεων**, τίποτα λιγότερο ή περισσότερο από τον αποκαλούμενο ‘κοινό νου’<sup>(457)</sup> – πάντα σε αναφορά με μια συγκεκριμένη κοινωνικοπολιτισμική ομάδα (πεδίο). Εν κατακλείδι, οι έξεις δεν είναι παρά οι *αντανακλάσεις, στο συλλογικό υποσυνείδητο των κοινωνικών δομών*, των οποίων αποτελούν το προϊόν και οι οποίες τείνουν να αναπαράγονται μέσα σε μια συνεχή διαλεκτική ροή:

Έξεις                      κοινωνική δομή                      Έξεις

Συνεπώς, κατά τον Bourdieu, οι τάξεις μπορούν να θεωρηθούν όχι μόνον μέσα από τη θέση των κοινωνικών υποκειμένων στις σχέσεις παραγωγής, αλλά και ως πεδία συγκέντρωσης και αναπαραγωγής συγκεκριμένου *habitus* (ως τάξεις, δηλαδή, *συνθηκών ύπαρξης*). Τα πεδία αυτά αντιστοιχούν σε πραγματικές (βιολογικές) ομάδες ανθρώπων, εφοδιασμένων ιστορικά με τις ίδιες έξεις. Από την άποψη αυτή οι έξεις διατηρούν μια καθαρά πολιτισμική υπόσταση, εφόσον υπαγορεύουν πρότυπα κοινωνικής δράσης νομιμοποιημένα ιστορικά: εμπεριέχουν τη ‘δρώσα παρουσία’ του παρελθόντος, που τις παρήγαγε, εξασφαλίζουν στο άτομο, ως μέλος μιας προσδιορισμένης πολιτισμικά ομάδας, την αίσθηση της σταθερότητας μέσα στην ιστορική εξέλιξη και αλλαγή και περιβάλλουν τη δράση του με την ψευδαίσθηση της ελεύθερης επιλογής –ψευδαίσθηση, διότι, εξαρτώμενη από το *habitus* με τρόπο όχι συνειδητό, η ατομική δράση κατανοείται από τον φορέα της ως αποτέλεσμα της ελεύθερης βούλησής του.

<sup>455</sup> P. Bourdieu, *Le sens pratique*, I, Minuit, Paris 1980, σελ. 91

<sup>456</sup> Ο Ν. Παναγιωτόπουλος τις αναφέρει ως ‘ναρκωμένες προσταγές’ στη Θεωρία της πρακτικής του P. Bourdieu, περιοδ. ΕΚΚΕ, Επιθεώρηση 1990, τ. 78, σελ. 32-65

<sup>457</sup> L. Wittgenstein ο.π. αλλά και Ν. Δεμερτζής, ο.π. σελ. 150: εκ νέου σύνδεση, με την έννοια της ψευδούς (pseudo) συνείδησης, που εκλαμβάνεται ως (αδιαπραγμάτευτος) ‘κοινός νους’: «διακρίνεται από την ιδεολογία», στο μέτρο που αυτή δεν διαθέτει αμεσότητα -προυποθέτει «την εκλογίκευση και τη ρητορική μιας εκ των πραγμάτων εξω-κατευθυνόμενης δικαίωσης της συλλογικής ζωής».

Όπως είδαμε ήδη, αυτός ακριβώς ο τρόπος της αναπαραγωγής μιας νομιζόμενης ‘ελεύθερης βούλησης’ είναι και ο τρόπος, με τον οποίο νομιμοποιείται το κλασικό ‘κράτος δικαίου’ στις συνειδήσεις των κοινωνιών του.

Επαναπροσδιορίζοντας, σύμφωνα με τα παραπάνω, τη σχέση μεταξύ υποκειμενικότητας και αντικειμενικότητας, ο Bourdieu κατέδειξε, στη συνέχεια, τη ρευστότητα των δυο εννοιών όχι μόνο σε φιλοσοφικό αλλά και σε καθαρά κοινωνιολογικό, πλέον, επίπεδο, αναιρώντας, συγχρόνως, την αντίφασή τους, εφόσον μέσα στην ανθρώπινη, καθημερινή τάξη πραγμάτων έχουμε μια διαδοχική ‘αντικειμενοποίηση του υποκειμενικού’ και μια ‘υποκειμενοποίηση του αντικειμενικού’<sup>(458)</sup>: **η ‘αντικειμενική’ κοινωνική πραγματικότητα προκύπτει μέσα από τα αποτελέσματα των συμπεριφορών και των δράσεων των ατόμων ή των ομάδων, οι οποίες (συμπεριφορές και δράσεις) προέρχονται και εξαρτώνται από την ιστορικά εσωτερικευμένη στα άτομα και τις ομάδες διυποκειμενική αντίληψη της πραγματικότητας.** Αυτό είναι το βασικό μοντέλο αναπαραγωγής της ‘βασικής δομής’, που η κοινωνική πολιτική του κλασικού κράτους δικαίου χρησιμοποιεί κατά κόρον για να προωθεί, μέσα από το εκάστοτε συμβολικό σύστημα, μια συγκεκριμένη αντίληψη για την πραγματικότητα και, συνεπώς, να ενισχύει όσο μπορεί το καθαρά ταξικό habitus. Αυτό δεν είναι, βέβαια, πάντα εφικτό ούτε το ίδιο αποτελεσματικό, μιας και η κοινωνική πραγματικότητα διαμορφώνεται υπό την επίδραση πολλών και διαφορετικών παραγόντων (ιστορικές ή/και τυχαίες συγκυρίες), οι οποίοι, ενώ είναι εξωτερικοί προς το habitus, τείνουν, ωστόσο, βάσει της παραπάνω διαδικασίας, να ενσωματωθούν σ’ αυτό. Και είναι αυτός ο λόγος, κατά τον Bourdieu, που η κοινωνική δομή δεν μπορεί να έχει ποτέ μια συγκεκριμένη και αναλλοίωτη υπόσταση και μορφή, αλλά μετασχηματίζεται αναγκαία, ανάλογα με την εκάστοτε συγκυριακή δόμηση και την αντίστοιχη εσωτερική δυναμική της σχέσης ανθρώπων, ομάδων και θεσμών ως προϊόντος της διαλεκτικής ροής της ιστορίας και των μέσω αυτής διαβιβαζομένων από γενιά σε γενιά ‘τάξεων του habitus’. Εδώ το habitus μπορεί να κατανοηθεί ως ένα είδος συμπαγούς φίλτρου, διαμορφωμένου και μορφοποιημένου μέσα από παρελθοντικές εμπειρίες, από το οποίο πρέπει να διέλθουν υποχρεωτικά τα εκάστοτε ‘νέα’ μηνύματα της ιστορικής πραγματικότητας. Από κει και πέρα εξαρτάται από την πολιτισμική διαπερατότητα της συγκεκριμένης κοινωνίας, ποιά από τα στοιχεία αυτά θα ενσωματωθούν στο habitus, ποιά θα αποβληθούν και ποιά θα επιτύχουν την περαιτέρω εξέλιξη και διαμόρφωσή του. Και είναι με αυτό τον τρόπο που συντελείται, στην αστική κοινωνία, ο κοινωνικός μετασχηματισμός<sup>(459)</sup>.

Κατανοώντας, συνεπώς, την έννοια της εξουσίας ως εσωτερικού καταναγκασμού, οφειλόμενου σε εσωτερικευμένες ως έξεις πολιτισμικές σταθερές, που παράγονται και αναπαράγονται ιστορικά, καταλήγουμε στο συμπέρασμα, ότι η εξουσία αυτή είναι μια **εξουσία πολιτισμική**, που προωθείται και εξασφαλίζεται μέσω της καθοδηγητικής δράσης και κυριαρχίας συγκεκριμένων προτύπων, τα οποία λειτουργούν ως **πολιτισμικά σύμβολα**. Τέτοια σύμβολα είναι οι πολιτισμικές μεταβλητές (ως ιστορικά διαφοροποιούμενα πρότυπα δράσης), που προωθούνται στην κοινωνική συνείδηση και σε αντιστοιχία με τις ιστορικές συγκυρίες ως **κοινωνικές αξιακές σταθερές**, και που μέσω των οποίων τα

<sup>458</sup> P.Bourdieu, Un art moyen, Minuit, Paris 1970, σελ. 18-20

<sup>459</sup> (459). Στο σημείο αυτό θεωρείται, ότι ο Bourdieu σημείωσε τομή μεταξύ του μαρξικού ορισμού των τάξεων από κοινωνικοοικονομική αντίληψη και της άποψης, που ενσωματώνει και τις συμβολικές σχέσεις και κυριαρχίες

δρώντα υποκείμενα επικοινωνούν και οργανώνουν τις σχέσεις τους και τις δραστηριότητές τους μέσα στα όρια της συγκεκριμένης κοινωνικής τους τάξης (πεδίου). Αναφέρθηκε προηγουμένως, ότι η κοινωνική δομή δεν είναι μια αυτόνομη και ανεξάρτητη σταθερά, αλλά διαφοροποιείται ανάλογα με την ιστορική στιγμή ενεργοποίησης του habitus μέσα από την αλληλόδραση κοινωνικών σχέσεων, θεσμών και γεγονότων. Αν, λοιπόν, η κοινωνική δομή αναφέρεται στην εκάστοτε μορφή της κοινωνικής δράσης, ο πολιτισμός αναφέρεται στα πρότυπα της δράσης αυτής (<sup>460</sup>). Από την άποψη αυτή οι ιστορικοί μετασχηματισμοί της κοινωνικής δομής εξαρτώνται άμεσα από τις μορφές, δηλ. τα σύμβολα, των πολιτισμικών προτύπων, άρα τις πολιτισμικές επιταγές, που παράγουν και ενεργοποιούν τις έξεις. Αυτό σημαίνει, ότι, μέσω του habitus συντελείται μια (ιστορική) διαδικασία νομιμοποίησης ορισμένων (συμβολικών) μορφών κοινωνικής δράσης, οι οποίες κάθε φορά προβάλλονται στον ανθρώπινο νου ως πρότυπες, δηλαδή όχι πλέον ως 'αυτονόητες', αλλά ως δέουσες και επιθυμητές, άρα συνειδητές. Πρόκειται για μια 'προηγμένη', θα λέγαμε, μορφή habitus, που προσφέρεται για την άσκηση, μέσω της διαμόρφωσης μιας 'κατευθυνόμενης' (ψευδούς) συλλογικής συνείδησης (πρβλ. προηγ. για τον ψευδή ή τεχνητό κοινωνικό μετασχηματισμό), απόλυτης εξουσίας, ακόμα πιο οργανωμένης και αποτελεσματικής από αυτήν που ασκείται υποσυνείδητα δια μέσου των πιο απλών συστατικών του habitus, όπως είναι, π.χ., οι προδιαθέσεις. Και αυτό συμβαίνει, διότι μέσω της συμβολικής επενέργειας των πολιτισμικών σταθερών ως προτύπων δημιουργείται η ψευδαίσθηση της συνειδητής (ελεύθερης) επιλογής, να προσεγγιστεί ή όχι, και σε ποιο βαθμό, το πρότυπο. Δημιουργώντας 'πρότυπες' μορφές κοινωνικής δράσης, παράλληλες με τις 'αυθόρμητες' και 'κοινές', δηλ. τις ασυνείδητες ή/και υποσυνείδητες, η εξουσία του habitus ενισχύεται μέσα από αυτή την υποτιθέμενα ελεύθερη νομιμοποίησή της στον ανθρώπινο νου: μια όχι συνειδητοποιημένη μορφή του, όπως είναι μια λανθάνουσα κοινωνική αντίληψη, π.χ. μια προκατάληψη, είναι δυνατόν, κάποια στιγμή, να συνειδητοποιηθεί μέσα από την απρόβλεπτη επένεργεια ενός εξωτερικού ερεθίσματος (όπως π.χ. ένας ταξικός αγώνας) και να τεθεί σε αμφισβήτηση από το υποκείμενο. Ταξινομημένη, όμως, στη συνείδησή του ως προσωπική επιλογή, έχει πολύ λιγότερες πιθανότητες να ανατραπεί μέσα από μια εξίσου συνειδητή, νοητική διεργασία.

Ο Max Weber, στον οποίο συμπαρατάσσεται εδώ ο Bourdieu, έχει καταδείξει νωρίτερα, ότι η κοινωνική πραγματικότητα, ως σύμπλεγμα σχέσεων, νοημάτων και γεγονότων δομημένων και διαρθρωμένων πάνω σε συγκεκριμένες θεωρητικές και πρακτικές βάσεις, δεν νοείται χωρίς την νομιμοποίηση της οργανωτικής της αυτής ιδιαιτερότητας, η οποία ταυτίζεται με την ίδια την δυνατότητά της να υπάρχει (<sup>461</sup>). Η δυνατότητα μιας κοινωνίας να υπάρχει ισοδυναμεί με την αναγκαιότητα, να είναι κυρίαρχη στον πραγματικό και θεωρητικό της χώρο -άρα, με την ύπαρξη μιας εξουσίας, η οποία, αν δεν προσφεύγει στη φυσική ή ενοπλη βία, πρέπει να επιτυγχάνει να αναγνωρίζεται, να γίνεται δηλαδή παραδεκτή από τους κοινωνούς/αποδέκτες της (Adressaten) ως νόμιμη και, επιπλέον, αρεστή. Στα πλαίσια της θεωρίας της εσωτερικευμένης

<sup>460</sup> Βλ. και Α. Μπακαλάκη, Εκδοχές της έννοιας του πολιτισμού στην Ανθρωπολογία, Σύγχρονα Θέματα, 1997, τ. 52 σελ 55 επ., επίσης F.Myers, Pintupi country, Pintupi self, University of California, 1984, κεφ. 4, σελ. 103

<sup>461</sup> M.Weber, ο.π., επίσης βλ. στο Une interpretation de la Sociologie religieuse de M.Weber, Archives Europeens de Sociologie, XII, 2, 1997, σελ. 3-21.

εξουσίας των έξεων του Bourdieu η νομιμότητα, η αποδοχή, η αρέσκεια, είναι το αποτέλεσμα μιας κοινωνικής αναγνώρισης της εξουσίας αυτής ως προϊόντος ελεύθερης συναίνεσης των εξουσιαζομένων, οι οποίοι όχι μόνον την αποδέχονται με ευαρέσκεια αλλά και την 'νιώθουν' σαν δική τους: είναι μια εξουσία επιβολής σημασιών στη συνείδηση, εξουσία καθαρά πολιτισμική: είναι η **συμβολική βία** του Pierre Bourdieu: βία εκπεφρασμένη με ευφημισμούς, και ως εκ τούτου πέρα για πέρα αποδεκτή, που συνίσταται μάλλον στην **υπο-βολή** παρά στην **επι-βολή** πολιτισμικών προτύπων (βλ. μέρος 1<sup>ο</sup>, ο.π.), μια εξουσία, που κάνει τους ανθρώπους «να θέλουν, να βλέπουν και να πιστεύουν ό,τι θέλει αυτή» (<sup>462</sup>). Οι ανά τον κόσμο εθνικιστικές ιδεολογίες, που συνίστανται σχεδόν αποκλειστικά από τέτοιου είδους ευφημισμούς και σύμβολα, αποτελούν το εμφανέστερο παράδειγμα συμβολικής βίας (<sup>463</sup>).

Η άσκηση της συμβολικής βίας από μια ομάδα, μια τάξη, ένα έθνος, έχει επομένως στόχο να επιβάλει, ως παγκόσμια και αυτονόητη αλήθεια, μια **πολιτισμική αυθαιρεσία**. Υπό το πρίσμα αυτό, ως πολιτισμική αυθαιρεσία είναι δυνατόν να κατανοηθεί και *το σύνολο της επίσημης κουλτούρας* ενός κράτους/έθνους, της *κυρίαρχης*, κατά την πλέον διαδεδομένη έκφραση, *ιδεολογίας*. Στο σημείο αυτό η έννοια της αποδεκτής και συνήθους καθημερινής ζωής μιας συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας μπορεί να κατανοηθεί ως έκφραση υπαγωγής της σε μια εξουσία καθαρά πολιτισμική, που λειτουργεί συμβολικά (Bourdieu) και σε 'φαντασιακό' επίπεδο (<sup>464</sup>).

Η ανάλυση της συμβολικής βίας, πάντως, δεν θεμελιώνεται, τουλάχιστον στον Bourdieu, στην εξουσία των λέξεων και των συμβόλων επικοινωνίας, όπως κατ' άλλους θεωρητικούς του συμβολισμού, όπως ο Austin (<sup>465</sup>), αλλά αναφέρεται στις πραγματικές - κοινωνικές (υλικές) συνθήκες (<sup>466</sup>), που ευνοούν ή και εξασφαλίζουν την *αποτελεσματικότητα* ή μη της γλώσσας ή των πολιτικών, θρησκευτικών, ηθικών, αισθητικών κοκ. επιταγών, που προωθούνται επίσημα ως τάσεις/πρότυπα ή δέουσες/επιθυμητές συμπεριφορές (<sup>467</sup>). Η αρχή της εξουσίας των συμβόλων έγκειται, όπως ήδη έχουμε καταδείξει, στη *συνενοχή*, που εδραιώνεται ανάμεσα στους φορείς/εκπροσώπους της εξουσίας (με την έννοια της επίσημης κουλτούρας) και των κοινωνικών υποκειμένων (άτομα- πολίτες- λαός- πιστοί- οπαδοί). Λόγω αυτού του είδους τη συνενοχή επιτυγχάνεται η ήδη γνωστή μας *παραγνώριση* (Verkennung, Meconnnaissance), εκ μέρους των κοινωνικών υποκειμένων ως αποδεκτών (Adressaten), των *συνθηκών και των εργαλείων άσκησης της συμβολικής βίας*, και αυτή είναι μια διαδικασία, που παρατηρείται ιδιαίτερα, όπως είδαμε, και κατά κύριο λόγο, στην εφαρμογή του Δικαίου, ως εργαλείου κατ' εξοχήν εξουσιαστικών διαδικαστικών μηχανισμών

<sup>462</sup> P.Bourdieu, Les modes de Domination, Actes de la Recherche en sciences sociales, 2-3, 1976, σελ. 122-132

<sup>463</sup> Η άνοδος του ναζισμού ως λαϊκού κινήματος στη χιτλερική Γερμανία οφείλεται ακριβώς στη λειτουργία αυτή του habitus: με τους κατάλληλους ιδεολογικούς χειρισμούς, συνηγορουσών των ιστορικών και οικονομικών συγκυριών, ο εθνικοσοσιαλισμός ταυτίστηκε, στη συνείδηση του γερμανικού λαού, με ένα είδος αρχέγονου φυλετικού «δικαίου».

<sup>464</sup> Βλ. σχετ. B.R. Anderson, Φαντασιακές κοινότητες-στοιχεία για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού, Νεφέλη, Αθήνα 1997 και A.P. Cohen, Symbolising Boundaries, Identity and diversity in british cultures, 1986

<sup>465</sup> Πρβλ. τον J.L. Austin, όπως παρουσιάζεται στο Quand dire, c est faire, Paris Seuil 1970

<sup>466</sup> Εδώ εισάγεται η μαρξική οπτική.

<sup>467</sup> Γι αυτό και στο κοινωνικό κράτος, όπου αμφισβητούνται οι πολιτισμικές επιταγές ως 'σταθερές', η επικράτεια της συμβολικής βίας μειώνεται, στο βαθμό που διευρύνεται το πλαίσιο της εν λόγω αμφισβήτησης, βλ. επόμ. κεφ.

(ουσιαστική νομιμότητα ίσον: παραγνώριση κυριαρχίας). Έχουμε ήδη καταδείξει πως στο κλασικό 'κράτος δικαίου' ένας θεσμός, ένας νόμος, μια πράξη, μια χρήση, αποκτούν νομιμότητα (Legitimitaet), όταν τα (κοινωνικά) υποκείμενά τους έχουν αυθόρμητα –μέσω της ταύτισης, στο συλλογικό υποσυνείδητο, του νόμου - θεσμού με τον αρχέτυπο Νόμο- προσχωρήσει σε ένα καθεστώς παραγνώρισης αυτής καθεαυτής, της πραγματικής, επί των ίδιων, κυριαρχίας τους (<sup>468</sup>). Η ύπαρξη μιας κυρίαρχης κουλτούρας που νομιμοποιεί, με έναν ανάλογο με τον παραπάνω τρόπο, τα συμφέροντα των κυρίαρχων ομάδων (τάξεων-εθνών) έχει ως αποτέλεσμα, κάθε κουλτούρα μη κυρίαρχη να αποβαίνει αυτόματα κυριαρχούμενη, και να κινδυνεύει, όχι μόνον να **αποκλειστεί** από τη συμμετοχή της στις υποτιθέμενα συναινετικές λήψεις αποφάσεων της δημοκρατικής πολιτείας, αλλά ακόμα και να στιγματιστεί ανά πάσα στιγμή ως παράνομη, επικίνδυνη, περιθωριακή, οπισθοδρομική, αντι-αισθητική κοκ. Οπότε, οι φορείς της, ως εκπρόσωποι μη κυρίαρχων κοινωνικών ομάδων (οικονομικά αδύνατα λαϊκά στρώματα, φυλετικές/θρησκευτικές μειονότητες, λούμπεν προλεταριάτο) να κινδυνεύουν επίσης ανά πάσα στιγμή να 'καταδικάζονται' στον κοινωνικό αποκλεισμό με τον παραπάνω τρόπο και να ταπεινώνονται, στην δε καλλίτερη περίπτωση να υποβαθμίζονται ή να αγνοούνται, δυσφημούμενοι είτε άμεσα (επιθετικά) από τους εκπροσώπους των κυρίαρχων ομάδων, είτε έμμεσα, με την απομόνωσή τους εν μέσω καταγιγισμού κυρίαρχων πρακτικών, στις οποίες κάποτε -ευκαιριακά και στα πλαίσια του πολιτισμικού τους χώρου- αντιπαραθέτουν τις δικές τους, οι οποίες έτσι κι αλλιώς παραμένουν περιθωριοποιημένες (η αργκό των νέων μιας συγκεκριμένης συνοικίας, τα απαγορευμένα ρεμπέτικα τραγούδια στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου, τα κοινόβια των hippies, οι θεραπευτικές πρακτικές των Ινδιάνων των ΗΠΑ). Η περιθωριοποίησή τους αυτή, είτε παραμένει ακούσια είτε εξελίσσεται σε εκούσια, περιορίζει τις δράσεις τους σε ιδιαίτερους, υποβαθμισμένους κοινωνικά χώρους, από τους οποίους τους **αποκλείει** την έξοδο. Και κάτι ακόμα χειρότερο: η κυριαρχία όλων των άλλων 'πολιτισμικών αυθαιρεσιών' από την κυρίαρχη (νόμιμη) κουλτούρα οδηγεί, κατά τον Bourdieu, σε ένα 'φυλετισμό της ευφυΐας' (<sup>469</sup>), διαδικασία αξιολόγησης του ανθρώπινου μυαλού που επίσης **αποκλείει** από τον αναγνωρισμένο και 'πρότυπο' κόσμο της επίσημης κουλτούρας τους πολιτισμικά εξουσιαζόμενους, που έχουν επισήμως και βάσει ψευδοεπιστημονικών κριτηρίων οριστεί ως 'καθυστερημένοι', 'κάφροι', 'περιθωριακοί', 'ταραχοποιά /εγκληματικά στοιχεία', 'παρακατιανοί', 'βλάχοι', 'μπανάλ' κλπ. Ακόμα και τα αίτια της αθλιότητας ή της περιθωριοποίησής τους ανάγονται σε κατηγορήματα, που τους ταξινομούν, έτσι ώστε να λειτουργούν ως εγγενώς αυτονόητες και μη χρήζουσες περαιτέρω έρευνας και ανάλυσης ιδιότητες, που τους χαρακτηρίζουν αρνητικά, όπως 'ζητιάνοι', 'αλήτες', 'αναρχικοί', 'πρεζόνια', 'αγράμματοι', 'νέγροι', 'γύφτοι' κοκ. Μέσα από την κοινωνική αυτή αντιμετώπιση, οι παραπάνω τάξεις (πεδία) *εσωτερικεύουν την αρνητική τους ιδιαιτερότητα (habitus) και περιορίζονται σε ένα συγκεκριμένο χώρο προσωπικών 'επιλογών ζωής', τις οποίες αναγνωρίζουν ως τις μόνες, που τους επιτρέπονται και/ή τους ταιριάζουν. Από τις επιλογές αυτές κάποιες αναγκαστικά τροφοδοτούνται από υποσυνείδητες, ή και συνειδητές, επιθυμίες εκδίκησης κατά των εξουσιαστών, καταλήγοντας σε παράνομες ως εγκληματικές συμπεριφορές*

<sup>468</sup> P.Bourdieu, Leçon sur la leçon, Questions de Sociologie, Minuit, Paris 1984

<sup>469</sup> P.Bourdieu, Distinction, Asocial critic of the judgement of taste, transl. Richard Nice, Harvard College, 1984, Intr. The Aristocracy of Culture, σελ. 12 επ.

και αναπαράγοντας, με τον τρόπο αυτόν, τον 'φαύλο κύκλο' του κοινωνικού αποκλεισμού 'εκ των έσω'.

Στο έργο του Pierre Bourdieu εμφανίζεται συχνά ένα παράδειγμα από την –ας μας επιτραπεί να την αποκαλέσουμε έτσι– 'μεθοδολογία του κοινωνικού αποκλεισμού', που καταδεικνύει τον τρόπο, με τον οποίο μια 'αυτονόητη' πολιτισμική σταθερά (άλλως: ένα σύμβολο) μπορεί να καταστεί εργαλείο κοινωνικού αποκλεισμού: **το γούστο (taste)** <sup>(470)</sup>. Η εγελιανή έννοια του 'γούστου' <sup>(471)</sup>, που σημαίνει, κατά βάσιν, την υποκειμενική διαδικασία σχηματισμού μιας **πρότυπης αισθητικής κρίσης** (η οποία, κατά τον Hegel, είναι διυποκειμενική: αυτή της άρχουσας αστικής, 'καλλιεργημένης' τάξης της εποχής του, και, κατ' επέκτασιν, κάθε 'καλλιεργημένης' τάξης στην ιστορική διαδρομή του αστικού πολιτισμού) μπορεί να συμβάλει στην αποσαφήνιση της ιστορικής και κοινωνικής γένεσης αυτής της εξαιρετικά σημαντικής (κι αυτό, γιατί εμφανίζεται ως αυτονόητη και εγγενής στην ανθρώπινη φύση), συστατικής του ταξικού habitus πολιτισμικής σταθεράς. Σ' αυτή την προοπτική, κάθε προσωπική εκδήλωση προτίμησης σε μια πρακτική (κοινωνικές ασχολίες, διατροφικές συνήθειες, ταξίδια, σπορ κλπ.) ή ένα αντικείμενο αισθητικής κρίσης ( έργα τέχνης, αρχιτεκτονικά, διακοσμητικά ή ενδυματολογικά στιλ κλπ.) μπορεί να θεωρηθεί **κοινωνικός ενδείκτης ορισμένων συνθηκών ύπαρξης** (συστήματος ταξικών έξεων) –επομένως συγκεκριμένων, εκλαμβανομένων ως 'προσωπικών', τάσεων, συνθηκών, νοοτροπιών και επιλογών. Αναφέρεται δηλ. εξ ολοκλήρου σε μια συγκεκριμένη κοινωνική τάξη (πεδίο), στην οποία ο εκάστοτε φορέας ανήκει, κινείται και πράττει. Τα **γούστα**, λοιπόν, ως έκφραση υπαγωγής σε μια καθορισμένη κοινωνική ομάδα, λειτουργούν συγχρόνως –και συμβολικά– ως **δικλείδες τόσο ενοποίησης όσο και αποκλεισμού**: ενώνουν στο ίδιο 'στιλ' ζωής τους φορείς, που μοιράζονται τις ίδιες αντικειμενικές (υλικές/πολιτισμικές) συνθήκες ύπαρξης και ακολουθούν παρόμοιες διαδικασίες κοινωνικής εξωτερίκευσης, **αποκλείοντας** από αυτό το 'στιλ' όλους τους άλλους <sup>(472)</sup>. Είναι προφανές, ότι μέσω της αντίθεσης στα γούστα, τις αντιλήψεις περί καλαισθησίας, τους τρόπους ζωής και τις εκδηλώσεις των προτιμήσεων και των επιλογών βάσει 'κλίσεων' και συλλογικών στερεοτύπων και/ή προτύπων, το πραγματικό διακύβευμα (enjeu) των συμβολικών αγώνων για την κατάταξη του γούστου (καλό-κακό) είναι τελικά η κατάταξη των κοινωνικών ομάδων, ή, πιο συγκεκριμένα, η κατάταξη των διαφόρων στρωμάτων τους ('καλλιεργημένη' αστική τάξη). Στο πλαίσιο αυτό οι 'κατώτερες', οι 'όχι καλλιεργημένες' τάξεις θεωρούνται και θεωρούν και οι ίδιες εαυτούς ως ακατάλληλες (ανάξιες) να διεκδικούν τη συμμετοχή στον ανταγωνισμό για το 'νόμιμο', κατά τα παραπάνω, ορισμό της 'καλής, σωστής και ωραίας' ζωής, της **'αληθινής'** ζωής (art de bon-vivre) <sup>(473)</sup>.

Επομένως οι αισθητικές κρίσεις και διαθέσεις (γούστα), έχοντας κοινωνική γένεση και λειτουργία, εξασφαλίζουν στις κυρίαρχες και 'καλλιεργημένες' τάξεις την **αποκλειστική κατοχή του κατά Bourdieu πολιτισμικού κεφαλαίου** <sup>(474)</sup>,

<sup>470</sup> Ο P. Bourdieu έχει αφιερώσει μεγάλο μέρος των κοινωνιολογικών μελετών του στην ανάλυση της λειτουργίας της αστικής αισθητικής ως εργαλείου αναπαραγωγής των έξεων της αστικής τάξης, που οριοθετούν ένα συγκεκριμένο κοινωνικό και πολιτισμικό πεδίο, βλ. σχετική βιβλιογραφία που παρατίθεται στο τέλος

<sup>471</sup> G.W.F. Hegel, Εισαγωγή στην Αισθητική, μτφ. Γ.Βελουδή, επ. Κ.Ψυχοπαίδη, Πόλις, Αθήνα 2000, Εισαγωγή, σελ. 14 επ.

<sup>472</sup> P. Bourdieu, Distinction, ο.π.

<sup>473</sup> P. Bourdieu, Μικρόκοσμοι, ο.π., σελ. 44

<sup>474</sup> P. Bourdieu, Les Heritiers, Minuit, Paris 1964, Distinction, ο.π.



άρα τη διάκριση και νομιμότητά τους, κι αυτό, διότι το γούστο ως έννοια είναι παγιωμένο οικουμενικά στις συνειδήσεις των ανθρώπων ως μια έμφυτη, ατομική κλίση, μια αυθόρμητη προτίμηση, που εκδηλώνεται από ένα άτομο σε όλους τους τομείς της προσωπικής και κοινωνικής του ζωής και δράσης. Στην πραγματικότητα, όμως, η αισθητική κρίση, έστω και εκλαμβανόμενη ως ‘υποκειμενική’ κρίση, καθορίζεται από τη **δομή**, και ακριβέστερα από τη **θέση**, που κατέχει το υποκειμενικό της στο σύστημα των έξεων. Η ‘καλλιέργεια’, δε, του γούστου, έτσι ώστε το υποκειμενικό του να μπορεί, κάποια στιγμή, να κατακτήσει την **πρότυπη αισθητική ζωής**, αποτελεί **μέρος της διαδικασίας αναπαραγωγής της κοινωνικής δομής και της (άνισης) κατανομής του πολιτισμικού κεφαλαίου**, στην οποία συμβάλλει τα μέγιστα, κατά τον Bourdieu, ο εκπαιδευτικός μηχανισμός.

Στα έργα του τα σχετικά με την εκπαίδευση (<sup>475</sup>) ο επιφανής γάλλος κοινωνιολόγος καταδεικνύει, με ποιό τρόπο το σχολικό σύστημα τείνει να αποβάλλει τα παιδιά των μη προνομιούχων τάξεων, με την έννοια, ότι με τις μεθόδους του συντηρεί τις κοινωνικές διαφοροποιήσεις και τα αποτρέπει μάλλον παρά τα βοηθά, να αποκτήσουν το μέρος του πολιτισμικού κεφαλαίου που θα τους αναλογούσε σε ένα σύστημα, όπου η εκπαίδευση θα βασιζόταν πραγματικά στην αρχή της ουσιαστικής ισότητας (<sup>476</sup>). Και τούτο, διότι με την πρόσκτηση πολιτισμικού κεφαλαίου απελευθερώνονται σε μεγάλο βαθμό οι δυνατότητες μετακίνησης προς άλλα κοινωνικά πεδία, μη συμβατά με τους κοινωνικο-πολιτισμικούς χώρους –πλαίσια της μέχρι τότε κίνησης και δράσης του υποκειμένου. Η διεύρυνση των δυνατοτήτων του στο κοινωνικό πεδίο διαταράσσει την απρόσκοπτη λειτουργία των έξεων: συνεπαγόμενη την εισβολή, στον ιδιαίτερο βιωματικό του κόσμο, νέων ερεθισμάτων, κοινωνικών σημάτων, αντιλήψεων, προκλήσεων κλπ., συνεπάγεται επίσης τη δημιουργία *εσωτερικών συγκρούσεων*, που εμπεριέχουν τον κίνδυνο μιας συνειδητής, πλέον, αντιπαράθεσης του ίδιου του υποκειμένου με τις (μέχρι τότε μη συνειδητοποιημένες) έξεις του. Και εδώ υπεισέρχεται η πιθανότητα μιας **κριτικής**, από μέρους του, **αντιμετώπισης** του κοινωνικού του πεδίου και κατ’ επέκτασιν του habitus, που διαμορφώνει την περί πραγματικότητας αντίληψή του, με αποτέλεσμα να θελήσει να ‘απελευθερωθεί’ από αυτήν (την πραγματικότητα). Όταν η διαδικασία αυτή ‘απελευθέρωσης’ από τον **εγκλεισμό** σ’ ένα συγκεκριμένο κοινωνικό πεδίο ( που σημαίνει: τον συμβολικά οριοθετούμενο, ως προς άλλα πεδία, κοινωνικό **αποκλεισμό**) συντελείται συλλογικά, η διακινδύνευση της σταθερότητας της ‘βασικής δομής’, που δεν προβλέπει *αυτή* την πιθανότητα μετασχηματισμού της, καθίσταται προφανής. Την προβληματική της εν λόγω διαδικασίας ‘απελευθέρωσης’ της κοινωνικής συνείδησης μέσα από τη χρήση και λειτουργία του πολιτισμικού κεφαλαίου

<sup>475</sup> Βιβλία του P. Bourdieu σχετικά με την εκπαίδευση, τα ως άνω Dintinction... και Les Hertiers, επίσης La Reproduction, Minuit, Paris 1970.

<sup>476</sup> Κεφάλαιο (πολιτισμικό, οικονομικό, νομικό, τεχνολογικό κ.α.), όρος του P. Bourdieu για τα πεδία κοινωνικής δράσης με βάση το υπόβαθρο των κοινωνιών ενός πεδίου σε ‘περιουσία’ του αντίστοιχου κεφαλαίου (capital culturel): γνώσεις, ειδικότητες κλπ., που αποδεικνύονται από τα εκπαιδευτικά τυπικά προσόντα και αποφέρουν, εκτός από καριέρα και χρήμα, κύρος και υπόληψη, στο Quelques proprietes des champs, Questions de Sociologie, ο.π., σελ. 113-120. Στο κοινωνικό κράτος το πολιτισμικό κεφάλαιο τείνει να εξασφαλίζεται ισοδύναμα για όλο τον πληθυσμό (δωρεάν παιδεία). Ωστόσο και σ’ αυτή την περίπτωση παρατηρείται, σε πολλά σύγχρονα κράτη δικαίου, η τάση ανάσχεσης ή υποβάθμισης του αποτελέσματος, που ο ίδιος ο νόμος φαίνεται να επιδιώκει (κακές συνθήκες λειτουργίας των δημόσιων σχολείων, βασικές ελλείψεις υποδομών, χαμηλόμισθοι καθηγητές κοκ.).

ανέλυσαν και επεξεργάστηκαν οι θεωρητικοί της Σχολής της Φρανκφούρτης στα πλαίσια της μετανεωτερικής, νεομαρξιστικής τους κοινωνιολογίας –ένα μεγάλο κεφάλαιο, στο οποίο θα επανέλθουμε αναγκαστικά μέχρι το τέλος της παρούσας μελέτης.

## **Κεφάλαιο 2: Η σημασία της ερμηνείας του Δικαίου στο Κοινωνικό Κράτος**

### **1. Σύνδεση και σχέση του κοινωνικού δικαιώματος με τον κανόνα δικαίου**

Στο προηγούμενο κεφάλαιο αναλύσαμε την έννοια του κοινωνικού αποκλεισμού - στα πλαίσια ενός σύγχρονου 'κράτους δικαίου' – ως αποκλεισμού από την αντικειμενική δυνατότητα επιλογής του τρόπου ή/και του ποσοστού συμμετοχής στο κοινωνικό γίνεσθαι –με άλλα λόγια: του αποκλεισμού ως ισοδύναμου με τον σχετικό ή και απόλυτο περιορισμό της δυνατότητας αυτοκαθορισμού ενός ατόμου ως μέλους μιας συγκεκριμένης κοινωνικής τάξης/πεδίου, που σημαίνει: ως *θέσει και δυνάμει* κοινωνικού υποκειμένου. Είπαμε, επίσης, ότι αυτού του είδους ο αποκλεισμός, που οφείλεται σ' αυτή καθεαυτή τη διάρθρωση της βασικής δομής του κοινωνικού σχηματισμού στα φιλελεύθερα, ευνοικά διακείμενα στις 'πλειοψηφίες ισχυρών ισοδυναμιών', αστικά πολιτεύματα, έρχεται σε πλήρη αντίφαση με την ίδια την ιδεολογική /φιλοσοφική βάση των πολιτευμάτων αυτών, που υποτίθεται πως είναι η γενική παραδοχή και κατοχύρωση, ως κατευθυντήριας κοινωνικής (και δικαιοκτικής) αρχής, τόσο της (εγγενούς από τη φύση) ικανότητας όσο και της (δεδομένης από το Δίκαιο) δυνατότητας αυτοκαθορισμού του υποκειμένου. Και καταλήξαμε, ότι ο αποκλεισμός αυτός δεν μπορεί να αποφευχθεί, στο μέτρο που –μέσα σ' ένα σύστημα αποθώωσης του υποκειμενισμού- ο χώρος απολαυής/άσκησης των υποτιθέμενα κατοχυρωμένων δικαιωμάτων ενός ατόμου ή μιας ομάδας (τάξης/πεδίου) απειλείται ή καταπατείται, στην πράξη, από την *καταχρηστική άσκηση των δικαιωμάτων ενός άλλου ατόμου ή ομάδας (τάξης/πεδίου)*.

Η *κατάχρηση δικαιώματος* είναι μια έννοια-κλειδί τόσο στην φιλοσοφική, όσο και στην κοινωνιολογική προσέγγιση του δικαίου. Εκκινώντας από τη βασική αστική νομοθεσία ( άρθρα 281 και 919 Α.Κ.) και περνώντας στο πιο

εξειδικευμένο νομολογιακό υλικό<sup>(477)</sup> διαπιστώνουμε τόσο την πρόθεση όσο και την προσπάθεια του νομοθέτη ή/και του εφαρμοστή του δικαίου, μέσω ενός κάθε φορά όσο το δυνατόν πληρέστερα και λεπτομερέστερα αιτιολογημένου νομικού συλλογισμού, να διατηρήσει την κατά Rawls ‘ευταξία’ του κοινωνικού συστήματος μέσα από ένα ‘εύλογο’ και ‘επιεική’ περιορισμό της υπερβάλλουσας και ανεξέλεγκτης άσκησης των κατά τα λοιπά απαραβίαστων ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών. Στα πλαίσια της μελέτης αυτής είναι αδύνατο αλλά και άσκοπο να αναδυθούμε σε μια επιχείρηση ταξινόμησης και ανάλυσης των περιπτώσεων αυτών –υπάρχουν, εξ άλλου, ειδικές διατριβές και μονογραφίες πάνω στο θέμα. Εμείς το νομικό όρο ‘κατάχρηση δικαιώματος’ θα τον προσεγγίσουμε αφαιρετικά, κρατώντας προς χρήση εκείνη την εννοιολογική του διάσταση, που μας εξυπηρετεί μεθοδολογικά στην παρούσα έρευνα: ενός, δηλαδή, *τόπου*, που κάθε φορά μας προσδιορίζει την αιτία, την έκταση και το βαθμό –και κατά ένα ποσοστό τα πιθανά αποτελέσματα- της ‘φυσικής’ σύγκρουσης δυο ή περισσότερων ατομικών δικαιωμάτων κατά τη διαδικασία είτε της παθητικής (απολαυή) είτε της ενεργητικής (διεκδίκηση) άσκησης τους από το υποκείμενο δικαίου. Η οριοθετημένη περιοχή, που προκύπτει μετά τον παραπάνω προσδιορισμό είναι μια ‘εμπόλεμη’ περιοχή αντιπαράθεσης των εκάστοτε ενδιαφερομένων ως ‘*υποκειμένων του δικαίου*’, που χρίζει μιας ειδικής –που σημαίνει, ότι πρέπει να είναι όσο το δυνατόν ‘αντικειμενική’- νομικής ρύθμισης.

Ολόκληρο το νομικό σύστημα, το θετικό, δηλαδή, δίκαιο μιας αστικής κοινωνίας συνιστά μια γεωγραφία ‘εμπόλεμων περιοχών’ αυτού του είδους. Οι ‘αντίπαλοι’: τα άτομα ως κοινωνικά υποκείμενα και –συγχρόνως- ως υποκείμενα δικαίου. Οι όροι ‘κοινωνικά υποκείμενα’ και ‘υποκείμενα δικαίου’, χωρίς να είναι συνώνυμοι, ταυτίζονται στην πράξη: από τη στιγμή που ένα άτομο υπό-κειται στο πολιτισμικό καθεστώς μιας συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας (έθνους/κοινοτήτας / τάξης/πεδίου) υπό-κειται αυτομάτως στις ρυθμίσεις των διατάξεων του αντίστοιχου θετικού δικαίου, που τη διέπει. Η έννοια ‘υποκείμενο’ και στους δυο παραπάνω όρους - και ιδιαίτερα στον δεύτερο, που μας ενδιαφέρει ειδικότερα εδώ-, εκτός από την υποχρέωση προσαρμογής στον κοινωνικό θεσμό ή στο νομικό κανόνα ( το υποκείμενο ως αποδέκτης δικαίου, *Rechtsadressat*), δηλώνει επίσης και μια *προσωπική δυναμική* (δικαιοπρακτική ικανότητα), που καθιστά το κοινωνικό υποκείμενο φορέα τόσο υποχρεώσεων όσο και δικαιωμάτων (βλ. προηγ.κεφ., παρ. 6). Και είναι ακριβώς αυτή η διττή όψη της υποκειμενικότητας των κοινωνιών του δικαίου, που προσδίδει στο (ατομικό) δικαίωμα την ιδιότητα μιας *αγώγιμης αξίωσης*, με άλλα λόγια της κατοχυρωμένης ως *ενεργητικής*, εκ μέρους του φορέα, *διεκδίκησης της πραγμάτωσης* του περιεχομένου του δικαιώματος –που σημαίνει: της *άσκησης* του εκάστοτε δικαιώματος, το απαραβίαστο της οποίας αναγνωρίζεται και κατοχυρώνεται από όλα ανεξαιρέτως τα συντάγματα των κρατών δικαίου. Επειδή όμως αυτή ακριβώς η αμφίπλευρη υποκειμενικότητα εκφράζεται τόσο στην δικαιοπρακτική ικανότητα, όσο και στην υποχρεωτική προσαρμογή στις διατάξεις του νόμου, το υποκείμενο δικαίου καθίσταται συγχρόνως υπόλογο απέναντι στο νόμο, όταν η άσκηση των δικαιωμάτων του (ή/και: η διεκδίκηση των εννόμων συμφερόντων του) αποβαίνει *καταχρηστική*.

<sup>477</sup> Για την κατάχρηση δικαιώματος στο ελληνικό δίκαιο βλ. Α.Ζέπος, Δικαίωμα, καταχρηστική άσκηση, αντιφατική άσκηση και αποδυνάμωσή του, ΕΕΝ 36 σελ. 204, Ν. Κλαμαρής, Η καταχρηστική άσκησης δικαιώματος εν τω ελληνικό δικονομικό δικαίω, Σάκκουλας τευχ. Α και Β 1980 Κ. Κουράκη, Κατάχρηση δικαιώματος, Σάκκουλας 1978

Ηδη στο προηγούμενο κεφάλαιο (παρ. 6) καταδείξαμε, με ποιό τρόπο σχετικοποιείται η απρόσκοπτη άσκηση ενός ατομικού δικαιώματος ή μιας ατομικής ελευθερίας <sup>(478)</sup> εκ μέρους του συγκεκριμένου εκάστοτε φορέα, προκειμένου να μην παρεμποδιστεί ή και αποκλειστεί η άσκηση του ανάλογου δικαιώματος κάποιου άλλου φορέα: με τη θέση, από το νόμο, πραγματικών (δηλ. αντικειμενικών) ορίων και/ ή όρων, πέρα και έξω από τα οποία/τους οποίους κάθε ενέργεια/δράση/πράξη του κοινωνικού υποκειμένου, που μπορεί να θεωρηθεί συστατική της άσκησης των ατομικών του δικαιωμάτων, θεωρείται καταχρηστική. Και καταλήξαμε, ότι ο χώρος, που περικλείεται μέσα στα όρια ή τους όρους αυτούς -που τίθενται για να αποτραπεί η κατάχρηση-, αποτελεί ένα χώρο πολιτικοκοινωνικών διαδράσεων, όπου το ατομικό δικαίωμα εξελίσσεται σε προστατευόμενο από το νόμο αγαθό, άλλως: σε *έννομο* κοινωνικό αγαθό. Στα πλαίσια αυτά η υποκειμενική αξίωση ενός μεμονωμένου κοινωνού του δικαίου προς εξασφάλιση της απολαυής των δικαιωμάτων του αποκτά κοινωνικό χαρακτήρα ρυθμιζόμενη *συλλογικά*, δηλ. *εμπλεκόμενη με* τις αντίστοιχες αξιώσεις των άλλων- και τούτο με τρόπο, ώστε να αποφεύγεται η κατάχρηση οποιουδήποτε από τα διαπλεκόμενα ατομικά δικαιώματα θα μπορούσε να οδηγήσει κάποιον ή κάποιους από το σύνολο των φορέων τους στον *αποκλεισμό* από την άσκηση ενός ή περισσότερων από τα δικά του(ς) ατομικά δικαιώματα. Ρυθμιζόμενο συλλογικά με τον παραπάνω τρόπο, το εκάστοτε ατομικό δικαίωμα δεν είναι πλέον *αποκλειστικά* ατομικό: γίνεται έννομο κοινωνικό αγαθό, γίνεται ένα *κοινωνικό* δικαίωμα <sup>(479)</sup>. Για να το διατυπώσουμε διαφορετικά, το κοινωνικό δικαίωμα, στο αστικό κράτος δικαίου, δεν είναι -κατ' αρχήν- ένα συλλογικό δικαίωμα: είναι ένα ατομικό δικαίωμα, *ρυθμιζόμενο* συλλογικά <sup>(480)</sup>.

Ας πάρουμε για παράδειγμα το συνταγματικά αναγνωρισμένο και κατοχυρωμένο δικαίωμα στην εργασία <sup>(481)</sup>, το οποίο μέσω της θέσμησης των *κοινωνικών μορίων* ανάμεσα στις προϋποθέσεις πρόσληψης περιορίζεται αναγκαστικά ως προς μια ομάδα ή κάποιες ομάδες κοινωνών του δικαίου ως υποψήφιων για μια θέση (π.χ. τους μόλις αποφοίτους ή τους άγαμους) προς όφελος μιας άλλης

<sup>478</sup> Για τη διάκριση της έννοιας του ατομικού δικαιώματος από αυτήν της ατομικής ελευθερίας βλ. Α. Μανιτάκη, Το υποκείμενο των ατομικών δικαιωμάτων, σελ. 263 επ., Αθήνα 1981

<sup>479</sup> Στη σύγχρονη νομική θεωρία υπάρχει πληθωρισμός απόψεων/θέσεων και ορισμών για τη φύση, την έννοια και το περιεχόμενο του κοινωνικού δικαιώματος. Ο Γ.Σ.Κατρούγκαλος παραθέτει τις περισσότερες από τις θέσεις αυτές στο έργο του Το κοινωνικό κράτος της μεταβιομηχανικής εποχής, αναφερόμενος τόσο στην ιστορική τους εξέλιξη, βλ. σελ. 58-63, 70-73, 87-90 όσο και την προστασία τους στα σύγχρονα κράτη δικαίου, σελ. 163-381 επ., παραθέτοντας συγχρόνως εκτενή ελληνική και ξένη βιβλιογραφία πάνω στο θέμα.

<sup>480</sup> Συνήθως, ως ειδοποιός διαφορά των κοινωνικών δικαιωμάτων σε σχέση με τα 'κλασικά' ατομικά, θεωρείται το ότι οι φορείς των κοινωνικών δικαιωμάτων ανήκουν σε συγκεκριμένες κοινωνικές κατηγορίες που χρήζουν προστασίας, βλ. G. Burdeau, Traite de Science Politique, Paris 1957, 466, κατά τον οποίο το κοινωνικό δικαίωμα είναι ένα συλλογικό δικαίωμα (droit collectif), διότι αφορά μια συγκεκριμένη κοινωνική κατηγορία και έλκει τη θεμελίωσή του στις ανάγκες της κατηγορίας αυτής, ενώ για τον F.Schaller, όπως παραπέμπεται από τον E.Grisel, Les Droits Sociaux, Rapport in Schweizerischer Juristenverein, Referate und Mitteilungen, Heft 4, Basel 1973, 1074, τα κοινωνικά δικαιώματα είναι συνήθως 'τα δικαιώματα των φτωχών'. Για τον Γ. Σ. Κατρούγκαλο (ο.π., σελ. 229-230) οι θεωρητικές αυτές εκδοχές ισχύουν γενικά για όλες τις έννομες τάξεις του πλέον διαδεδομένου κοινωνικού δικαιοκού προτύπου, που ισχύει στην κεντρική Ευρώπη -και στην Ελλάδα (για τα διάφορα 'μοντέλα' κοινωνικού κράτους στην Ευρώπη: βλ. σχετ. ο.π., κεφ. II, σελ. 163-257). Ελπίζουμε, ότι στο παρόν κεφάλαιο καθιστούμε κατανοητό, το γιατί αποκλίνουμε από τις απόψεις αυτές.

<sup>481</sup> αρθ. 22 παρ. 1 Σ, η κατοχύρωση της εργασίας ως δικαιώματος, βλ. επίσης στο σχετικό έργο του Π.Παραρά, στο παρόν κεφάλαιο, σημ. 424

ομάδας υποψηφίων με τα ίδια τυπικά προσόντα για την ίδια θέση (π.χ. των ανέργων για μεγαλύτερο χρονικό διάστημα, των αρχηγών οικογένειας κοκ.). Ο νόμος, που θεσπίζει τα κοινωνικά μόρια ως υποχρεωτικό όρο, που πρέπει να ληφθεί υπόψη στη διαδικασία των προσλήψεων, θέτει όρια στην πιθανότητα **αποκλεισμού** (στη συγκεκριμένη περίπτωση) του δικαιώματος για εργασία εκείνου, που την έχει περισσότερο ανάγκη: στην περίπτωση αυτή, η πλήρωση της αιτούμενης θέσης από έναν άλλο, που θα είχε μεν τα ίδια τυπικά προσόντα (εφαρμογή της ίσης μεταχείρισης) αλλά, συγχρόνως, και την *πραγματική δυνατότητα* να παραμείνει περισσότερο χρονικό διάστημα άνεργος, από όσο θα μπορούσε να 'αντέξει' ο πρώτος, θα συνιστούσε, ως πραγμάτωση του περιεχομένου του δικαιώματός του προς εργασία, **καταχρηστική άσκηση** του δικαιώματός του αυτού<sup>(482)</sup>. Εδώ ο νομοθέτης μεριμνά για την απόδοση ουσιαστικής, κοινωνικής δικαιοσύνης, συνυπολογίζοντας τις **πραγματικές συνθήκες** ζωής των δυο τυπικά ισοδύναμων υποψηφίων, τις οποίες με τον τρόπο αυτό υποχρεώνεται να λάβει υπόψη και ο εφαρμοστής του νόμου ως κριτήριο για την απόφασή του, ποιός θα προσληφθεί τελικά, που σημαίνει: **ποιο από τα δυο 'αντικρουόμενα' δικαιώματα προς εργασία θα πραγματοποιηθεί και ποιο θα 'υποχωρήσει'**. Εδώ βλέπουμε καθαρά με ποιο τρόπο ένα ατομικό δικαίωμα, το δικαίωμα στην εργασία, ρυθμιζόμενο από το νόμο, εξελίσσεται σε έννομο, δηλαδή: επ' ωφελεία του κοινωνικού συνόλου προστατευόμενο κοινωνικό αγαθό: ένα πραγματικό, ουσιαστικό, **κοινωνικό δικαίωμα**<sup>(483)</sup>.

Βλέπουμε, όμως, και κάτι άλλο: ότι εκείνο, που τελικά προστατεύει ο νόμος, ο σκοπός του νόμου, δηλαδή, είναι η προστασία του δικαιώματος ως δημόσιου, δηλ. ως εν ευρεία έννοια κοινωνικού, αγαθού, και όχι η προστασία των κοινωνικών ομάδων<sup>(484)</sup> εκείνων, στις οποίες ως επί το πλείστον διαπιστώνεται η διακινδύνευσή του ως επαναλαμβανόμενη διακινδύνευση του ίδιου (ατομικού) δικαιώματος για το σύνολο των μελών της ομάδας! Εδώ πρέπει να επισημάνουμε τη διαφορά μεταξύ του δημόσιου και του κοινωνικού χαρακτήρα των δικαιωμάτων. Ένα δικαίωμα αποκτά δημόσιο χαρακτήρα όταν περιορίζεται για λόγους δημόσιου συμφέροντος<sup>(485)</sup>. Η έννοια του δημόσιου συμφέροντος

---

<sup>482</sup> Μια 'οχι κοινωνική' εφαρμογή της ίσης μεταχείρισης στην περίπτωση των ισοδύναμων σε προσόντα υποψηφίων θα ήταν π.χ. η επιλογή με κλήρωση ή μέσω της πλειοψηφικής άποψης της επιτροπής επί των προσλήψεων, όπου βεβαίως, στην κοινωνία των 'ισοδύναμων προνομούχων', ελλοχεύει πάντα ο κίνδυνος του παρασκηνακού ρόλου των πολιτικών, οικονομικών κλπ. σχέσεων ενός εκάστου από τους υποψήφιους.

<sup>483</sup> Αυτό, δηλαδή, που ονομάζουμε κοινωνικό δικαίωμα, δεν είναι στην ουσία παρά το ατομικό δικαίωμα του καθενός από τους εν λόγω υποψήφιους προς εργασία, που ρυθμίζεται, όμως, με **κοινωνικό τρόπο**. Κατά την αντικειμενική θεωρία περί της φύσεως των ατομικών δικαιωμάτων αυτό που εδώ αποκαλούμε 'κοινωνικό δικαίωμα', δεν είναι παρά το βασικό ατομικό δικαίωμα στην ίση μεταχείριση, επιβαλλόμενο στην **αντικειμενική** του διάσταση, που έχει ως αναπόφευκτη συνέπεια τον μέσα από τη σύγκριση των 'ισοδύναμων' φορέων του περιορισμό, για κάποιον από αυτούς, των κατ'ιδίαν ατομικών δικαιωμάτων στην **υποκειμενική** τους διάσταση. Λόγω του αυξημένου υποκειμενικού χαρακτήρα του δικαίου των αστικών πολιτευμάτων, ούτε καν η θέση αυτή γίνεται ευμενώς δεκτή, βλ. P. Kirchhof, Handbuch des Staatsrechts, τομ. V παρ. 124, αρ.περ. 275, 1992, επίσης Θεοδώρας Αντωνίου, Η ισότητα εντός και δια του νόμου, ο.π.,σελ. 12 επ., Σάκκουλας Αθήνα 1998, Γ. Μολύβας, Δικαιώματα και Θεωρίες Δικαιοσύνης, Rawls, Dworkin, Nozick, Sen, Αθήνα, Πόλις 2004, Εισαγωγή, σελ. 20-37

<sup>484</sup> Στις περιπτώσεις αυτές η διακινδύνευση απαλείφεται είτε με την ολοσχερή κατάργηση της ρύθμισης, που εισάγει την άνιση μεταχείριση, είτε με την επέκτασή της στα πρόσωπα που απαλείφθηκαν από τη ρύθμιση αυτή, κι αυτός είναι απλά ένας από τους τρόπους, με τους οποίους η κρατική εξουσία μπορεί να πραγματοποιήσει το (ατομικό) δικαίωμα στην ίση μεταχείριση (Αντωνίου ο.π., σελ. 13 επ.).

<sup>485</sup> βλ. 'Μελέτες Κοινωνικού δικαίου και Κοινωνικής πολιτικής', ό.π., σελ. 302

είναι κατεξοχήν μια νομική έννοια και πηγάζει απ' ευθείας από το Σύνταγμα ως γενική αρχή του δικαίου, ορίζεται δε από αρμόδια όργανα, που ρητά το Σύνταγμα προβλέπει ως αρμόδια για τον ορισμό της καθώς και για τις διαδικασίες, με τις οποίες κρίνεται αν οι λόγοι, για τους οποίους ένα ατομικό δικαίωμα πρέπει να περιοριστεί συνιστούν πράγματι λόγους δημοσίου συμφέροντος<sup>(486)</sup>. Αυτό σημαίνει, ότι ο περιορισμός ενός δικαιώματος επέρχεται αυτομάτως όταν κριθεί, από το εκάστοτε αρμόδιο όργανο, ότι η άσκησή του συνιστά παραβίαση της αρχής, όπου ενσωματώνεται ή έννοια του δημοσίου συμφέροντος. Επομένως η έννοια αυτή είναι ρευστή και μεταβαλλόμενη, και προσδιορίζεται *in concreto*, δηλαδή σε συνάρτηση προς συγκεκριμένη πραγματική κατάσταση<sup>(487)</sup>. Στο σημείο αυτό η αρχή του δημοσίου συμφέροντος θυμίζει, ως προς την αναγκαιότητα εξειδίκευσής της, την έννοια της αρχής της κοινωνικής ισότητας, που επίσης απαιτεί *in concreto* ερμηνεία των πραγματικών περιστατικών, που ενδέχεται να συνιστούν παραβίασή της. Εδώ όμως σταματά η οποιαδήποτε ομοιότητα. Γιατί η ύπαρξη ή όχι δημοσίου συμφέροντος, άρα η ύπαρξη ή όχι παραβίασης της σχετικής αρχής, προκαθορίζεται, συνήθως, στο νόμο με ειδικές διατάξεις, που αποκαλούνται 'δημόσιας τάξης' (όπως είναι οι περισσότερες διατάξεις του ποινικού δικαίου). Επειδή, δε, το δημόσιο συμφέρον ως έννοια εμπερικλείεται σε κάθε περίπτωση συγκρούσεως συμφερόντων, όπου θα μπορούσε να πιθανολογηθεί είτε ωφέλεια είτε βλάβη της 'βασικής δομής', το αρμόδιο προς ερμηνεία όργανο μπορεί να το επικαλεστεί, χωρίς να είναι υποχρεωμένο να αιτιολογήσει τη σχετική του κρίση. Στην περίπτωση όμως παραβίασης της αρχής της κοινωνικής ισότητας, ο εφαρμοστής του νόμου, που τη διαπιστώνει, είναι υποχρεωμένος να την αιτιολογήσει σύμφωνα με κριτήρια, που δεν ανασύρονται απευθείας από τη νομοθεσία. Μόνον όταν η κρίση του αυτή καταστεί νομικά έγκυρη, όταν δηλ. κατοχυρωθεί ως αμετάκλητη περνώντας επιτυχώς μέσα από τις διαδικασίες επανελέγχου, που προβλέπει το κράτος δικαίου, αίρεται η παραβίαση και δημιουργούνται οι προϋποθέσεις διαμόρφωσης του δικαιώματος για την μη επανάληψη μιας παρόμοιας προσβολής της αρχής της κοινωνικής ισότητας. Με άλλα λόγια το περιεχόμενο της κοινωνικής αρχής δεν είναι ποτέ συγκεκριμένο και είναι αδύνατο να προκαθοριστεί. Επομένως η δυνατότητα προστασίας σε περίπτωση παραβίασης της κοινωνικής αρχής δεν υφίσταται ως αυτοτελές συνταγματικό δικαίωμα, αλλά κατακτάται μέσα από τις αξιολογήσεις των εφαρμοστών του νόμου, που αποκτούν νομιμότητα και ισχύ μόνον αφού γίνει **αμετάκλητα δεκτή** η συμφωνία του περιεχομένου τους με το περιεχόμενο της κοινωνικής αρχής. **Το κοινωνικό δικαίωμα, συνεπώς, αποκτά τη νομική, άρα και την πραγματική του υπόσταση, διαμορφωόμενο κάθε φορά μέσα από τη με νομικό τρόπο άρση της εκάστοτε παραβίασης της αρχής της κοινωνικής ισότητας.** Εν κατακλείδι θα λέγαμε ότι το κοινωνικό δικαίωμα μόνον τότε αποκτά δημόσιο χαρακτήρα, όταν υποστασιοποιηθεί νομικά και πραγματικά με τον παραπάνω τρόπο. Και τότε μόνον μπορούμε να ισχυριστούμε, ότι τα εν γένει δικαιώματα του ανθρώπου, τόσο ως ατόμου όσο και ως μέλους του κοινωνικού συνόλου τελούν υπό την εγγύηση του κράτους (δικαίου)<sup>(488)</sup>. Υπάρχει η τάση, στη νομική πρακτική, ως κοινωνικά δικαιώματα να εκλαμβάνονται, λιγότερο ή περισσότερο, εκείνα που αναπτύσσουν, μέσα από μια

<sup>486</sup> Βλ. Δαγτόγλου Π.Δ., 'Δημόσιο Συμφέρον και Σύνταγμα', ΤοΣ 1986, σελ. 425 επ., 430 επ.

<sup>487</sup> F.Fleiner, Institutionen des deutschen Verwaltungsrecht, (μτφ. Γ.Στυμφαλιάδη, Διοικητικών Δίκαιον 1932, σελ. 131 επ.

<sup>488</sup> 'Μελέτες Κοινωνικού Δικαίου...', ο.π., σελ. 304

συλλογική νομική διεκδίκηση, συγκεκριμένες κοινωνικές ομάδες με ειδικά κοινά χαρακτηριστικά, που τις καθιστούν ευάλωτες στον κοινωνικό αποκλεισμό-ή όταν ο ίδιος ο νόμος φαίνεται εκ των πραγμάτων να τις προσεγγίζει για να τις 'προστατεύσει'-επίσης συλλογικά- από τον κίνδυνο του αποκλεισμού<sup>(489)</sup>. Όμως ο νόμος, προβλέποντας ειδική μεταχείριση και προστασία του πολίτη και προβάλλοντας την πρόβλεψη αυτή ως ένα ειδικό 'δικαίωμα', που του αναγνωρίζει, μπορεί στην πράξη να εφαρμόζεται αναλογικά και με τον ίδιο τρόπο σε ολόκληρες κατηγορίες πληθυσμού, έτσι ώστε αυτές να εντάσσονται **αναγκαστικά** σε μια ευρεία κατηγορία 'ευάλωτων', και επομένως χρηζουσών ευνοικής νομικής μεταχείρισης, κοινωνικών ομάδων- αλλά αυτό προκύπτει εκ των υστέρων. Ο νόμος δεν προβαίνει α priori σε κατηγοριοποιήσεις, ούτε σε ορισμούς. Όταν καλείται να εφαρμόσει την αρχή της κοινωνικής ισότητας, τόσο ο νομοθέτης όσο και ο εφαρμοστής του δικαίου (Δικαστήρια-Διοίκηση) χρησιμοποιεί ένα γενικό, αλλά συγχρόνως πολύ συγκεκριμένο κριτήριο: το αν η περίπτωση (κατάσταση/σχέση), ή **έννομη**, δηλαδή, **σχέση**, που πρόκειται να ρυθμιστεί ή το πραγματικό γεγονός, που πρόκειται να κριθεί, πιστοποιούν **σύγκρουση ανάμεσα σε συνταγματικά κατοχυρωμένα δικαιώματα δυο ή περισσότερων κοινωνικών υποκειμένων ως υποκειμένων του Δικαίου με τρόπο, που παραβιάζει ή ενδέχεται να παραβιάσει, την πραγμάτωση του περιεχομένου της αρχής της ουσιαστικής ισότητας**<sup>(490)</sup>. Σύγκρουση μεταξύ δυο ή περισσότερων (ατομικών) δικαιωμάτων σημαίνει, ότι κάποιο από αυτά ασκείται από το υποκείμενό του με τρόπο, που παρεμποδίζει ως και **αποκλείει** την απολαυή του αντίστοιχου δικαιώματος ενός άλλου -ή άλλων, αλλά όχι συλλογικά, που σημαίνει: ως **ξεχωριστών**, ένα προς ένα, **υποκειμένων δικαίου**. Θα προσπαθήσουμε να εξηγήσουμε αναλυτικότερα τη θέση μας αυτή, που διαφοροποιείται από την τρέχουσα, όσον αφορά τη φύση των 'δικαιωμάτων', που είθισται να αποκαλούνται 'κοινωνικά': έχουμε τονίσει ήδη, ότι το κύτταρο της προστατευόμενης από το Δίκαιο αστικής κοινωνίας δεν είναι η ομάδα ή η κοινωνική τάξη, αλλά το άτομο. Τα κατοχυρωμένα στο αστικό κράτος δικαιώματα διασφαλίζονται, επομένως, ως ατομικά δικαιώματα και ως τέτοια ασκούνται και σε περίπτωση αμφισβήτησής τους δεκδικούνται με τη συνδρομή του κράτους μέσω του νομικού του συστήματος από τον εκάστοτε ενδιαφερόμενο πολίτη. Η δυνατότητα της νομικής διεκδίκησης είναι η συμφυής στον υποκειμενικό χαρακτήρα του δικαιώματος **αγωγιμότητα**, που σημαίνει, ότι ο

<sup>489</sup> Και σ' αυτήν όμως ακόμα την περίπτωση, όπως συμβαίνει π.χ. στις συλλογικές αξιώσεις, που προβάλλονται μέσω των συνδικαλιστικών φορέων, στην ουσία εκείνο, που πυροδοτεί τη συλλογική νομική προστασία είναι η **ατομική** αξίωση του κάθε συνδικαλιζόμενου, που οργανώνεται και διεκδικείται σε **συλλογική μορφή**. Οι εργαζόμενοι, με άλλα λόγια, που συνδικαλιζούνται και διεκδικούν συλλογικά τα δικαιώματά τους, δεν ενεργούν νομικά ως (κοινωνικά) 'ευάλωτες' ομάδες, αλλά ως εκούσια διαμορφωμένες 'ενώσεις πολιτών', που συμβαίνει να έχουν τα ίδια έννομα συμφέροντα. Δικονομικά, αυτό σημαίνει ότι ο κάθε ένας από αυτούς **ενεργοποιεί**, με την ένταξή του στο εκάστοτε σωματείο, το ατομικό, κατοχυρωμένο συνταγματικά δικαίωμά του να συνεταιρίζεται και να συνδικαλιζεται. Με την συνδικαλιστική του, λοιπόν, ιδιότητα, αποκτά **έννομο συμφέρον** να διεκδικήσει τα (ατομικά) εργατικά του δικαιώματα ως μέλος του *σωματείου του*, το οποίο, νομιμοποιούμενο επίσης ως **νομικό πρόσωπο** (υποκείμενο δικαίου) εξουσιοδοτείται στην από κοινού με τους υπολοίπους συναδέλφους του συλλογική διεκδίκηση.

<sup>490</sup> βλ. αντίστοιχα R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, New York, Basic Books 1974, σελ. 179-160: η θεωρία των ηθικών τίτλων (entitlement theory) αντιλαμβάνεται τα δικαιώματα ως πλευρικούς περιορισμούς, που θέτουν αυστηρά όρια στις επιτρεπτές πράξεις των άλλων: 'Τα δικαιώματα ιδιοκτησίας στο μαχαίρι μου επιτρέπουν να το αφήσω όπου θέλω, αλλά όχι στο στήθος σου (σελ. 171)'. Σχετικά Γ. Μολυβιάς, ο.π. σελ. 112 επ

φορέας-και μόνον αυτός- του δικαιώματος έχει εγγενώς τη νομική δυνατότητα να το υπερασπιστεί και να το διεκδικήσει, ως 'έχων έννομο συμφέρον', χωρίς να είναι υποχρεωμένος να εξηγήσει το γιατί: αρκεί να έχει ο ίδιος τα στοιχεία να αποδείξει, ότι το συγκεκριμένο ατομικό του δικαίωμα, για το οποίο εγγυάται το κράτος, έχει για οποιοδήποτε λόγο, παραβιαστεί. Μόνο το άτομο, λοιπόν, ως φυσικός φορέας του κατοχυρωμένου του δικαιώματος μπορεί να το ασκήσει, να το διεκδικήσει ή -αντίστροφα- να αναγκασθεί από το νόμο, να το περιορίσει. Αλλά και στην περίπτωση, που υποχρεώνεται από το νόμο να το κάνει, αυτό δεν σημαίνει, ότι ο νόμος διατάσσει τον περιορισμό αυτοδίκαια<sup>(491)</sup>: τον διατάσσει αιτήσει ενός άλλου φορέα δικαιώματος, ενεργούντος επίσης ως υποκειμένου δικαίου, που θεωρεί, ότι η άσκηση του δικαιώματος από τον πρώτο διαταράσσει το δικό του δικαίωμα! Μ' αυτό τον τρόπο λειτουργεί η δικαιοσύνη της αστικής κοινωνίας: *δεν είναι ο αντικειμενικός παρατηρητής των κοινωνικών αδικιών, που επεμβαίνει αυτοδίκαια προς εξομάλυνσή τους, αλλά ο ρυθμιστής των καταστάσεων, που αποτελούν 'αδικίες' κατά την κρίση των ατομικώς ενδιαφερομένων.* Δεδομένου, ακόμη, ότι η δικαιοσύνη της αστικής κοινωνίας είναι 'επιεικής' (Rawls) ως προς τον γενικότερο περιορισμό της ελεύθερης ατομικής πράξης (της άσκησης, δηλαδή, του ατομικού δικαιώματος), κάθε φορά που περιορίζεται αυτοδίκαια η απολαυή αυτή οι λόγοι, που προβάλλονται από τους αρμόδιους λειτουργούς της δικαιοσύνης, πρέπει να έχουν υποχρεωτικά ένα αυστηρά **δημόσιο** χαρακτήρα. Κι αυτό συμβαίνει τη στιγμή που στην εκάστοτε σύγκρουση των επί μέρους δικαιωμάτων διαπιστώνεται, ότι οι συνέπειες της υποκειμενικής αυτής σύγκρουσης είναι και συνέπειες γενικότερα κοινωνικές, ότι προσβάλλουν, δηλαδή, πάγιες προστατευόμενες αρχές ή ρήτρες του Δικαίου. Πριν από την εισχώρηση της κοινωνικής παραμέτρου στον ορισμό της δικαιοκρατικής αρχής οι λόγοι αυτοί ήταν αποκλειστικά λόγοι δημοσίου συμφέροντος (βλ. παραπάνω σελ. 206-207). Η εισαγωγή της αρχής της κοινωνικής ισότητας στο κράτος δικαίου αναδεικνύει πλέον **πρόσθετους** λόγους να ληφθεί υπόψη ένα είδος συμφέροντος ευρύτερου του δημοσίου, που είναι το **κοινωνικό συμφέρον**. *Αυτά τα δικαιώματα, επομένως, που συνήθως ορίζονται ως κοινωνικά δικαιώματα, δεν είναι, στο σύγχρονο κράτος δικαίου, παρά τα προϊόντα του εκ του νόμου περιορισμού των ατομικών δικαιωμάτων, για λόγους είτε δημοσίου είτε κοινωνικού συμφέροντος είτε και για λόγους, που αφορούν και τα δυο.*

Και, ενώ οι περιορισμοί των ατομικών δικαιωμάτων, που οφείλονται σε λόγους δημοσίου συμφέροντος, προκαθορίζονται από το νόμο ή επιβάλλονται εξαναγκαστικά σε κρινόμενες ως έκτακτες και ειδικές περιστάσεις, τα αποκαλούμενα κοινωνικά δικαιώματα γεννώνται καταρχήν μέσα από περιπτώσεις, όπου διαπιστώνεται γενικά καταχρηστική άσκηση ή παραβίαση δικαιωμάτων και ελευθεριών. Η κατάχρηση αυτή μπορεί να οφείλεται τόσο σε πρόθεση του υποκειμένου όσο σε κάποια εγγενή δυσλειτουργία της διαδικασίας

---

<sup>491</sup> Αυτό συμβαίνει κυρίως στα πλαίσια του ποινικού δικαίου, όπου ο νόμος επεμβαίνει αυτεπάγγελτα όσον αφορά συγκεκριμένα αδικήματα, τα οποία και κατονομάζονται στον ποινικό κώδικα ένα προς ένα. Αλλά και στην περίπτωση αυτή, τα αυτεπαγγέλτως διωκόμενα εγκλήματα είναι *δημόσιας τάξης*, δηλ. σοβαρές παραβιάσεις της αρχής της προστασίας του δημοσίου συμφέροντος έτσι ώστε να θέτουν σε κίνδυνο τις δομικές και λειτουργικές σταθερές της κοινωνίας στο σύνολό της – δομές, των οποίων η εξασφαλισμένη λειτουργία είναι δικαίωμα του κάθε πολίτη: άρα εδώ τα προστατευόμενα αγαθά έχουν καταρχήν δημόσιο και κατ'ακολουθίαν κοινωνικό χαρακτήρα.



του κοινωνικού μετασχηματισμού. Σχηματικά, η γένεση και οριοθέτηση του κοινωνικού δικαιώματος θα μπορούσε να παρασταθεί κάπως έτσι:

Ο κατά το παραπάνω σχήμα χώρος γένεσης και οριοθέτησης του κοινωνικού δικαιώματος έχει ένα επιπλέον χαρακτηριστικό: ότι κατοχυρώνεται συνταγματικά -στο σύγχρονο 'κράτος δικαίου' – ως **χώρος άρσης** αυτής καθεαυτής της σύγκρουσης, από την οποία προκύπτει: η άρση αυτή επιτυγχάνεται με την υποχρέωση νομικής ρύθμισης της σύγκρουσης τέτοιας, ώστε ο κοινωνικά /οικονομικά κλπ. 'λιγότερο ισχυρός' του δεδομένου πολιτικοκοινωνικού συστήματος, ο πλέον ευάλωτος στις δυσκολίες κοινωνικής προσαρμογής και ένταξης στην παραγωγική διαδικασία να μην παρεμποδίζεται στην άσκηση των **νόμιμα** αναγνωρισμένων δικαιωμάτων του από τους 'άλλους', τους περισσότερο ευνοημένους ή τους, εν πάση περιπτώσει πιο προσαρμόσιμους ή ήδη προσαρμοσμένους στους όρους της 'βασικής δομής' του συστήματος. Βλέπουμε, λοιπόν, ότι και πάλι η κοινωνικής υφής αυτή προστασία του 'αδύναμου' προέρχεται από το **ατομικό δικαίωμά του** να προστατευθεί σύμφωνα με το Σύνταγμα. Το κοινωνικό δικαίωμα, με άλλα λόγια, εξασφαλίζει την απολαγή ενός ή περισσοτέρων ατομικών δικαιωμάτων σε άτομα (ή κατηγορίες ατόμων), που για οποιουδήποτε λόγους ευρίσκονται σε πλήρη ή μερική, φυσική ή θεσμική, νομική ή οικονομική και σε κάθε περίπτωση **πραγματική** αδυναμία να ασκήσουν ένα ή περισσότερα από τα δικαιώματά τους αυτά με αποτελεσματικό τρόπο. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, ότι το κοινωνικό δικαίωμα είναι η 'άλλη όψη' -ή, καλλίτερα, η μετεξελιγμένη μορφή του ατομικού δικαιώματος: αν το ατομικό δικαίωμα συνίσταται στην εξασφάλιση, από το νόμο, της **θεωρητικής δυνατότητας ενεργού άσκησης του περιεχομένου του**, το κοινωνικό δικαίωμα οριοθετεί τα **πραγματικά πλαίσια** και εξασφαλίζει τις **πραγματικές προϋποθέσεις** της εν λόγω άσκησης μέσω της θέσης **ορίων στην κατάχρηση**, που θα μπορούσε να αναστείλει, στην πράξη, την παραπάνω θεωρητική δυνατότητα. Συνεπώς, τα πραγματικά αυτά πλαίσια περικλείουν ένα τόσο ιδεατό όσο και 'υλικό' χώρο, όπου **η διαχείριση της διαπλοκής δυο ή περισσότερων αντικρουόμενων δικαιωμάτων με γνώμονα την αρχή της ουσιαστικής ισότητας γίνεται αντικείμενο (σκοπός) του νόμου** (<sup>492</sup>). Το κοινωνικό δικαίωμα, με άλλα λόγια, αποτελεί κατ'ουσίαν το 'πλαίσιο ασφαλείας' για την άσκηση του εκάστοτε ατομικού δικαιώματος, ενώ συγχρόνως του προσδίδει και δημόσιο χαρακτήρα ως έννομου κοινωνικού αγαθού. Αυτός είναι ο τρόπος, στο κοινωνικό κράτος, που το υποκειμενικό ατομικό δικαίωμα **αντικειμενικοποιείται** και γίνεται νόμος του κράτους: ο

<sup>492</sup> Βλ. μέρος 2<sup>ο</sup>, κεφ. 1<sup>ο</sup>, παρ. 4, για το σκοπό του νόμου στο κοινωνικό κράτος, επίσης N. Luhmann, Zweckbegriff und Systemrationalitaet, Tuebingen 1968

τρόπος, που η 'ενέργεια' του δικαιώματος ως ατομικής αξίωσης 'επιστρέφει' στο υποκείμενο ως συλλογική ρύθμιση, ως επιτακτική νομική και κοινωνική προσταγή που αφορά το σύνολο των υποκειμένων του δικαίου<sup>(493)</sup>. Αυτός ο τρόπος σύνδεσης του δικαιώματος με το νομικό κανόνα, άλλως αυτή η *ειδική σχέση* του με το νομικό κανόνα, μας δίνει, φρονούμε, την πραγματική υφή, την πεμπουσία, ως έννοιας, του όρου 'κοινωνικό δικαίωμα'.

## 2. Τα κριτήρια της αυτόνομης νομικής κρίσης και η διαμόρφωση της νομοθετικής βούλησης στο κοινωνικό κράτος δικαίου

Με όσα εκθέσαμε μέχρι τώρα θέλουμε να καταστήσουμε σαφές, αυτό που ήδη έχουμε επανειλημμένα τονίσει: ότι στο θετικό δίκαιο μιας έννομης τάξης του σύγχρονου 'κράτους δικαίου' οι πληθυσμιακές ομάδες, που παρουσιάζουν ή ενδέχεται να παρουσιάσουν συμπτώματα κοινωνικού αποκλεισμού, δεν προβλέπονται, συνήθως, απο το νόμο, δηλ. ως ομάδες με ιδιαίτερα προβλήματα οφειλόμενα σε κοινωνικές αιτίες, που πρέπει να αρθούν. Ως νομικό σύστημα μιας κοινωνίας, που ο πυρήνας της –όπως επανειλημμένα έχουμε τονίσει- είναι **το άτομο**, ο νομικός συλλογισμός εστιάζει αναγκαστικά στην ατομική κατάσταση, στο ατομικό δικαίωμα, όταν πρόκειται να αποδώσει δικαιοσύνη –ή, εν πάση περιπτώσει, στη συγκεκριμένη και **εξατομικευμένη** περίπτωση, που σημαίνει: την συγκεκριμένη έννομη σχέση/κατάσταση μεταξύ δύο (ή και περισσότερων) κοινωνικών υποκειμένων ως **υποκειμένων δικαίου**, που εμφανίζεται χρίζουσα (αντικειμενικής) νομικής ρύθμισης. Οπότε, *εκείνο που προστατεύεται δεν είναι η ευάλωτη στον κοινωνικό αποκλεισμό ομάδα, αλλά η διακαυική αρχή*, που περικλείεται μέσα στο προσβαλλόμενο **ατομικό** δικαίωμα ενός εκάστου από τα μέλη της. Το ατομικό δικαίωμα αυτό χαρακτηρίζεται ως 'κοινωνικό' μόνο και μόνο γιατί συμβαίνει να βρίσκεται, στα πλαίσια της συγκεκριμένης ομάδας, σε καθεστώς επαναλαμβανόμενης συλλογικής διακινδύνευσης. Εδώ θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς, ότι δεν υπάρχει λόγος ενασχόλησης του ερευνητή με τον παραπάνω διαχωρισμό, όσον αφορά το αντικείμενο της διευρυμένης, συλλογικής προστασίας. Εφόσον το αποτέλεσμα είναι έτσι κι αλλιώς η αναγνώριση ενός συλλογικού, για μια ευάλωτη ομάδα, δικαιώματος, τι σημασία έχει το αν θα ονομάσουμε το προστατευόμενο δικαίωμα 'ατομικό' ή 'κοινωνικό' –εξάλλου έχουμε ήδη δεχτεί, ότι τα κοινωνικά δικαιώματα αποτελούν, έτσι κι αλλιώς, εξελικτικές μορφές των ατομικών. Κι όμως, έχει μεγάλη σημασία. Γιατί το ίδιο το γεγονός της παροχής, από το νόμο, μιας

---

<sup>493</sup> Στη νομική γλώσσα γίνεται λόγος για την περίφημη 'τριτενέργεια' των δικαιωμάτων που αφορούν την ισότητα, η οποία δεν απευθύνεται μόνο προς το κράτος, αλλά αναπτύσσει ισχύ έναντι παντός τρίτου τόσο στη δημόσια, όσο και στην ιδιωτική έννομη τάξη (βλ. Θ.Αντωνίου, ο.π., σελ. 15). Κατά τον R. Alexy (Der Staat 1990, σελ. 58-59) τόσο ο υποκειμενικός όσο και ο αντικειμενικός χαρακτήρας των ατομικών δικαιωμάτων εξαρτάται από την εκάστοτε νομική επιχειρηματολογία: η προστασία του κοινωνικού συνόλου και των συλλογικών αγαθών αναδεικνύει απλά την αντικειμενική διάσταση των ατομικών δικαιωμάτων

γενικευμένης νομικής προστασίας, πράγμα που σημαίνει: παροχή προστασίας σε μια ολόκληρη πληθυσμιακή ομάδα, δεν οφείλεται εδώ σ' ένα οποιοδήποτε είδος 'συσπείρωσης' των 'ευάλωτων' ατόμων, που κάποια στιγμή αποφασίζουν να ενεργήσουν συλλογικά για την απάλειψη της εις βάρος τους ανισότητας ή/και διάκρισης. Κάτι τέτοιο είναι, φυσικά τόσο δυνατό, όσο και πιθανό, και θα μπορούσαμε να πούμε ότι αποτελεί και τον συνήθη τρόπο, με τον οποίο προωθούνται τα 'κοινωνικά' δικαιώματα στον αστικό κόσμο. Ομως αυτή καθεαυτή η συλλογική συνειδητοποίηση της ανισότητας και, ιδιαίτερα, η παρεπόμενη συλλογική **διεκδίκηση** φανερώνουν, ότι τα καθ' έκαστον υποκείμενα είναι απόλυτα **ικανά**, τόσο προσωπικά όσο και κοινωνικά, να προβούν στις αναγκαίες, για την επίλυση των προβλημάτων τους, δικαιοπραξίες μέσα σ' ένα πλαίσιο ασφαλείας δικαίου, που τελικά σημαίνει ότι έχουν ολοκληρωμένη και αδιαμφισβήτητη *δυνατότητα προσαρμογής στο γενικότερο πολιτισμικό, οικονομικό και πολιτικοκοινωνικό τους περιβάλλον*. Φρονούμε, ότι η δυνατότητα αυτή και μόνον μας υποχρεώνει να παραδεχτούμε, ότι τα άτομα αυτά, στην πραγματικότητα, *κάθε άλλο παρά ευάλωτα είναι*. Η περιθωριοποίηση, η δυσμενής διάκριση, η ανέχεια, αποτελούν κοινωνικά προβλήματα όχι επειδή απλά αφορούν μεγαλύτερες ή μικρότερες ομάδες πληθυσμού, αλλά γιατί οι ομάδες αυτές αδυνατούν, από μόνες τους, να τα λύσουν. Για το λόγο αυτό και χρειάζονται την θεσμική πρόβλεψη στο κεφάλαιο της κοινωνικής προστασίας. Ο κίνδυνος του κοινωνικού αποκλεισμού υπάρχει, ουσιαστικά, μόνο στις περιπτώσεις αυτές –όταν δηλαδή οι αιτίες, για τις οποίες ένα άτομο καθίσταται ευάλωτο στις διάφορες μορφές του, δεν μπορούν να ανιχνευθούν ή/και να καταπολεμηθούν από το ίδιο, γιατί απλά δεν ανευρίσκονται σ' αυτό αλλά στις κοινωνικές συνθήκες, μέσα στις οποίες είναι, για οποιοδήποτε λόγο, υποχρεωμένο να ζει.

Για τους λόγους αυτούς και *ο ορισμός μιας κοινωνικής ομάδας ως 'ευάλωτης' μπορεί να της δοθεί μόνον όταν τα μέλη της αποκλείονται ή κινδυνεύουν να αποκλειστούν από τη δυνατότητα διεκδίκησης των διακινδυνευόμενων ατομικών(για τον καθένα από αυτά) δικαιωμάτων τους και μάλιστα για τις ίδιες αιτίες*. Συνεπώς η 'ευάλωτη ομάδα' ως έννοια, αλλά και στην πράξη, *δεν έχει νομική υπόσταση* και προσωπικότητα, με άλλα λόγια *δεν αποτελεί αυτοτελή φορέα δικαιωμάτων και υποχρεώσεων ως (συλλογικό) 'υποκείμενο δικαίου'*, αλλά συγκροτείται -και, επομένως, αποκτά την ταυτότητά της ως 'ευάλωτης' - μέσα από τις *κοινές κοινωνικές αιτίες*, για τις οποίες το έννομο κοινωνικό αγαθό, που παράγεται - ως 'συλλογικό' (κοινωνικό) αγαθό- μέσα από τη διαπλοκή των επί μέρους δικαιωμάτων των μελών της- βρίσκεται σε καθεστώς διακινδύνευσης. Αυτό σημαίνει, ότι η εκάστοτε μελετώμενη κοινωνική ομάδα, συγκροτούμενη με τον παραπάνω τρόπο, δεν μπορεί να προσεγγιστεί *νομικά* από τον ερευνητή, παρά μόνο μέσα από την *κοινωνιολογική* προσέγγιση των *πραγματικών αιτίων*, που τη συγκροτούν, τη χαρακτηρίζουν και την οριοθετούν. Όμως οι κοινωνικές αιτίες δεν ανιχνεύονται, όπως έχουμε πει, από το νόμο –τουλάχιστον στο κλασικό κράτος δικαίου προνοιακής –έστω και 'προηγμένης' - μορφής. Ο νόμος απλώς διαπιστώνει τα συμπτώματα της διακινδύνευσης του συγκεκριμένου έννομου αγαθού (ο κίνδυνος, δηλ. του *αποκλεισμού* από την άσκηση του αντίστοιχου ατομικού δικαιώματος σ' όλες τις κατ'ίδιαν περιπτώσεις παραβίασής της) και προσπαθεί να τα περιορίσει μέσα από το εκάστοτε σύστημα κοινωνικών παροχών ή υπηρεσιών. Για παράδειγμα, όταν ο νομοθέτης προβλέπει ένα επίδομα, π.χ. ανθυγιεινής εργασίας, ο σκοπός του δεν είναι να προστατεύσει *γενικά* τις

κοινωνικές ομάδες, που εργάζονται κάτω από ανθυγιεινές συνθήκες, αλλά την υγεία ως δημόσιο αγαθό, του οποίου η υποκειμενική μορφή συνιστά το συνταγματικά κατοχυρωμένο (ατομικό) δικαίωμα, να εργάζεται κανείς κάτω από συνθήκες, που δεν παραβιάζουν την υγεία του. Η αναγωγή του ατομικού αυτού δικαιώματος σε κοινωνικό συνάγεται (εκφραστική μεταβλητή του νόμου, βλ. ίδιο μέρος, κεφ. 1 παρ. 4) από την θέσμιση του σχετικού επιδόματος, που λειτουργεί είτε ως ένα είδος ηθικής επιβράβευσης είτε ως ένα είδος κινήτρου για την επιλογή αυτών, που αποφάσισαν (ή αναγκάστηκαν, με την έννοια του αποκλεισμού τους από άλλες επιλογές για λόγους, που εντάσσονται σε όσους έχουμε ήδη προσεγγίσει στο προηγούμενο κεφάλαιο) να εργαστούν κάτω από ανθυγιεινές συνθήκες και να θέσουν, με τον τρόπο αυτό, το αντίστοιχο ατομικό τους δικαίωμα σε διακίνδυνευση. **Πότε**, όμως εργάζεται κανείς κάτω από «ανθυγιεινές συνθήκες» ή, διαφορετικά, **ποιές** είναι αυτές οι συνθήκες, **για ποιό λόγο** και **σε ποιό βαθμό** διαμορφώνονται ως ανθυγιεινές, έτσι ώστε να θέτουν σε μαζικό (συλλογικό) κίνδυνο την υγεία των εργαζομένων και -πολλές φορές- του οικείου κοινωνικού τους περιβάλλοντος, τη **δημόσια**, με άλλα λόγια, **υγεία**; Ο νόμος δεν μας το διευκρινίζει ποτέ εκ των προτέρων. Στην καλλίτερη περίπτωση κατοχυρώνει θεσμικά το μέτρο προστασίας απαριθμώντας ενδεικτικά κάποιες οφθαλμοφανώς επιβαρυνόμενες κατηγορίες. Σε κάποιες άλλες περιπτώσεις απευθύνεται μόνο σε μια (κατηγορία), χωρίς, όμως, να την κατονομάζει ως ευάλωτη κοινωνική ομάδα και, επομένως, χωρίς να εξηγεί, γιατί το προστατευόμενο έννομο αγαθό κατοχυρώνεται μόνον ως προς αυτήν και όχι ως προς άλλες<sup>494</sup>). Από την άλλη μεριά, για να εφαρμοστεί ο σχετικός νόμος και να χορηγηθεί το επίδομα ανθυγιεινής εργασίας απαιτείται, καθ' όσα έχουμε μέχρι στιγμής εκθέσει, η **σύννομη αιτιολόγηση** της σχετικής απόφασης του δικαστή. Αυτό σημαίνει, κατ' αρχήν, ότι όταν μια συγκεκριμένη κατηγορία εργαζομένων αιτείται το εν λόγω επίδομα, χωρίς όμως να έχει συμπεριληφθεί *a priori* στην ενδεικτική περιπτώσιολογία της συγκεκριμένης νομοθετικής διάταξης –αν και όταν η περιπτώσιολογία αυτή υπάρχει-, ο εφαρμοστής του δικαίου είναι υποχρεωμένος να ανατρέξει σε άλλες πηγές, για να τεκμηριώσει την απόφασή του σταθμίζοντας τους όρους, που μπορούν να συντελούν ή να μη συντελούν στον χαρακτηρισμό της εργασίας των αιτούντων ως 'ανθυγιεινής' (όταν ο εφαρμοστής του δικαίου υπεισέρχεται αναγκαστικά στο ρόλο του κοινωνικού ερευνητή, για να μπορέσει να εξειδικεύσει, μέσω της ερμηνείας, την αρχή της κοινωνικής ισότητας). Οι πηγές αυτές, για να χορηγήσουν στον εφαρμοστή του νόμου την **σύννομη αιτιολογία** που χρειάζεται για να αποφανθεί θετικά, πρέπει να συμφωνούν, κατά το ουσιαστικό τους περιεχόμενο, με τις **γενικές εκείνες ρήτρες του δικαίου**, που οδήγησαν το συνταγματικό νομοθέτη στην κατοχύρωση της υγείας ως προστατευόμενου και απαραβίαστου δημόσιου αγαθού, ως **κοινωνικού**, δηλαδή, δικαιώματος, με την έννοια που του αποδόσαμε παραπάνω. Βλέπουμε, λοιπόν, στην νομοθετική περίπτωση του

<sup>494</sup> Αυτό και μόνο καθιστά προφανές, ότι ο νόμος δεν 'ψάχνει να βρει' ποιες είναι οι ευάλωτες ομάδες, για να τις προστατεύσει! Διατάξεις που αφορούν κοινωνικές παροχές, απαλλαγές από επιβαρύνσεις κ.ο.κ. για συγκεκριμένες πληθυσμιακές κατηγορίες μπορούν να οφείλονται είτε σε πολιτικής/οικονομικής αιτιολογίας προώθηση συμφερόντων συντεχνιών ή 'ενώσεων', είτε σε προεκλογικές σκοπιμότητες, είτε στην πίεση της κοινής γνώμης, όπως συμβαίνει, π.χ., μετά από 'σκληρές' απεργίες, φυσικές καταστροφές, πολύνεκρα ατυχήματα ή πολιτικά και οικονομικά σκάνδαλα. Τα τελευταία χρόνια οι 'ευάλωτες ομάδες', τουλάχιστον στην Ελλάδα, προσεγγίζονται αναγκαστικά από το νόμο λόγω των Οδηγιών της ΕΕ, που εμφορούνται από 'κοινωνικές' αντιλήψεις στην αντιμετώπιση των γενικών αρχών του Δικαίου, βλ. Ν. 3304/2005 (ΦΕΚ τευχ. Α, αρ. 16/3.2.2005) «Για την εφαρμογή της ίσης μεταχείρισης».

παραδείγματος, ότι ο όρος ‘ανθυγιεινή εργασία’, για να αποκτήσει νομικό, δηλαδή **δεσμευτικό**, στην πράξη, χαρακτήρα, χρήζει μιας **ερμηνείας**, που δεν προυπάρχει μεν στο νόμο, εν τούτοις πρέπει να προχωρήσει πολύ πιο πέρα από την **υποκειμενική** κρίση τόσο των εκάστοτε αιτούντων, που την επικαλούνται, όσο και αυτού του ίδιου του εφαρμοστή του δικαίου. Η όποια, λοιπόν, ενδεχόμενη ερμηνεία του παραπάνω όρου, για να γίνει δεκτή ως σύννομη αιτιολόγηση στον αντίστοιχο νομικό συλλογισμό, που θα αναγνωρίσει την επίδικη κοινωνική παροχή ως απορρέουσα από απαραβίαστο δικαίωμα των αιτούντων, πρέπει να παραπέμπει στο δικαιικό **αρχέτυπο**, που -σύμφωνα με όσα έχουμε αναλύσει και εκθέσει στα προηγούμενα κεφάλαια- αποτυπώνεται στην αντίστοιχη γενική ρήτρα/αξιωματική αρχή του Δικαίου.

Και σ’ αυτό το σημείο προσεγγίζουμε, ουσιαστικά πλέον, όσα είχαμε θίξει στα πρώτα κεφάλαια του πρώτου μέρους της μελέτης αυτής σχετικά με τα πρότυπα της νομοθετικής εργασίας στο πολιτικοκοινωνικό μας σύστημα που, στον κόσμο της νομικής θεωρίας, αποδίδονται με τον περιφραστικό αξιωματικό –θα τολμούσαμε να πούμε: ‘οιονεί μεταφυσικό’- όρο **‘βούληση του νομοθέτη’**: αυτά τα πρότυπα, οι πηγές, με άλλα λόγια, από τις οποίες αντλείται το περιεχόμενο της νομοθετικής βούλησης, που μετασηματίζεται σε νομικό κανόνα, είναι οι γενικές ρήτρες/αρχές της δικαιοσύνης, που κατοχυρώνονται στα συντάγματα των επί μέρους ‘κρατών δικαίου’ του σύγχρονου κόσμου ως κατευθυντήριες ηθικές αρχές και αξιακές σταθερές της κοινωνίας και του πολιτεύματος.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, σε κάθε νομοθετικό κείμενο, σε κάθε απόφαση, σε κάθε κανόνα δικαίου, υπάρχουν –αναγκαστικά και αναπόφευκτα- όροι, που περιγράφουν τις πραγματικές συνθήκες της βιωματικής καθημερινότητας των υποκειμένων του δικαίου χωρίς να είναι όροι νομικοί, με την έννοια, ότι δεν έχουν επινοηθεί από το νομοθέτη για να περιγράψουν τις ανθρώπινες σχέσεις ως έννομες σχέσεις μεταξύ υποκειμένων, ώστε να μπορέσουν να λειτουργήσουν άμεσα ως αξιολογικό υλικό του νομικού συλλογισμού με σκοπό την επίτευξη μιας σύννομης αιτιολόγησης. Για παράδειγμα, αν κάποιος σπάσει τα τζάμια του αυτοκινήτου που ανήκει σε άλλον είναι προφανές για τον κρίνοντα νομικό, ότι η πράξη του υπάγεται εννοιολογικά στον όρο του θετού δικαίου, που περιγράφεται ως **φθορά ξένης ιδιοκτησίας** και ρυθμίζεται άμεσα από το νόμο. Όταν οι σύζυγοι χωρίζουν, η διαδικασία του διαζυγίου με τον επιμερισμό των εκατέρωθεν δικαιωμάτων και υποχρεώσεων είναι μια **νομική** διαδικασία που στις κατ’ιδίαν τυπικές αλλά και ουσιαστικές εκφάνσεις της επίσης προβλέπεται, περιγράφεται και ρυθμίζεται άμεσα από το νόμο. Και στα δυο αυτά παραδείγματα, παρμένα από τους χώρους του ποινικού και του αστικού (οικογενειακού), αντίστοιχα, **θετικού** δικαίου, ρυθμίζονται **έννομες σχέσεις μεταξύ υποκειμένων**: στο πρώτο, η παραβίαση του δικαίωματος της ιδιοκτησίας από το δράστη της αξιόποινης πράξης και αναφορικά τόσο με το πρόσωπο του ιδιοκτήτη του αυτοκινήτου όσο και με το σύνολο της κοινωνίας γενικότερα - στο δεύτερο, η γαμική σχέση εν τη διαλύσει της όσον αφορά τις έννομες συνέπειές της (οικονομικές, κληρονομικές, σχετικές με την επιμέλεια των παιδιών κ.ο.κ.). Στη ρύθμιση, όμως, καταστάσεων, που προκύπτουν λόγω πραγματικών συνθηκών και όχι ως έννομες συνέπειες υποκειμενικών επιλογών συμπεριφοράς, όπως είναι η βλάβη της υγείας, που προέρχεται από τις ‘ανθυγιεινές’ συνθήκες εργασίας, καθίσταται αναγκαίο να αναζητηθούν **σύννομες** περιγραφές, που εν τούτοις δεν παρέχονται in concreto από το νόμο.

Στην περίπτωση αυτή επιστρατεύονται συνειρμοί ευρισκόμενοι, όπως θα έλεγε ο Bourdieu, έξω από το ‘εσωτερικό πεδίο της εξουσίας’, δηλ. το πεδίο εκείνων

των σχέσεων/καταστάσεων, που προβλέπονται και/ή ρυθμίζονται απευθείας από το νόμο. Όπως ήδη έχουμε πει (μέρος Α΄ κεφ. α΄ παρ. 4), όταν το Δίκαιο παραμένει σ΄ αυτό το ‘εσωτερικό’ πεδίο της εξουσίας, δεν επιτελεί τον ‘αρχετυπικά’ κοινωνικό του σκοπό, που είναι η πραγμάτωση της ουσιαστικής δικαιοσύνης με τρόπο, ώστε τα κοινωνικά υποκείμενα να μη βιώνουν οποιαδήποτε **αντίφαση** μεταξύ του θετού δικαίου, που τους επιβάλλεται, και του **αρχετύπου Δικαίου**, που μέσα από την ιστορική διαμόρφωση και εξέλιξη του habitus φέρουν καταγεγραμμένο στις συνειδήσεις τους. Αυτό μπορεί τότε μόνον να επιτευχθεί, όταν στη συνείδηση του υποκειμένου του Δικαίου ο εκάστοτε επιτακτικός νομικός κανόνας είτε απορρέει απευθείας από είτε συμφωνεί (έστω: δεν συγκρούεται) με την αντίστοιχη θεμελιώδη αρχή και αντίληψη περί Δικαιοσύνης, που –με τον τρόπο αυτόν– **αρχετυπικά** τον ‘εξουσιοδοτεί’. Και είναι σ΄ αυτή ακριβώς την **εξουσιοδοτική στιγμή**, που κατοχυρώνεται η **αυτονομία** του θετικού Δικαίου, η οποία, όπως επανειλημμένα έχουμε τονίσει, συνίσταται σ΄ αυτή καθεαυτή τη διαδικασία **αυτονομιμοποίησής** του στις συνειδήσεις των κοινωνιών του.

Επομένως, για να ερμηνεύσουμε **σύν-νομα** τους εξω-νομικούς όρους, που ανευρίσκονται στον εν γένει νομικό Λόγο, πρέπει να ανατρέξουμε στον επίσης ‘αυτόνομο’ κόσμο των **πολιτισμικών αξιών**, που **κατισχύουν τη δεδομένη ιστορική στιγμή**, που **διανύουμε**. Ετσι, η αυτονομία του νομικού λόγου, της νομικής **κρίσης** (είτε νομοθετικής είτε δικαστικής) δεν θα περιορίζεται στην καταγραφή, την περιγραφή και τη ρύθμιση συγκεκριμένων, **κατονομαζομένων με νομικούς όρους** συμπεριφορών και καταστάσεων, αλλά θα λειτουργεί αυτόματα **και** στην περιφραστική της μορφή ως υπερβατική σταθερά/ σημείο αναφοράς για το γενικό και συνολικό ‘ορθώς πράττειν’, παγιωμένη μ΄ αυτή τη μορφή στην κοινωνική συνείδηση. Στη μορφή αυτή επιμερίζεται στις βασικές, για την οργάνωση και λειτουργία του εκάστοτε κοινωνικού συστήματος, πολιτισμικές σταθερές, που με τη σειρά τους συμπυκνώνονται στο **αρχέτυπο**: κι αυτές ακριβώς είναι οι σταθερές αξίες, που επικαλείται ως κατευθυντήριες αρχές του το ‘κράτος δικαίου’ τόσο ως ιδεομορφικό σχήμα, όσο και ως ένα ‘συμβολικό’ και ‘ορθολογικό’ δίκτυο κοινωνικής προστασίας οικογενειακής εμβέλειας.

Όλα τα παραπάνω ευελπιστούμε, ότι τα έχουμε αναλύσει και επεξηγήσει επαρκώς στο προηγούμενο μέρος. Εκείνο, που μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα εδώ, είναι να τονίσουμε την αναγκαιότητα της κατ΄ ιδίαν **ερμηνείας**, τόσο από το νομοθέτη όσο και από τον εφαρμοστή του δικαίου, των εν λόγω κανονιστικών/πολιτισμικών αρχών, των **συμβόλων**, με άλλα λόγια, της κατευθυντήριας δικτυακής πολιτισμικής πρακτικής, προκειμένου σε κάθε κατ΄ ιδίαν έννομη τάξη του ‘κράτους δικαίου’ να διαμορφώνεται, κάθε φορά/ιστορική στιγμή, μια δεσμευτική νομική κρίση, ένας **έγκυρος νομικός Λόγος**, που να στηρίζεται σ΄ αυτές. Η ερμηνεία, με άλλα λόγια, του περιεχομένου των γενικών ρητρών του δικαίου είναι αυτή που παρέχει τα **κριτήρια** της εγκυρότητας μιας οποιασδήποτε νομικής αξιολόγησης. Χωρίς την ερμηνεία των θεμελιακών **κοινωνικών** αξιών, που είναι αυτές που διαμορφώνουν και συγκεκριμενοποιούν το ουσιαστικό περιεχόμενο των γενικών ρητρών του Δικαίου, το οποιοδήποτε νομικό σύστημα, η οποιαδήποτε έννομη τάξη στερείται εννοιολογικού ερείσματος –τη στιγμή που, ακόμα και στην κατασκευή των ‘καθαρά’ νομικών εννοιών το θετικό δίκαιο ‘δανείζεται’ συνειρμούς από την κοινωνική πραγματικότητα, η οποία, σε τελική ανάλυση, είναι και το αντικείμενό του, έστω και αν τη θεωρήσουμε απλά και μόνο σαν ένα υλικό πεδίο εφαρμογής των κανόνων του, όπως συνέβαινε με την βουλευσιαρχική αντίληψη για τη λειτουργία του

Δικαίου. Από όποια θεωρητική σκοπιά κι αν το δούμε, η κοινωνία ως σύστημα είτε προϋπάρχει του νομικού συστήματος (για τους οπαδούς της συμβολαιικής θεωρίας) είτε συνυφαίνεται, συνοργανώνεται και συν-εξελίσσεται μαζί του (όπως συμβαίνει στο αμιγώς κοινωνικό κράτος). Στην πρώτη περίπτωση το νομικό σύστημα είναι ένα ‘απλό’ πολιτισμικό μόρφωμα, εκπόνημα του εκάστοτε κοινωνικού συστήματος και συναρμόζει τους θεσμούς του στις βασικές οργανωτικές αρχές και δομές του συστήματος αυτού. Στη δεύτερη περίπτωση αποκτά την αυτονομία του μέσα από τη διαδικασία αυτονομιμοποίησης της κοινωνικής δομής -συνεπώς, δεν νοείται υφιστάμενο χωρίς τη νομιμοποίηση αυτή: **η αυτονομία του συμπλέκεται και, τελικά, συμπίπτει με την αυτονομία του κοινωνικού μετασχηματισμού, που σημαίνει: με την ανεμπόδιστη, ‘φυσική’ ροή του.** Η ερμηνεία, επομένως, των αξιακών κοινωνικών σταθερών στα πλαίσια του δικαίου πρέπει να συμπίπτει, αναγκαστικά, με την **πολιτισμική** τους ερμηνεία, που με την σειρά της αντλείται από την εκάστοτε θέση και λειτουργία τους στη διαδικασία του κοινωνικού μετασχηματισμού.

Είδαμε ήδη, πως η τοποθέτηση των θεμελιωδών κοινωνικών και δικαϊκών αξιών στο υπερβατολογικό/μεταφυσικό βάθρο της ‘βούλησης του νομοθέτη’ των θετικιστών είναι μια ‘τεχνητή’ τοποθέτηση, που καλύπτει τα πραγματικά παραγωγικά αίτια της ‘βούλησης’ αυτής –τα συμφέροντα, δηλαδή, των ‘κυρίαρχων ισοδυνάμων’ των φιλελεύθερων αστικών δημοκρατιών. Είπαμε, επίσης, ότι για τους παραπάνω ‘κυρίαρχους ισοδύναμους’ η ίδια η κοινωνία στη συστημική της μορφή είναι μια ιδεολογική κατασκευή, που προκύπτει από μια κοινή συμφωνία: μια συλλογική φαντασίωση, που νομιμοποιείται ως μια **διυποκειμενική μεταξύ ‘ίσων, ελεύθερων και ηθικών όντων’ (Rawls) επινόηση**. Το θετό, λοιπόν, δίκαιο μιας κοινωνίας με *επινοημένη* δομική οργάνωση και με *δηλωμένη*, κατά συνέπεια, πρόθεση να κατευθύνει τη διαδικασία μετασχηματισμού της, είναι αδύνατο να υπάρξει χωρίς εκείνους, που επινοούν και κατευθύνουν ως **υποκείμενα δικαίου**: να γιατί τα νομικά συστήματα των αστικών πολιτευμάτων εδράζονται στη διυποκειμενικότητα και τον αυτοκαθορισμό: το άτομο **πρέπει** να εκλαμβάνεται εκ των προτέρων ως αυτοκαθοριζόμενος φορέας υποχρεώσεων, δικαιωμάτων και ατομικών ελευθεριών, ως **υποκείμενο δικαίου** που νομιμοποιείται, με τον τρόπο αυτό, να σκέφτεται, να αποφασίζει, να πράττει, να επινοεί, να κατευθύνει. Να συνάπτει συμφωνίες, να ακολουθεί ή να παραβιάζει το νόμο, να συμμετέχει ή όχι σε κοινούς συνασπισμούς συμφερόντων, **αναλαμβάνοντας την απόλυτη ευθύνη για τον τρόπο που ζει –ή δεν ζει.** <sup>(495)</sup> Ο αυτοκαθορισμός σε σχέση με το **άτομο** και η **διυποκειμενικότητα** σε σχέση με την **ομάδα** αποτελούν την ιδιοφυή διπολική επινόηση του αστικού πολιτισμού στο χώρο του Δικαίου, μέσω της οποίας η δομική και αξιακή οργάνωση και συγκρότηση του κοινωνικοπολιτικού συστήματος απεκδύεται κάθε ευθύνης για τα όποια φαινόμενα δυσλειτουργίας του, αποδίδοντάς την στην ελευθερία επιλογών του ατόμου/πολίτη ως **υποκειμένου του δικαίου** <sup>(496)</sup>. Είναι προφανές, ότι μέσα σ’ αυτό το πλαίσιο

<sup>495</sup> βλ. Θ. Παπαχρίστου, Δίκαιο και Ιδεολογία, σελ. 56-57: «στα πλαίσια των ιδεών, που συγκροτούν τη νομική ιδεολογία, το άτομο παρουσιάζεται ως ελεύθερο και ίσο με κάθε άλλο, που η ευτυχία του εξαρτάται από την πιστή τήρηση του νόμου...η νομική ρύθμιση αντιμετωπίζεται ως το απαραίτητο στοιχείο της κοινωνίας μας, ως η αυτονόητη προϋπόθεση για την κοινωνική ειρήνη». Επίσης Adoratschki (παραπομπή του E. Pashukanis, στο Μαρξισμό και Δίκαιο, ο.π., σελ. 89 σημ. 9).

<sup>496</sup> Ακόμα και ο κατ’ εξοχήν εκπρόσωπος της αντικειμενικής θεωρίας R. Alexy (ο.π.) παίρνει σαφή θέση υπέρ του τεκμηρίου της υποκειμενικής διάστασης των ατομικών δικαιωμάτων (Subjektivierungsthese). Μάλιστα η υποκειμενική διάσταση των ατομικών δικαιωμάτων δεν

οποιαδήποτε νομική ρύθμιση αφορά κοινωνικά φαινόμενα, που προκύπτουν από εγγενείς και/ή διαδικαστικές δυσλειτουργίες της κοινωνικής δομής και *δεν* μπορούν να αναχθούν σε καθαρά έννομες σχέσεις *υποκειμένων*, ανήκει, όπως ήδη έχουμε αναφέρει σε μια *διαφορετική* περί δικαίου αντίληψη. Την αντίληψη αυτή, εν τούτοις, οι σύγχρονες μορφές του ‘κράτους δικαίου’ έχουν ήδη εισάγει έως και επιβάλει, σε διαφορετικό φυσικά ποσοστό, στις κατ’ιδίαν έννομες τάξεις και στα πλαίσια μιας διαρκούς προσπάθειας συγκερασμού των μεθόδων απονομής της δικαιοσύνης, που αυτές επαγγέλλονται, με τις κατεστημένες λειτουργίες των νομικών συστημάτων του κόσμου μας. Και είναι για το λόγο αυτό που, στα νομοθετήματα και τις αποφάσεις που εμπνέονται από τις αρχές του κοινωνικού δικαίου, τόσο ο νομοθέτης όσο και ο εφαρμοστής του δικαίου *φαίνονται* να έχουν την *πρόθεση* παροχής κοινωνικής προστασίας σε συγκεκριμένες *ομάδες* πληθυσμού: διαπιστώνοντας τη *συλλογική* διακινδύνευση ενός αναγνωρισμένου δημόσιου κοινωνικού αγαθού (δικαιώματος), που οφείλεται σε ένα *δομικά δυσλειτουργικό* συνδυασμό αντικειμενικών συνθηκών, αναγκαστικά διαπιστώνουν και ερευνούν *και* τις αιτίες, που οδηγούν στη δυσλειτουργικότητα, προκειμένου να προσδώσουν στη νομική τους κρίση την αναγκαία εγκυρότητα. Έτσι, στην προσπάθειά τους να άρουν με νομικό τρόπο το καθεστώς διακινδύνευσης του εκάστοτε δικαιώματος ως κοινωνικού αγαθού, συμπεριλαμβάνουν στην κοινωνική εφαρμογή του δικαίου (την νομική κατοχύρωση, δηλαδή, της εκάστοτε, ανάλογα με το είδος της διακινδύνευσης παρεχόμενης, κοινωνικής προστασίας) ένα ευρύ κύκλο ατόμων/πολιτών, των οποίων τα αντίστοιχα δικαιώματα απειλούνται από τις *ίδιες* αντικειμενικές συνθήκες και αιτίες. Αυτές είναι, με τον τρόπο που προηγουμένως τις ορίσαμε, οι *ευάλωτες* (αδύναμες, μειονεκτούσες, ευπαθείς κλπ.) *ομάδες πληθυσμού* στα πλαίσια της εφαρμογής του κοινωνικού δικαίου, ο αποκλεισμός των οποίων από την απολαυή των εκάστοτε δικαιωμάτων των μελών τους οφείλεται στις συνθήκες της αντικειμενικής τους πραγματικότητας -συνθήκες, που οι ίδιες αυτές ομάδες, ως υποκείμενα δικαίου, *δεν μπορούν να διαχειριστούν συλλογικά*: και τούτο, διότι το καθεστώς διακινδύνευσης των (κοινωνικών) δικαιωμάτων τους (πραγματικές συνθήκες) δεν συνιστά μια μεταξύ τους *σύμβαση* ή μια άλλη *προβλεπόμενη από το νόμο έννομη σχέση μεταξύ υποκειμένων*, ούτε απορρέει, τουλάχιστον άμεσα, από μια τέτοια σχέση: οι αντικειμενικές συνθήκες της βιοματικής καθημερινότητας μπορούν να αλλάζουν διαρκώς και για διάφορες ανεξέλεγκτες αιτίες, που δεν συνιστούν ούτε παράγουν συμβατικές έννομες σχέσεις. Αυτό είναι που διακρίνει τις *‘ευάλωτες ομάδες πληθυσμού’*, όπως τις αντιλαμβάνεται το κοινωνικό κράτος, από τις *‘ενώσεις πολιτών’* του John Rawls: οι *‘ενώσεις πολιτών’* (<sup>497</sup>) προσφεύγουν στη δικαιοσύνη ως

---

τίθεται σε αμφισβήτηση μόνο για το λόγο, ότι η αντικειμενική τους διάσταση αφορά την ολότητα: «ο προσφεύγων στη δικαιοσύνη δεν δρα στην υπηρεσία της αντικειμενικής έννομης τάξης, αλλά επιδιώκει την ικανοποίηση των αιτημάτων του»

<sup>497</sup> βλ. J.Rawls, Ο πολιτικός φιλελευθερισμός, σελ. 315 επ., Μεταίχμιο, Αθήνα 2000. Ωστόσο οι ενώσεις πολιτών ως νέες μορφές κοινωνικής πολιτικής (βλ. α’ μέρος, β’ κεφ., παρ. 6) ευρίσκονται σε μια υβριδική κατάσταση ως προς τη νομική τους υπόσταση: δεν είναι ενώσεις συμπερόντων, αποκτώντας, πάντως, νομική προσωπικότητα ως σύλλογοι, μη κυβερνητικές οργανώσεις κλπ. ταυτίζονται με τις κλασικές ενώσεις πολιτών και δεν emπίπτουν, πλέον, στον ορισμό για τις ευάλωτες και μειονεκτούσες ομάδες, που παρακάμπτουν την αδυναμία τους με την εγγυημένη φροντίδα του κράτους. Αυτό μας οδηγεί σε μια παρεπόμενη προβληματική, κατά την οποία αναρωτιόμαστε αν οι ‘αυτόνομες εθελοντικές ενώσεις’ ανήκουν σε μια άλλη κοινωνία με διαφορετική ‘βασική δομή’, που σίγουρα δε συνιστά αστικό κράτος δικαίου, αλλά



ομάδες, που σχηματίζονται στη βάση μιας **ελεύθερης σύμβασης** μεταξύ των μελών τους, τα οποία ενοποιούν τα κοινά ενδιαφέροντα και συμφέροντα: ελεύθεροι συνασπισμοί, συνεταιρισμοί, συνδικάτα, σύλλογοι, σωματεία, εταιρείες, όμιλοι κλπ. συγκροτούνται για να προασπίσουν δικαιώματα και κοινούς στόχους ως συλλογικά υποκείμενα δικαίου: με την ιδιότητά τους αυτή μπορούν, στη βάση της συλλογικής (εδώ **και** διυποκειμενικής) τους απόφασης και ευθύνης, να διαχειρίζονται τις περιπτώσεις αμφισβήτησης και προσβολής των δικαιωμάτων τους από την καταχρηστική άσκηση των δικαιωμάτων τρίτων, ενεργούντων **επίσης** ως υποκειμένων δικαίου. Οι ενώσεις πολιτών απορρέουν απευθείας από τον αυτοκαθοριστικό και διυποκειμενικό χαρακτήρα της δικαιοσύνης στα αστικά 'κράτη δικαίου', γι' αυτό και εντάσσονται πλήρως στους κανονιστικούς ορισμούς των διατάξεων των αντίστοιχων εννόμων τάξεων. Αντίθετα, οι ευάλωτες στον κοινωνικό αποκλεισμό κοινωνικές ομάδες, που δεν έχουν τη δυνατότητα να ενταχθούν σε έναν a priori νομικό ορισμό, προορισμένο να ρυθμίσει μια απρόβλεπτη κοινωνική κατάσταση που δεν προέκυψε από μια συγκεκριμένη έννομη σχέση ή/και σύμβαση, χρειάζονται την a posteriori νομική διαχείριση της κατάστασης αυτής -κι αυτή μπορεί να επιτευχθεί μόνο με την νομικά έγκυρη ερμηνεία (τη νομική, δηλαδή, αξιολόγηση) των δεδομένων της εκάστοτε περίπτωσης, της πραγματικής, με άλλα λόγια, κατάστασης των κοινωνικών συνθηκών τη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή<sup>(498)</sup>.

Στο κοινωνικό κράτος δικαίου, λοιπόν, η διυποκειμενικότητα του αστικού νομικού συστήματος **αμφισβητείται αναγκαστικά** κατά το μέτρο, που η αφορμή για τη νομοθετική πρόβλεψη ή τη δικαστική εφαρμογή ενός μέτρου κοινωνικής προστασίας δεν αναζητείται απαραίτητα στην υποκειμενική βούληση ή το συμφέρον του/των ενδιαφερομένου/ων (μεταξύ των οποίων και το κράτος με την πολιτική του υπόσταση, ως υποκείμενο δικαίου). Αυτό πρέπει να το έχουμε πάντα υπόψη μας: η εφαρμογή του κοινωνικού κράτους προυποθέτει πάντοτε την μερική (έως και ολική) ανατροπή, με την παρεμβολή της αντικειμενικής πραγματικότητας ως πηγής νομικών αξιολογήσεων, του διυποκειμενισμού του (αστικού) δικαίου συστήματος. Στην περίπτωση αυτή ο νομοθέτης και/ή ο εφαρμοστής του δικαίου νομιμοποιείται να αρκестθεί στην

---

είναι οργανωμένη σε πραγματικά σοσιαλιστικές βάσεις, που αυτή τη στιγμή απουσιάζουν παντελώς από τη φιλελεύθερα παγκοσμιοποιημένη κοινωνία μας.

<sup>498</sup> Και για το λόγο αυτό επίσης φρονούμε, ότι δεν πρέπει να μιλάμε για 'κοινωνικά δικαιώματα', αλλά μάλλον για 'κοινωνικά κεκτημένα': διότι τα δικαιώματα είναι ενσωματωμένα a priori στα συντάγματα των κρατών δικαίου και εγγενώς αχώριστα, ενώ τα λεγόμενα 'κοινωνικά' αναγνωρίζονται δυναμικά και a posteriori μέσω της ερμηνείας και κατοχυρώνονται μόνον εφόσον αποτελέσουν το περιεχόμενο μιας απόφασης, που έχει καταστεί αμετάκλητη κατόπιν αγώνων και σωρεία αποδεικτικών διαδικασιών και έχει -μόνον τότε- αποκτήσει δεσμευτική ισχύ. Σ' αυτό το σημείο εντοπίζουμε και τη γένεση της αμφισβήτησης περί της αγωγιμότητας ή όχι των 'κοινωνικών' δικαιωμάτων: η αγωγιμότητα είναι στοιχείο sine qua non του αναπαλλοτρίωτου αστικού δικαιώματος, που θεωρείται quasi ένα 'φυσικό' δικαίωμα, βλ. σημ. υπ' αρ. 327: στην αστική κοινωνία όλα τα ατομικά δικαιώματα θεωρούνται 'φυσικά'). Το 'κοινωνικό' όμως δεν είναι ένα 'φυσικό' δικαίωμα, αλλά μια σταδιακή 'κατάκτηση' των ευπαθών τμημάτων της κοινωνίας, που προήλθε από μια (δικανική) αξιολογική κρίση, η οποία απέκτησε δεσμευτική ισχύ βασισμένη στην ερμηνεία μιας 'αόριστης' ηθικοπολιτικής αρχής (ουσιαστική ισότητα) του δικαίου: διαδικασία που στέφθηκε με επιτυχία μόνο και μόνο γιατί το επέτρεψαν οι συγκεκριμένες πολιτικοκοινωνικές συνθήκες της ιστορικής στιγμής (προσανατολισμός της συγκεκριμένης κοινωνικής πολιτικής). Από την άποψη αυτή το κοινωνικό δικαίωμα δεν είναι αμετάβλητο και αναπαλλοτρίωτο, αλλά συνιστά το διαρκώς μετεξελισσόμενο ως και αμφίβολο προϊόν μιας δυναμικά διαρκώς μεταβαλλόμενης κοινωνικής οπτικής, που αδυνατεί να στηρίξει τη δικαιολογητική βάση της αγωγιμότητας ως δομικού του στοιχείου.

αντικειμενική διαπίστωση μιας δυσμενούς για τα κοινωνικά υποκείμενα κατάστασης/σχέσης, που δεν αποτελεί απαραίτητα προϊόν ελεύθερης βούλησης των συμμετεχόντων, αλλά μπορεί να οφείλεται σε ένα σύμπλεγμα εξωοικονομικών αιτιών και πραγματικών συνθηκών, που έχει προκύψει, συμπτωματικά ή αναπόφευκτα, κατά την πορεία της διαδικασίας του κοινωνικού μετασχηματισμού. Λέμε αναπόφευκτα, γιατί σε μια πορεία κατευθυνόμενου κοινωνικού μετασχηματισμού (βλ. προηγούμενο κεφ. παρ. 5), όπως συμβαίνει στις αστικές, φιλελεύθερες κοινωνίες, τα δυσλειτουργικά κομβικά σημεία της πορείας αυτής τις περισσότερες φορές κάθε άλλο παρά συμπτωματικά προκύπτουν. Μ' αυτό δεν θέλουμε να ισχυριστούμε, ότι μια οποιαδήποτε *υπαιτιότητα* ή πρόθεση του συστήματος είναι πάντα δεδομένη. Όταν όμως η φυσιολογική πορεία της εξέλιξης μιας κοινωνίας ως πολιτισμικής κοινότητας ανακόπτεται βίαια με την παρεμβολή ξένων, προς αυτήν, θεσμών και/ή θεσμικών αξιολογήσεων προς όφελος των οικονομικών ή πολιτικών στόχων των 'κυρίαρχων ισοδυνάμων' της - έστω και αν αυτοί προβάλλονται (και μπορεί και να είναι, έστω και εν μέρει) ως στόχοι ενισχυτικοί της δικής της συλλογικής ευημερίας-, δεν μπορεί παρά να εμφανίσει συγκεκριμένα συμπτώματα κοινωνικής δυσλειτουργικότητας, τα περισσότερα από τα οποία εκφράζονται στις διάφορες μορφές **αποκλεισμού** των λιγότερο ευνοημένων της τάξεων ή/και ομάδων πληθυσμού, με όλες τις πιθανές κοινωνικές συνέπειες, στις οποίες αναφερθήκαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο. Ας πάρουμε το απλό παράδειγμα της παρεμβολής της ηλεκτρονικής τεχνολογίας στο εργασιακό καθεστώς: η υπερανάπτυξη και διάχυση της χρήσης των Η/Υ στις δημόσιες υπηρεσίες και στις ιδιωτικές επιχειρήσεις δεν είχε, φυσικά, στόχο και σκοπό την αύξηση της ανεργίας -αυτή επήλθε ως αναπόφευκτο σύμπτωμα των συνθηκών υποκατάστασης, σε ένα ολοένα αυξανόμενο ποσοστό, του ανθρώπινου δυναμικού από την τεχνολογία. Η βλάβη της δημόσιας υγείας σε μια υποβαθμισμένη περιοχή δεν είναι ο σκοπός του ιδιοκτήτη ενός εργοστασίου χημικών, είναι όμως αναπόφευκτη συνέπεια της πραγματικής λειτουργίας του εργοστασίου του στην περιοχή αυτή. Η διάδοση τού φονταμενταλισμού με όλες τις συνέπειές της (τρομοκρατία κλπ.) δεν συμπεριλαμβάνεται στις προθέσεις εκείνων των αραβικών (ή, γενικότερα, ισλαμικών) κυβερνήσεων, που 'δυτικοποιούν' τους κοινωνικούς και νομικούς θεσμούς τους προς διευκόλυνση της οικονομικοπολιτικής τους διεύρυνσης προς τον τεχνικά και οικονομικά 'ανεπτυγμένο' κόσμο, και το ίδιο συμβαίνει με την διαρκώς αυξανόμενη εγκληματικότητα στις υποβαθμισμένες περιοχές του Τρίτου Κόσμου: τόσο ο φονταμενταλισμός όσο και η έντονη εγκληματικότητα συνιστούν συμπτώματα της αντίδρασης μιας 'αποκλεισμένης' από τα αυτονόητα, ή θεωρούμενα ως αυτονόητα, παραδοσιακά της δικαιώματα κοινωνίας/πολιτισμικής κοινότητας/ομάδας, που προσφεύγει στον εθνικισμό ή την ένοπλη βία προσπαθώντας να ανακτήσει τις ισορροπίες της, που επλήγησαν από τις ξενόφερτες, βίαιες επεμβάσεις στην φυσική ροή της διαδικασίας του μετασχηματισμού της. Βέβαια, οι περισσότερες από τις έννομες τάξεις των κοινωνιών του Τρίτου Κόσμου (ιδίως οι ισλαμικές) εξ ορισμού δεν συμπεριλαμβάνονται στο νοηματικό/ιδεολογικό βεληνεκές του 'κράτους δικαίου', όπως αυτό κατανοείται και βιώνεται στα δυτικότροπα αστικά δημοκρατικά καθεστώτα του 'ελεύθερου' κόσμου. Αποτελούν όμως εμφανέστατα παραδείγματα για το τι μπορεί να συμβεί σε μια κοινωνία, όταν 'αποκλειστεί' από τα πολιτισμικά της δεδομένα, που της προσέδωσαν την ιστορική της ταυτότητα και τη δυνατότητά της να υπάρχει στον κόσμο, αυτόνομη και ισοδύναμη προς τις άλλες, που συνυπάρχουν παράλληλα μ' αυτή, μέσα στον ιδιαίτερο (γεωγραφικό,

θεσμικό, θρησκευτικό κοκ.) χώρο τους (<sup>499</sup>). Κάτι ανάλογο είναι αυτό που συμβαίνει και σε μια μικρότερη πολιτισμική οντότητα, μια *συγκεκριμένη* κοινωνική ομάδα, που τα μέλη της αποκλείονται, λόγω ενός πλέγματος κοινών αιτίων, από την άσκηση πρακτικών και τη βίωση αξιών, που θα μπορούσαν, σε ένα καθεστώς πραγματικής κοινωνικής ισότητας, να θεωρούν δεδομένες ως αυτονόητα, απαραβίαστα δικαιώματά τους, συνυφασμένα με την εκάστοτε θέση τους και την εν δυνάμει δραστηριότητά τους στα πλαίσια της ευρύτερης κοινωνίας τους.

Στο σημείο αυτό της μελέτης δεν θα θέλαμε, πάντως, να επεκταθούμε περισσότερο σε μια περιπτωσιολογία ή στην πιθανολόγηση των γενικότερων αιτίων, που μπορούν να καταστήσουν μια κοινωνία/πολιτισμική κοινότητα ευάλωτη στις διάφορες μορφές κοινωνικού αποκλεισμού –και, ακόμα περισσότερο, να εμβαθύνουμε σ' αυτά τα αίτια. Εκείνο, που μας ενδιαφέρει περισσότερο στα πλαίσια της παρούσας μελέτης είναι ο τρόπος και τα μέσα, τα οποία ένα νομικό σύστημα και στα πλαίσια του σύγχρονου κοινωνικού κράτους δικαίου αναγνωρίζει και παραχωρεί στον κοινωνικό/νομικό ερευνητή, για να συμβάλει στην καταπολέμηση έως και άρση των συμπτωμάτων και των συνεπειών του κοινωνικού αποκλεισμού: τα μέσα, δεν είναι παρά οι πρακτικές εξασφάλισης των συνταγματικών εγγυήσεων του 'κράτους δικαίου' ως ενός ολοκληρωμένου δικτύου κοινωνικής προστασίας -ενώ ο τρόπος αναφέρεται στις αναγνωρισμένες και εφαρμοστέες μεθόδους της διαδικασίας διαμόρφωσης των νομικών αξιολογήσεων, με λίγα λόγια στη θεωρούμενη ως νομικά έγκυρη ερμηνεία των εξωνομικών όρων του Δικαίου, που περιγράφουν και νοηματοδοτούν την κοινωνική πραγματικότητα. Οι μέθοδοι αυτοί συνιστούν διαμορφωμένες ερμηνευτικές αρχές, που αναγνωρίζει και χρησιμοποιεί η σύγχρονη νομική πράξη, και στις αμέσως επόμενες παραγράφους του κεφαλαίου αυτού θα ασχοληθούμε ειδικότερα μαζί τους.

### 3. Η ερμηνευτική μέθοδος και η αρχή της αναλογικότητας

Η ερμηνευτική μέθοδος του Δικαίου θεωρείται σήμερα ο κατ' εξοχήν τρόπος θεμελίωσης των δικαϊκών κρίσεων, είτε αυτές προέρχονται από το νομοθέτη είτε από το δικαστή. Η διευρυνόμενη, συν τω χρόνω, εφαρμογή του κοινωνικού κράτους στον τρόπο απονομής της δικαιοσύνης υποχρέωσε, σιγά-σιγά, τον εφαρμοστή του δικαίου να αναπροσαρμόσει, με γνώμονα την αρχή της κοινωνικής ισότητας, τις τεχνικές ελέγχου της δραστηριότητας τόσο της νομοθετικής όσο και της εκτελεστικής εξουσίας, που μέχρι πρό τινος έβρισκαν έρεισμα αποκλειστικά στις διατάξεις του *θετικού* δικαίου (αρθ. 93 παρ. 1 Συντ.). Ο γνώμονας αυτός της νέας μεθοδολογικής αναζήτησης ανευρίσκεται, αναγκαστικά, στην αποκρυσταλλωμένη στους θεσμούς της πολιτείας και της κοινωνίας διυποκειμενικότητα, που εδώ νοείται ως ένα ιδεομορφικό σύμπλεγμα αξιακών σταθερών, που ισχύουν για το σύνολο των κοινωνικών υποκειμένων

---

<sup>499</sup> Βλ. Samir Amin, *Τάξη και έθνος στην ιστορία και η σύγχρονη κρίση*, μτφ. από τη γαλλική έκδοση Π.Νεάρχου, Ηρόδοτος, Αθήνα 1996, σελ 179-180 και 194 επ. Επίσης Σ.Χτούρης, *Συμβολικά και ορθολογικά δίκτυα*, ο.π., σελ. 231: η επιβολή της δομής σύγχρονων δικτύων σε παραδοσιακές μορφές πολιτισμού προκαλεί την αποδόμησή τους, όπως παρατηρείται σήμερα σε κοινωνίες της Αφρικής, της Νοτιοανατολικής Ασίας και της Λατινικής Αμερικής.

ως υποκειμένων του Δικαίου. Στη βάση αυτής της μορφής διυποκειμενικότητας είναι που άρχισε, στο κλασικό κράτος δικαίου, να διαγιγνώσκεται από το δικαστή η αναγκαιότητα (νομικής) ρύθμισης μιας νομοθετικά μη προβλέψιμης, ή όχι ικανοποιητικά προβλεπόμενης, κατάστασης/σχέσης, για να ανιχνευθεί εν συνεχεία ο τρόπος, με τον οποίο αυτή η ‘νεοεμφανιζόμενη’ «ανάγκη της έννομης τάξης» μπορεί να ικανοποιηθεί (<sup>500</sup>). Στην περίπτωση αυτή ο εφαρμοστής του δικαίου προβαίνει στη χρήση της ερμηνευτικής μεθόδου απονομής της δικαιοσύνης, που ορίζεται ως **νομική ερμηνευτική** (<sup>501</sup>).

Στα πλαίσια της μεθόδου αυτής ο εφαρμοστής του δικαίου τοποθετείται στο κέντρο ενός συνόλου κοινωνικών υποκειμένων ως φορέας ενός κοινού για όλους πλέγματος αξιακών σταθερών, βάσει του οποίου αξιολογείται η ευσυνειδησία του καθώς και οι ρητές παραστάσεις, που έχει ο ίδιος για τον εαυτό του και την κοινωνία, έτσι ώστε να διαπιστωθεί η εσωτερική του συγκρότηση. Επιχειρείται, δηλαδή, η τοποθέτηση της διανοητικής πορείας του, ως φορέα του νομικού Λόγου, μέσα σε ένα θεωρούμενο ως αντιπροσωπευτικό διυποκειμενικό πλαίσιο έτσι, ώστε να αποκαλυφθούν τα κεντρικά σημεία αναφοράς του, τα διλήμματα που αντιμετώπισε, οι πηγές των επιλογών του και, γενικά, το προσωπικό του αξιολογικό υπόβαθρο, επί του οποίου στηρίχτηκε η νομική του κρίση. Με άλλα λόγια, στα πλαίσια της ερμηνευτικής μεθόδου του δικαίου η δικανική κρίση πρέπει να έχει ένα **θεσμικό θεμέλιο**, που **επιτρέπεται**, ως ένα βαθμό, να επεκτείνεται πέρα από τους ορισμούς του θετικού δικαίου. Αυτό σημαίνει, ότι η κρίση του δικαστή εκλαμβάνεται ως απορρέουσα από ένα *δίκτυο* κοινωνικών σχέσεων του που τον συνδέουν, ως κρίνοντα, με ένα ευρύτερο περιβάλλον δρώντων και υλικών στοιχείων. Ο Gadamer (<sup>502</sup>) ορίζει το δίκτυο αυτό ως ‘προκατανόηση’ ή ‘προαντίληψη’ (Vorverstaendnis). Ο Heidegger (<sup>503</sup>) διακρίνει την ‘προγενέστερη κατοχή’ (Vorhabe), το πλέγμα δηλ. μη αναγώγιμων στο νοηματικό ορίζοντα πρακτικών, που προσδιορίζουν τη σχέση του Dasein με την ύπαρξή του, το προκύπτον, δηλαδή, από την προγενέστερη θέαση (Vor-sicht) σύνολο παραστάσεων, βάσει των

---

<sup>500</sup> Στα πλαίσια της εμπειρικής-αναλυτικής κοινωνιολογίας και στο μέτρο που ανιχνεύει τα όρια στο είδος και την έκταση της νομοθετικής μεταρρύθμισης ή της (ερμηνευτικής) δικαιοπλασίας. Με την ανίχνευση αυτή συνδέεται στενά η διερεύνηση των εν γένει κοινωνικών αναγκών, τις οποίες καλείται να ικανοποιήσει είτε η (μετα)ρύθμιση είτε η δικαιοπλασία, βλ. Schweizer στο Eicenberger (ed.), Grundlagen, σελ. 21., επίσης Π.Σούρλα, Νομοθετική θεωρία, ο.π., σελ 25 επ. και Β.Βουτσάκης, Αρχή της αναλογικότητας, από την εφαρμογή στη διάπλαση δικαίου, στο ‘Όψεις του κράτους δικαίου’, Σάκκουλας, Κομοτηνή 1999, σελ. 205 επ.

<sup>501</sup> Η μέθοδος αυτή ανιχνεύει το περιεχόμενο των εννοιών, που χρησιμοποιούνται γενικά στην καθημερινή, είτε ‘λόγια’, είτε ‘απλοική’, καθομιλουμένη γλώσσα των υποκειμένων του δικαίου, με σκοπό να εξείρει ποιες από αυτές μπορούν να αποκτήσουν νομική σημασία, να αποτελέσουν, δηλαδή, μια κανονιστική πρόταση/δέσμευση για μια νομική ρύθμιση, που κρίνεται αναγκαία. Βασίζεται σε μεγάλο βαθμό στα πορίσματα της φιλοσοφικής ερμηνευτικής, βλ. V. Neumann, Zum Verhaeltniss von philosophischer und juristischer Hermeneutik, W. Hassemmer (Hsg), Dimensionen der Hermeneutik, Arthur Kaufmann zum 60. Geburtstag, Heidelberg 1984, σελ. 49-56

<sup>502</sup> H.G. Gadamer, Wahrheit und Methode, 2<sup>η</sup> έκδ., Tuebingen 1965, σελ. 252. Πρόκειται για τον ‘φωτισμό’ των προϋποθέσεων, υπό τις οποίες χωρεί η κατανόηση(ο.π. σελ. 279). Αρα πρόκειται για μια μορφή αποκρυστάλλωσης, στο νοηματικό πεδίο του κρίνοντος, μιας γενικής, οικουμενικής ερμηνείας του κόσμου, που αντλείται από τα αρχέτυπα.

<sup>503</sup> Ο H.G. Gadamer υπήρξε μαθητής του Martin Heidegger και ανέδειξε την φιλοσοφική ερμηνευτική του. Ωστόσο η φιλοσοφική ερμηνευτική δεν θεωρείται ‘σχολή’ αλλά απλά ένα φιλοσοφικό ρεύμα, που συνδυάζει νεοεγγελιανές και νεοαριστοτελικές θεωρίες με τις απόψεις των Heidegger και του ύστερου L.Wittgenstein. Σχετικά στον H. Dreyfus, Hylism and hermeneutics, Review of Metaphysics 1980, σελ. 10 επ

οποίων το Dasein επιχειρεί να αρθρώσει την ‘προγενέστερη κατοχή’. Μεταφέροντας την οπτική αυτή στις αντίστοιχες προσεγγίσεις του Pierre Bourdieu, μπορούμε να κατανοήσουμε το περιεχόμενο της νομικής κρίσης ως την εκάστοτε αποκρυστάλλωση του προσωπικού habitus του εφαρμοστή του Δικαίου.

Σύμφωνα με την επικρατούσα σήμερα νομική θεωρία, η προκατανόηση του δικαστή συντίθεται από πρότυπα, που αυτός έχει εσωτερικεύσει κατά το χρονικό διάστημα της διάπλασης της προσωπικότητάς του ως νομικού, καθώς επίσης και κατά τη γενικότερη πορεία του στην πολιτισμική παράδοση, στην οποία ανήκει (<sup>504</sup>). Στο πλαίσιο αυτό δίνεται έμφαση στην εμπειρία του, η οποία έχει διαμορφωθεί τόσο μέσα από την τριβή του με τα νομικά ζητήματα όσο και μέσα από την ποιότητα της παιδείας του και της πρακτικής του εξάσκησης, συμπεριλαμβανομένων παραγόντων όπως η προσωπική του δεξιότητα και οι ιδιαίτερες αντικειμενικές συνθήκες διαμόρφωσης της κρίσης του. Η επιτυχής επανάληψη, εκ μέρους του, νομικών πρακτικών, διαμορφώνει έξεις, που –μέσα στο διυποκειμενικό πλαίσιο της νομικής του δράσης- παγιώνονται σε γενικότερες στάσεις, φθάνοντας να ανασυνθέτουν, με βάση τη δική του αξιολόγηση, αρχετυπικά αξιολογικά πρότυπα. Αυτό είναι το πρώτο επίπεδο εφαρμογής της ερμηνευτικής μεθόδου, μετά από το οποίο η δικαστική κρίση μπορεί να ελεγχθεί, σε δεύτερο βαθμό, ως προς την επάρκειά της στη χρήση αναγνωρίσιμων αξιολογικών κριτηρίων (συμβόλων). Σ’ ένα παράλληλο επίπεδο αξιολογείται το περιεχόμενο αυτών καθ’ εαυτών των χρησιμοποιηθέντων κριτηρίων, τα οποία πρέπει να αντανakλούν δυο (2), κυρίως, αξιακές κοινωνικές σταθερές: τον ‘κοινό νού’ (sensus communis) (<sup>505</sup>) και το κοινωνικά προφανές (<sup>506</sup>). Τα αξιολογικά κριτήρια που ανταποκρίνονται στις παραπάνω σταθερές δεν απαιτούν (πάντα στα πλαίσια της ερμηνευτικής μεθόδου) περαιτέρω θεμελίωση, αρκεί να προσαρμόζονται στο διυποκειμενικό πλαίσιο, στο οποίο συναρτάται η υπό έλεγχο δικαστική κρίση -ο Th. Viehweg αντιπαραθέτει εδώ τα ‘ενδοξα’ του Αριστοτέλη, ως συμπυκνωμένες, συσσωρευμένες κοινωνικές εμπειρίες, που λειτουργούν ως αξιώματα (<sup>507</sup>). Με την έννοια αυτή τα εν λόγω κριτήρια στη διάστασή τους ως ‘νοηματικά κοινών’ και ‘προφανών’ αρκούν ως μορφές γνώσης περισσότερο θεμελιακές και αδιαμφισβήτητες από εκείνες τις ιδεολογικές αρχές/αξίες, που απαιτούν την είτε θεωρητική είτε πρακτική απόδειξή τους. Η ερμηνευτική μέθοδος εξαιρεί, με άλλα λόγια, τη δημόσια, και μάλιστα τη **θεσμική**, διάσταση της φαινόμενης και/ή ‘καθημερινής’ ορθολογικότητας (<sup>508</sup>). Κατ’ ουσίαν δεν πρόκειται για απαιτητική εμβάθυνση στις γενικές αρχές και αξίες, που εκλαμβάνονται ως ιδεολογική βάση των συνταγμάτων του ‘κράτους δικαίου’. Η αναζήτηση των κριτηρίων αρκείται στο πραγματικό περιβάλλον του κρίνοντος και μάλιστα μόνο σ’ αυτό, δεν ‘χρειάζεται’ καν την αναφορά σε μια ευρύτερη κοινωνική ομάδα, που εκτείνεται πέρα από το ειδικό κοινωνικό ‘πεδίο’ (Bourdieu), στο οποίο ανήκει ο

<sup>504</sup> J. Esser, Vorverstaendnis und Methodenwahl in der Rechtsfindung, Frankfurt a.M., 1972, σελ. 137

<sup>505</sup> ‘Κοινός νούς, με την έννοια που του αποδίδει ο Wittgenstein, ο.π

<sup>506</sup> Vattimo, Le fin de la modernite, Paris 1987

<sup>507</sup> Th. Viehweg, Topik und Jurisprudenz, 3<sup>η</sup> εκδ., Mainz 1965, σελ. 25 επ

<sup>508</sup> H. Schnaedelbach, ‘Was ist Neoaristotelismus?’ βλ σχετ. στο έργο του Die Philosophie in Deutschland, 1831-1933, Suhrkamp Vrlg., F.a.M. 1999 : από τον Αριστοτέλη μόνο η έμφαση στο θεσμικό στοιχείο επιβιώνει στη διδασκαλία της Ερμηνευτικής. Για τους όρους που πρέπει να πληροί μια ‘ηθική των αρετών’ βλ. A.McIntyre, After Virtue, London 1981 σελ. 169-210

δικαστής (<sup>509</sup>). Αυτό το ‘περιβάλλον’ μπορεί να είναι και απλά μια δίκη: ένας μάλλον κλειστός *ερμηνευτικός κύκλος*, όπου ακολουθείται μια ‘διαλεκτική κίνηση’ μεταξύ των προτύπων του δικαστή και των προτύπων των άλλων παραγόντων της δίκης (εικόνων της πραγματικότητας, που έχουν οι παράγοντες της δίκης, βλ. Α΄ μέρος, α΄ κεφ., παρ. 4). Η κίνηση αυτή βεβαίως εμπλουτίζει τον νοηματικό ορίζοντα του δικαστή, καθώς προεπιλέγει τα συστατικά της κρίσης του *και* από τις επιλογές των υπόλοιπων συμμετεχόντων (<sup>510</sup>). Αξιολογώντας με τον τρόπο αυτό, ο εφαρμοστής του δικαίου ολοκληρώνει την παλινδρομική αυτή κίνηση θεωρητικά επιτυχώς, επειδή, λόγω του κεντρικού ρόλου του στον εν λόγω κύκλο ενδιαφερομένων είναι σε θέση να εκφέρει μια τελική κρίση, που απολαύει της διυποκειμενικής κατάφασης των υπολοίπων συμμετεχόντων -με την έννοια, ότι η τελική αυτή κρίση επιτυγχάνει να θεωρηθεί ‘ηθικά και ουσιαστικά δίκαιη’ από όλους τους παράγοντες της δίκης. Πρόκειται για μια διαδικασία, τη γενική μορφή της οποίας έχουμε ήδη περιγράψει, αναφερόμενοι στις κατά Luhmann νομιμοποιητικές διαδικασίες του δικαίου και, κατ’ επέκτασιν, στην παραγνώριση του κυριαρχικού χαρακτήρα των νομικών κανόνων, που εισηγήθηκε ο Bourdieu στη θεωρία του για τη συμβολική βία της εξουσίας. Ο Paul Ricoeur (<sup>511</sup>) αποκαλεί την ιδιότυπη αυτή διαδικασία, αυτόν τον κύκλο διαπλοκής επιλογών *‘παράδοξο της κατανόησης’*, ως διαδικασία συνύπαρξης «πρωτοβουλίας και υπακοής, ενέργειας και διαθεσιμότητας».

Εκείνο, όμως, που έχει τη μεγαλύτερη σημασία στην εν λόγω ερμηνευτική διαδικασία είναι, ότι η αναζήτηση της ‘ορθής και δίκαιης απόφασης’ στοχεύει στο χώρο των ‘κοινών αγαθών’, στα ‘ενυπάρχοντα στην πραγματικότητα σημειώματα του ορθού λόγου’: στο δίκαιο (έννομα αγαθά), στο (δημοκρατικό) σύνταγμα, στην κοινώς εννοούμενη και γενικά αποδεκτή ‘ηθικότητα’ ή ‘εθιμικότητα’ ( *Sittlichkeit* ) της καθημερινότητας (<sup>512</sup>): με άλλα λόγια στα **σύμβολα** της εκάστοτε κυρίαρχης ιδεολογίας. Η αποδοχή, δηλαδή, της νομικής κρίσης ως έγκυρης συντελείται (αλλά και εξαντλείται) στο έδαφος, αφενός της κατά τα παραπάνω περιγραφόμενης πείρας, που έχει αποκτήσει ο δικαστής, και, αφετέρου, της θεσμικής πραγματικότητας της εποχής του. Αυτό σημαίνει, ότι τα αξιολογικά κριτήρια που θα χρησιμοποιήσει, όταν δεν απορρέουν απευθείας από το νόμο, θα τα αναζητήσει μέσα από τα ‘διδάγματα’ της πείρας του, που με τη σειρά τους ερείδονται στα αποκαλούμενα, και στα νομικά, επίσης, κείμενα, ‘διδάγματα της κοινής πείρας’. Θα δούμε αμέσως, ποια είναι η πρακτική σημασία μιας ‘βάσης δεδομένων’ αυτού του είδους για την εν λόγω αξιολογική διαδικασία.

Είπαμε παραπάνω ότι, στο νομικό σύστημα του αστικού ‘κράτους δικαίου’, όταν δύο ή περισσότερα κατοχυρωμένα (ατομικά) δικαιώματα συγκρούονται αυτό σημαίνει, ότι επαπειλείται (ή και ήδη συντελείται) καταχρηστική άσκηση κάποιου ή κάποιων από αυτά εις βάρος του άλλου ή των άλλων. Η άρση της σύγκρουσης αυτής, που σημαίνει την εξάλειψη της κατάχρησης ή της απειλής της οριοθετεί, όπως επίσης έχουμε πει, τον κοινωνικοπολιτικό χώρο γένεσης των κοινωνικών δικαιωμάτων, που εδώ συλλαμβάνονται στην υπόστασή τους ως εννόμων, δηλ. προστατευτέων από το νόμο, κοινωνικών αγαθών. Μεταφερόμενη στη νομική πρακτική, η θεωρητικά περιγραφόμενη αυτή διαδικασία ορίζεται ως διαπίστωση, από τον εφαρμοστή του δικαίου, μιας ‘ανάγκης της έννομης τάξης’

<sup>509</sup> W.Hassemer, *Tatbestand und Typus*, Koeln-Berlin-Bonn-Muenchen 1968, σελ. 108

<sup>510</sup> N. Luhmann, ο.π., σελ. Βλ. και μέρος α΄ κεφ. 2, παρ. 3.

<sup>511</sup> P.Ricoeur, *Le volontaire et l' involontaire* (Philosophie de la Volonte I) Paris 1963 σελ. 156

<sup>512</sup> M. Kriele, *Recht und praktischer Vernunft*, Goettingen 1979, σελ. 21

να ρυθμιστεί μια κατάσταση/σχέση -να αρθεί, δηλαδή, το καθεστώς κατάχρησης (ή να αποτραπεί η πιθανότητα κατάχρησης), που προήλθε από τη σύγκρουση των επί μέρους δικαιωμάτων. Η άρση αυτή επιτυγχάνεται με τη δικαστική κρίση -ή, ενδεχομένως, με τη νομοθετική πρόβλεψη (ας μας επιτραπεί ξανά, εδώ, η θεωρητική ταύτιση νομοθέτη και δικαστή μέσα στον ορισμό του εφαρμοστή του Δικαίου). Άρση του καθεστώτος κατάχρησης μέσα από τη νομοθετική ή τη δικαστική ρύθμιση, την *κρίση*, με άλλα λόγια, του εφαρμοστή του δικαίου, σημαίνει, ότι *ο εφαρμοστής του δικαίου είναι αυτός, που σε τελική ανάλυση ορίζει, ποιο ακριβώς έννομο αγαθό θα είναι αυτό που θα προστατευτεί εις 'βάρος' του άλλου, και που επομένως θα αποτελέσει την αφετηρία γένεσης και οριοθέτησης του αντίστοιχου κοινωνικού δικαιώματος*. Σημαίνει επίσης ότι, εφόσον η προστασία που θα χορηγηθεί επέρχεται μέσα από την άρση ενός καθεστώτος σύγκρουσης δικαιωμάτων (συνιστώντων, στα πλαίσια της σύγκρουσής τους αυτής, έννομα συμφέροντα των εκατέρωθεν κοινωνικών υποκειμένων), ο εφαρμοστής του δικαίου καλείται να τα σταθμίσει βρίσκοντας την ιδανική *αναλογία* μεταξύ των εκατέρωθεν περιορισμών : αυτή είναι που θα δώσει την τελική μορφή και το είδος του έννομου αγαθού, του οποίου ο ίδιος θα εξασφαλίσει, με την απόφασή του, την (κοινωνική και νομική) προστασία.

Όμως, θεωρούμενα *in abstracto*, τα προστατευτέα κοινωνικά αγαθά έχουν *ίση νομική αξία* και ως εκ τούτου απολαύουν *ίσης προστασίας* στα πλαίσια της έννομης τάξης σ' ένα αστικό δημοκρατικό πολίτευμα (<sup>513</sup>). Κι αυτό δεν είναι απλά η συνέπεια της κατοχύρωσης της ισότητας ως γενικής αρχής στα συντάγματα των κρατών δικαίου, αλλά και επειδή τα έννομα συμφέροντα των υποκειμένων του Δικαίου είναι, όπως ήδη έχουμε δει, αποκρυσταλλώσεις γενικών ρητρών, οι οποίες *δεν ιεραρχούνται στο θετικό δίκαιο*. Ετσι, δεν ιεραρχούνται, πράγμα που σημαίνει ότι θεωρούνται ισάξια, και τα κοινωνικά αγαθά, που συναρτώνται σ' αυτές και που η υποκειμενική τους μορφή συνιστά κάθε φορά το αντίστοιχο ατομικό δικαίωμα (βλ. παραπάνω παρ. 2). Όταν όμως, στην πράξη, διαπιστώνεται επανειλημμένα η εγγενής αντιθετικότητα της συνάντησής τους, ο νομικός που καλείται να τη ρυθμίσει καλείται συγχρόνως να απαντήσει στο βασικό ερώτημα, *μέχρι ποιού σημείου ένα αγαθό, ενσωματωμένο σ' ένα από τα αντικρουόμενα ατομικά δικαιώματα, πρέπει να 'υποχωρήσει', για να προστατευτεί το άλλο*.

Σ' αυτή την προοπτική ορίζεται, ως μέτρο στάθμισης, η αναγκαιότητα της διαπίστωσης του είδους της *συνάφειας* των συγκρουομένων αγαθών. Πρόκειται για την περίφημη *αρχή της αναλογικότητας* (δικαιωμάτων, εννόμων συμφερόντων, νομίμων αξιώσεων κλπ.), που έλκει την καταγωγή της στη σύγχρονη γερμανική νομική θεωρία ( K.Larenz, R.Alexy, W.Gentz, E. Grabitz, P. Wittigkeit και K.Hesse είναι, μεταξύ άλλων, οι κυριότεροι γερμανοί ερευνητές του δικαίου που ασχολήθηκαν συστηματικά με τη νομική εφαρμογή της αρχής της αναλογικότητας [Verhaeltnissmaessigkeitsprinzip ] ). Τα ελληνικά Ανώτατα Δικαστήρια και ιδίως το αρμόδιο για τις υποθέσεις δημοσίου δικαίου (ΣτΕ) δέχονται και εφαρμόζουν, σε γενικές γραμμές, τη γερμανική θεωρία αναφορικά με την εν λόγω αρχή (<sup>514</sup>). Επειδή στα πλαίσια της παρούσας μελέτης δεν είναι δυνατόν να προβούμε στην εμβριθή περιγραφή και ανάλυση της σχετικής θεωρίας, θα αρκεστούμε στην παράθεση και περιγραφή του τρόπου, με τον

<sup>513</sup> Α. Μάνεσης, Ατομικές ελευθερίες, 2<sup>η</sup> εκδ., Θεσσαλονίκη 1977

<sup>514</sup> Β. Σκουρής, Η συνταγματική αρχή της αναγκαιότητας και οι νομοθετικοί περιορισμοί της επαγγελματικής ελευθερίας, Ελληνική Δικαιοσύνη 28 (1987) και Δ. Κοντόγιωργα-Θεοχαροπούλου, Η αρχή της αναγκαιότητας στο εσωτερικό Δημόσιο Δίκαιο, Θεσσαλονίκη 1989

οποίο η αρχή της αναλογικότητας εφαρμόζεται από τον έλληνα αρμόδιο νομικό, είτε αυτός είναι ο δικαστής, είτε ο νομοθέτης.

Στα πλαίσια εφαρμογής, στην Ελλάδα, της αρχής της αναλογικότητας κρίνονται, κατ' αρχήν, συγκρίσιμες ιδιότητες των εννόμων αγαθών, όπως η 'κατάλληλότητα' και η 'αναγκαιότητα'. Ο εφαρμοστής του δικαίου συγκρίνει μ' αυτό τον τρόπο τα ρυθμιστέα αγαθά, προκειμένου ν' αποφασίσει, αν το προκρινόμενο ως προστατευτέο θα είναι το πλέον 'αναγκαίο' ή το πιο 'κατάλληλο', συναπτόμενο με τον επιδιωκόμενο σκοπό της ρύθμισης. Οι όροι, δηλαδή, που καθιστούν δυνατή και εφαρμόσιμη την αρχή της αναλογικότητας, είναι α) η ύπαρξη του σκοπού του νόμου και β) η 'ικανότητα' της νομικής κρίσης να επιτύχει τον σκοπό. Την έννοια της αρχής της αναλογικότητας μας δίνει ακριβώς η στάθμιση των δυο αυτών μεταβλητών μεταξύ τους.

Εφόσον προσδιοριστεί ο σκοπός, η νομοθετική ρύθμιση ή η δικαστική κρίση νοείται ως το μέσο, που στοχεύει στην ικανοποίηση του σκοπού. Αν το μέσο (που επικεντρώνεται στο επιλεχθέν, δηλ. το προκρινόμενο αγαθό/δικαίωμα) δεν είναι ικανό να εξυπηρετήσει το σκοπό, η συσχέτισή τους δεν έχει νόημα και η άρνηση του εφαρμοστή του δικαίου να δεχτεί την κατάλληλότητα του μέσου προς το σκοπό καταλύει το δεσμό ανάμεσα στα δυο αυτά ρυθμιστέα μεγέθη. Συνεπώς, για να εκτιμήσουμε αναλογικά τα μέσα εκφοράς της δικανικής κρίσης, πρέπει να έχουμε εκ των προτέρων εντοπίσει το σκοπό καθώς και την προσφορότητα (ικανότητα) της υπό κρίσιν ρύθμισης, να τον πραγματοποιήσει. Εφόσον, λοιπόν, το μέσο κριθεί κατάλληλο (ικανό) γι' αυτό το σκοπό, το επόμενο βήμα θα είναι να κριθεί αν, εκτός από 'κατάλληλο', είναι και 'αναγκαίο'.

Σύμφωνα με πάγια νομολογία του ΣτΕ<sup>515</sup>, για να μπορεί μια νομική πράξη (νομοθετική, διοικητική, δικαστική) να χαρακτηριστεί αναγκαία, πρέπει να είναι και ικανή να επιτύχει τον επιδιωκόμενο σκοπό ενώ, συγχρόνως, να μπορεί να θεωρείται η 'λιγότερο επαχθής' τόσο για τον θιγμένο φορέα του περιοριζόμενου δικαιώματος όσο και για το κοινωνικό σύνολο ως δυνητικό φορέα μιας παρόμοιας υποθετικής κατάστασης. Αν, λοιπόν, ένα μέσο που έχει θεωρηθεί σε πρώτη ανάγνωση 'κατάλληλο' διασφαλίζει το σκοπό της ρύθμισης σε μικρότερο βαθμό από ένα άλλο, δεν προκρίνεται, γιατί δεν θεωρείται 'αναγκαίο'. Υπό αυτή την οπτική ο έλεγχος της αναγκαιότητας παίρνει τη μορφή της συσχέτισης μιας μεταβλητής (μέσο) με μια σταθερά (σκοπός). Όμως σε πολλές αποφάσεις (κι αυτή, όπως θα διαπιστωθεί στη συνέχεια, είναι μια περιοχή επικράτησης των επιταγών του κοινωνικού δικαίου στην ελληνική έννομη τάξη) σταθμίζεται και ο σκοπός της ρύθμισης, με την έννοια, ότι ο εφαρμοστής του δικαίου διερωτάται, αν η πραγμάτωσή του ως κοινωνικού σκοπού βρίσκεται σε αναλογία με την προσβολή, που υφίστανται τα προς υποχώρησιν ιδιωτικά έννομα συμφέροντα. Με τον τρόπο αυτό καταδεικνύεται, πως μπορούν να αμφισβητηθούν ριζικά και οι νομοθετικές προβλέψεις (ως προς τη 'νομοθετική βούληση', που είναι η διασφάλιση της βασικής δομής του κοινωνικοπολιτικού συστήματος). Το ερώτημα, πάντως, στην πράξη -ένα ερώτημα, που απορρέει από τον ισότιμο χαρακτήρα των εννόμων αγαθών ως ατομικών δικαιωμάτων-, είναι πάντοτε ένα: μήπως πλήττεται υπερβολικά το ένα από τα αντίρροπα αγαθά χάριν του άλλου;

<sup>515</sup> Βλ. ενδεικτικά αποφάσεις ΣτΕ: 1023/2005 για την αστική ευθύνη του Δημοσίου, 6/2001 και 2752/2005 για την υποχρεωτική δέσμευση της Διοίκησης από το Πολεοδομικό Σχέδιο, 4600/2005 για την κρατική υποχρέωση παροχής έννομης προστασίας και την 3635/2003 για την αναγκαία πράξη έγκρισης των όρων του περιβαλλοντικού Κανονισμού.



Βλέπουμε, λοιπόν, ότι ο έλεγχος της αναλογικότητας απαιτεί μια πολύπλευρη στάθμιση, όπου οι ‘επωφελείς’ συνέπειες μιας ρύθμισης αντιπαρατίθενται στις ‘επιβλαβείς’ έως ότου να αποφασιστεί, από τον αρμόδιο κρίνοντας, ποιες υπερτερούν.

Ποιές, όμως, συνέπειες κρίνονται ως ‘επωφελείς’ και ποιές ως ‘επιβλαβείς’ -ως προς τι και με ποιο κριτήριο; Εδώ αναφερόμαστε πλέον στην εξειδίκευση της αρχής της αναλογικότητας ως **διαδικασίας εναρμόνισης συγκρουόμενων κανόνων ως αρχών του δικαίου** (<sup>516</sup>). Μ’ αυτή την έννοια η αναγκασιότητα συνιστά μια **σταθμιστική δομή**: καθώς κανένα από τα συγκρουόμενα αγαθά δεν είναι μετρήσιμο - ως μη ποσοτικό μέγεθος-, η στάθμιση κατανοείται εγγενώς μεταφορικά, παραπέμποντας σε ένα ειδικής μορφής ενέργημα του κρίνοντος, μια **αξιολόγηση** (<sup>517</sup>). Οπως το διατυπώνει ο Β.Βουτσάκης (<sup>518</sup>) «η μεθοδολογική αξία του σχήματος της σύγκρουσης έγκειται, κυρίως, στην ανάδειξη της αξιολογικής διάστασης του δικανικού έργου». Μέσω, λοιπόν, της ‘σύγκρουσης δικαιωμάτων’ και της εφαρμογής της αρχής της αναλογικότητας στη διευθέτησή της, η αξιολόγηση ανάγεται, πλέον, σε προαπαιτούμενο του κύρους μιας νομοθετικής ή δικαστικής επιλογής.

Στο σημείο αυτό η εφαρμογή της αρχής της αναλογικότητας στη νομική ερμηνευτική μέθοδο προετοιμάζει τη μετάβαση από μια μεθοδολογία της εφαρμογής σε μια μεθοδολογία διάπλασης δικαίου: γιατί προσδίδει εγκυρότητα στις αξιολογήσεις εκείνες, που χωρούν βάσει κριτηρίων εκτός εμβέλειας ενός θετού δικαίου. Το γεγονός, ότι τα ‘αντίπαλα’ δικαιώματα ή συμφέροντα θεωρούνται νομικά ισάξια, υποχρεώνει τον εφαρμοστή του δικαίου να συνυπολογίσει στην εκτίμησή του, και μάλιστα σε πρώτο βαθμό (αν όχι αποκλειστικά), **τις συγκεκριμένες πραγματικές συνθήκες**, προκειμένου να προσδιορίσει τη συνάφεια μέσων και σκοπού. Ποιες είναι οι θετικές και ποιες οι αρνητικές συνέπειες μιας ρύθμισης, αν η μεταξύ τους σχέση υπερβαίνει το προσήκον μέτρο κλπ. είναι ζητήματα, που μπορούν να εκτιμηθούν *μόνον υπό το πρίσμα των ιδιαίτερων συνθηκών της εκάστοτε κρινόμενης περίπτωσης. Κι αυτές οι συνθήκες, όπως έχουμε επανειλημμένως τονίσει, πολύ λίγες φορές* μπορούν να προβλεφθούν από το θετό δίκαιο μιας συγκεκριμένης έννομης τάξης - λαμβανομένου, μάλιστα, υπόψη, ότι στα πλαίσια ενός θετού δικαίου η σημασία των ‘κοινών’ αγαθών καθώς και οι ‘κοινές’ ηθικές αξίες δεν ιεραρχούνται ως προς την νομική τους αξία και αφήνονται ‘ανοιχτές’ στη σημασιολόγηση. Το γεγονός αυτό είναι που καθιστά την εξειδίκευση της αρχής της κοινωνικής ισότητας αναγκαία, και η εξειδίκευση αυτή δεν μπορεί να επιτευχθεί, παρά μόνον με την εκάστοτε δικαστική **αξιολογική κρίση**.

Βέβαια, σε μια αστική έννομη τάξη ο ορισμός ενός μέτρου ως ‘επαχθούς’ επιχειρείται όσο το δυνατόν με κριτήρια, που προκύπτουν ευθέως από τη ‘βασική δομή’ του συστήματος και την οικονομία του τεθειμένου δικαίου. Για παράδειγμα, ως περιορισμός του δικαιώματος της ιδιοκτησίας η σύσταση δουλείας είναι ηπιώτερη ( λιγότερο ‘επαχθής’) από την αναγκαστική απαλλοτρίωση για το θιγόμενο πολίτη, επομένως το Κράτος ως υποκείμενο

<sup>516</sup> K. Hesse, Grundzuege des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland, 8<sup>η</sup> εκδ., Karlsruhe 1975 σελ. 29

<sup>517</sup> R. Alexy, Rechtssystem und praktischer Vernunft, Rechtstheorie 18 (1987) σελ. 415. Πρβλ. τα ‘τελεστικά ενεργήματα’ των Teubner-Luhmann: το ενέργημα, που δημιουργεί (νομικό, κοινωνικό) γεγονός (factum), κομβικό σημείο στη ροή αναπαραγωγής του κοινωνικού κράτους δικαίου τόσο ως συστήματος, όσο και ως δικτύου κ.π.

<sup>518</sup> Β.Βουτσάκης, ο.π., σελ. 223

δικαίου και στα πλαίσια της εκτέλεσης δημόσιων έργων μπορεί να αποφύγει την αναγκαστική απαλλοτρίωση, όταν μια σύσταση δουλείας σε ιδιωτικό ακίνητο μπορεί να εξυπηρετήσει το σκοπό του (<sup>519</sup>). Η δε ‘κοινή πείρα’, η ‘κοινή λογική’ κλπ. είναι πάντα συμβατές με τις εν γένει κοινωνικές και ηθικές αξίες, που επικρατούν σε μια κοινωνία με αστική δομή. Από αυτή την άποψη τα μεθοδολογικά κριτήρια του εφαρμοστή του δικαίου είναι, συνήθως, ενδοσυστημικά. Παρόλα αυτά το περιεχόμενο της συσχέτισης δυο μεταβλητών, κατά τα παραπάνω, μεγεθών είναι λογικά αδύνατο να προδιαγραφεί (<sup>520</sup>). Για το λόγο αυτό η δημοκρατική αντίληψη περί δικαίου οδηγεί το δικαστή στην αποφυγή διατύπωσης ενός πλήρους και/ή εξειδικευμένου ορισμού της αρχής της αναλογικότητας και τον υποχρεώνει να αρκестεί σε μια μορφή εφαρμογής της, όπου οι θιγόμενοι από τον περιορισμό των δικαιωμάτων τους πολίτες απλώς δεν ‘επιβαρύνονται υπερβολικά’ ( Rawls: η ‘επιεικής’ δικαιοσύνη του αστικού πολιτεύματος ). Μεταξύ, δε, των συνήθων δυνητικών στοιχείων της στάθμισης συγκαταλέγονται (<sup>521</sup>) ‘ο βαθμός σοβαρότητας της κατάστασης, η αξία του επιδιωκόμενου σκοπού και η ενόχληση, που προξενείται στους πολίτες...’ ή/και ‘...οι αναμενόμενες δυσμενείς επιπτώσεις...και τα προτεινόμενα ανατρεπτικά ή θεραπευτικά μέσα’ κλπ. Να προσθέσουμε, ότι για την εγκυρότητα των γενικευτικών αυτών αξιολογήσεων αρκεί να αναγράφονται στο κείμενο της απόφασης ή του νομοθετήματος ιδεολογικά τυποποιημένες φράσεις, όπως αυτές του ‘ορθοφρονούντος νομοθέτη’, του ‘λογικού μέσου ανθρώπου’ ή του ‘έμφρονος δικαστή’. Είναι αξιοσημείωτο, το ότι οι φραστικές αυτές τυποποιήσεις έχουν πάντα σχέση με την αυτοκαθοριστική λειτουργία του νου του κρίνοντος υποκειμένου και δεν αποτελούν αντικειμενικό χαρακτηρισμό μιας πραγματικής κατάστασης ως χρήζουσας νομικής ρύθμισης (<sup>522</sup>). Πρόκειται για ένα πραγματικό παράδοξο: χαρακτηρισμοί όπως ‘ορθοφρονών’, ‘λογικός’, ‘έμφρων’ κλπ. προυποθέτουν την αυτονομία του υποκειμένου ως προς την κριτική του ικανότητα ενώ, συγχρόνως, περιορίζουν την ικανότητα αυτή σε μια συγκεκριμένη ενδοσυστημική ερμηνεία αξιωματικών ρητρών της αστικής κοινωνίας και, ακόμα πιο περιοριστικά, των ιδιαίτερων πολιτισμικών δεδομένων του κρίνοντος δικαστή. Στο σημείο αυτό διαπιστώνουμε άλλη μια φορά την αυτοπεριοριστική λειτουργία του αστικού νομικού συστήματος όσον αφορά την ανάπτυξη του αυτοκαθοριστικού του χαρακτήρα στην πράξη.

Από την άλλη μεριά, η αποφυγή διατύπωσης συγκεκριμένου ορισμού της αρχής της αναλογικότητας από τους θεωρητικούς διευρύνει τα πλαίσια, εντός των οποίων μπορεί να ‘αυτοσχεδιάσει’ η νομική ερμηνευτική. Αν υποθέσουμε δε, ότι ένα σύγχρονο δημοκρατικό νομικοπολιτικό σύστημα αποδέχεται, εν γένει, τις αρχές του κοινωνικού κράτους, ο εφαρμοστής του δικαίου μέσα στο σύστημα αυτό είναι αναμενόμενο, να διευκολύνει κατά πολύ τη διάδοση και ενίσχυση των αρχών αυτών στη νομική πρακτική. Αρκεί να αναλογιστούμε ότι, όταν ο

<sup>519</sup> Απόφαση ΣτΕ υπ’ αρ. 300/1936

<sup>520</sup> K. Larenz, Methodenlehre und Rechtswissenschaft, Berlin-Heidelberg-New York, 4<sup>η</sup> εκδ. 1979, σελ. 393

<sup>521</sup> W.Genx, Zur Verhaeltismaessigkeit von Grundrechtseingriffen, NJW 35 (1968) σελ. 1604

<sup>522</sup> Όπως επισημαίνει και ο Δουζίνας (Μεταξύ αναλογίας και Ουτοπίας, σελ. 36, σημ. 74), το «αληθινό» νόημα στην ερμηνεία «είναι δυσεύρετο. Οι διάφορες μέθοδοι...φαίνεται ότι αποτελούν διαδικασίες παραγωγής και κατοχύρωσης ‘υποκειμένων ερμηνείας’, δηλ. υποκειμένων εξουσίας μάλλον, παρά τρόπους πρόσβασης και αποκάλυψης του νοήματος του κειμένου», βλ. επίσης C.Schmidt και E.Βενιζέλου (NoB 341529 επ.): «η ερμηνεία του Δικαίου...δεν διαθέτει...μηχανισμούς που να αποδεικνύουν...τη σχετικά ορθότερη (ερμηνευτική) πρόταση: υπάρχουν μόνο αρμόδια όργανα και σχετικές διαδικασίες, δηλ. υποκείμενα ερμηνείας».

σκοπός του νόμου ταυτίζεται με τον κοινωνικό σκοπό ενός δικτύου κοινωνικής προστασίας (που, όπως έχουμε καταδείξει, είναι αυτή καθεαυτή η κοινωνική πολιτική σ' ένα σύγχρονο αστικό κοινωνικό κράτος), οποιοδήποτε -νόμιμο, κατ' αρχήν- μέσο (ρύθμιση) είναι δυνατόν να κριθεί 'κατάλληλο' και 'αναγκαίο' για την επίτευξη του κοινωνικού σκοπού του νόμου. Εδώ δεν θα έχουμε να κάνουμε με μια απλή κρίση σχετική με στάθμιση ιδιωτικών συμφερόντων, με άλλα λόγια με τον ανταγωνισμό δυο ή περισσότερων θεωρητικά ισάξιων και νομικά ισοδύναμων (ατομικών) δικαιωμάτων/αξιώσεων/αρχών, αλλά με την αντιπαράθεση επί μέρους (ατομικών) δικαιωμάτων/αξιώσεων/αρχών με την ίδια την υπέρτατη γενική δικαιοκή αρχή της ουσιαστικής, κοινωνικής ισότητας, στη μορφή, φυσικά, που αυτή θα λαμβάνει σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση και την αντίστοιχη ιστορική στιγμή. Δεδομένου δε, ότι η αρχή της ουσιαστικής ισότητας ταυτίζεται με το ίδιο το 'κράτος δικαίου' και κατοχυρώνεται συνταγματικά στις επί μέρους έννομες τάξεις, που το 'πραγματοποιούν', μπορούμε εύκολα να φανταστούμε πως, στα πλαίσια μιας πλήρους εφαρμογής της εν λόγω αρχής, θα είναι δύσκολο να βρεθεί ένα επί μέρους ατομικό δικαίωμα με την μορφή ενός μεμονωμένου ιδιωτικού συμφέροντος, που δεν θα υποχωρήσει έστω εν μέρει σε σχέση με την αντιπαράθεση αυτή, και δεν θα περιοριστεί, δυνάμει μιας 'κοινωνικής' νομικής κρίσης, προς όφελος του κοινωνικού σκοπού της εκάστοτε ρύθμισης. Αυτό, όμως, επαναλαμβάνουμε, μπορεί να συμβεί μόνο στα πλαίσια μιας ολοκληρωμένης και πλήρους εφαρμογής του κοινωνικού κράτους, πράγμα που δεν υφίσταται ακόμα, ούτε καν στα χαρακτηριζόμενα ως 'σύγχρονα' κράτη δικαίου. Παρόλα αυτά, ακόμα και στα πλαίσια μιας κοινωνικής πολιτικής, που με τη μορφή ενός ολοένα διευρυνόμενου δικτύου κοινωνικής προστασίας ενισχύει την *τάση* επικράτησης του κοινωνικού κράτους τόσο στη νομοθεσία όσο και στην εφαρμογή του νόμου, η αρχή της αναλογικότητας στην ερμηνεία του Δικαίου είναι πλέον ή βέβαιον, ότι μπορεί να εφαρμοστεί θαυμάσια ως ενισχυτική αυτής ακριβώς της τάσης (<sup>523</sup>).

#### 4. Η 'φύση του πράγματος' ως αντικείμενο του νομικού συλλογισμού

Στα πλαίσια της αρχής της αναλογικότητας στον περιορισμό της άσκησης ατομικών δικαιωμάτων ή ελευθεριών προς όφελος του κοινωνικού σκοπού των νομοθετικών ρυθμίσεων ή των δικαστικών αποφάσεων, ο κοινωνικός σκοπός γίνεται αυτός καθεαυτός το κριτήριο της καταλληλότητας ή της αναγκαιότητας του μέσου, που ο εφαρμοστής του δικαίου επιλέγει για να τον πραγματοποιήσει. Δεδομένης δε της μεταβλητότητας, σύμφωνα με όσα έχουμε ήδη πει, του περιεχομένου της αρχής της κοινωνικής ισότητας, το μόνο 'σταθερό' στοιχείο της δεν μπορεί παρά να είναι αυτό ακριβώς το στοιχείο της -ολοένα μεταβαλλόμενης- κοινωνικής πραγματικότητας, που *κάθε φορά συναντά, στην πράξη, τον εννοιολογικό πυρήνα της αρχής της κοινωνικής δικαιοσύνης*. Αυτό το στοιχείο του κοινωνικού 'πραγματικού', το στοιχείο που διαδραματίζει, με τον ένα ή με τον άλλο τρόπο, τον ουσιωδέστερο και αποφασιστικότερο ρόλο στη διαμόρφωση του κοινωνικού γίνεσθαι την κάθε διαφορετική ιστορική στιγμή,

<sup>523</sup> Αποτελώντας ένα σημαντικότερο 'οιονεί δρώντα' του κράτους δικαίου ως δικτύου κ.π.

αποδίδει η σύγχρονη νομική θεωρία με τον γενικευτικό όρο ‘φύση του πράγματος’.

Η ‘φύση του πράγματος’ ενσωματώνει όλες αυτές τις ιδιότητες, που καθιστούν το ‘πραγματικό’ της κοινωνικής καθημερινότητας κριτήριο του δικαστή ή του νομοθέτη στα πλαίσια του νομικού συλλογισμού του (<sup>524</sup>). Είναι ο παράγοντας, που αναβαθμίζει τα στοιχεία της κοινωνικής πραγματικότητας μετουσιώνοντάς τα σε κανόνες δικαίου, **όπου το περιεχόμενο του ‘είναι’ ταυτίζεται, πλέον, με το περιεχόμενο του ‘δέοντος’**. Για το λόγο αυτό και θεωρούμε, ότι η εισχώρηση της ‘φύσης του πράγματος’ στη διαμόρφωση των κριτηρίων του δικανικού συλλογισμού είναι η πλέον ρηξικέλευθη νεωτερικότητα στην ιστορία της μεθοδολογικής ανάλυσης του Δικαίου.

Ως κριτήριο, η ‘φύση του πράγματος’ χρησιμοποιείται στην εφαρμογή της αρχής της αναλογικότητας προκειμένου να εξετασθεί, αν μια υπό σκέψιν ρύθμιση βρίσκεται πραγματικά σε συμφωνία με την αρχή της κοινωνικής, ουσιαστικής ισότητας. Είναι αυτή που καθιστά προφανή, για το νομοθέτη ή το δικαστή την ανάγκη ρύθμισης συγκεκριμένων βιοτικών σχέσεων καθώς και τους παράγοντες, που θα πρέπει να ληφθούν υπόψη κατά τη ρύθμιση (<sup>525</sup>). Εκτός, δε, από τον εντοπισμό παραγόντων ως στοιχείων και χαρακτηριστικών της υπό ρύθμισιν κατάστασης/σχέσης, συμβάλλει και στην αξιολόγησή τους ως **ουσιωδών** ή **επουσιωδών**, συναρτώντας τα στοιχεία αυτά στον επιδιωκόμενο σκοπό καθώς και στις προβλεπόμενες έννομες συνέπειες (<sup>526</sup>). Μέσα από την κριτική αυτή διαδικασία ο εφαρμοστής του νόμου διαπιστώνει, αν υφίσταται μια **λογική εσωτερική σχέση** (<sup>527</sup>) ανάμεσα στο σκοπό και την υπό σκέψη ρύθμιση. Αν στην εφαρμογή της αρχής της αναλογικότητας το ζητούμενο είναι η διαπίστωση της αναγκαιότητας και της καταλληλότητας του μέσου αναφορικά με την επιτέλεση του σκοπού, στη διαδικασία επιλογής του κριτηρίου της ‘φύσης του πράγματος’ επιδιώκεται η διαπίστωση αυτής ακριβώς της ‘εσωτερικής λογικής σχέσης’, που συνδέει το μέσο με το σκοπό ως προς το ουσιαστικό τους περιεχόμενο.

Με την επίκληση του κριτηρίου της ‘φύσης του πράγματος’ επιτυγχάνεται η προβολή διαφόρων ιδιοτήτων της υπό ρύθμισιν κατάστασης/σχέσης (του αντικειμένου, με άλλα λόγια, υλικού ή άυλου, της ρύθμισης), οι οποίες, ανάλογα με τα υπόλοιπα δεδομένα της συγκεκριμένης περίπτωσης, μπορούν να αποκτήσουν **νομική σημασία** (<sup>528</sup>). Ο δικαστής, αποφαινόμενος κατά πόσο το κριτήριο αυτό δικαιολογεί την εφαρμογή, στην πράξη, του κοινωνικού δικαίου (υιοθετώντας, π.χ., μέσα από τον περιορισμό κατ’ιδίαν ατομικών δικαιωμάτων, την άνιση νομική μεταχείριση υπέρ ειδικής ομάδας κοινωνικά μειονεκτούντων), αντλεί τα επιχειρήματά του αποκλειστικά από τα στοιχεία του πραγματικού, που

---

<sup>524</sup> K.Engisch, Die Idee der Konkretisierung in Recht und Rechtswissenschaft unserer Zeit, Heidelberg 1953 σελ. 11, K.Larenz, Richtiges Recht, Grundzuege einer Rechtsethik, Muenchen 1970 σελ. 38

<sup>525</sup> Θ. Αντωνίου, ο.π., σελ. 127 επ

<sup>526</sup> H.J.Rinck, Gleichheitssatz, Willkuerverbot und Natur der Sache, JZ 1963, σελ. 521 επ., R.Dreier, Zu Luhmann’s systemtheoretischer Neuformulierung Recht-Moral-Ideologie, στο Studien zu Rechtstheorie, I Aufl., Frankfurt a.M. 1981, σελ. 270 επ..Για την κρίση περί ‘ουσιωδών στοιχείων’ προαπαιτείται η ύπαρξη ενός κανόνα ιεράρχησης των αρχών, που εμπεριέχονται στα συγκρουόμενα συμφέροντα/αξιώσεις. Αποδίδει δίκαιο στον Luhmann ( στο Zweckmaessigkeit...), που ισχυρίζεται, ότι οι αρχές δεν μπορούν να αποδόσουν την αλήθεια, τη στιγμή που είναι ενσωματωμένες σε υποκειμενικές αξιώσεις

<sup>527</sup> Θ. Αντωνίου, ο.π., σελ. 129

<sup>528</sup> Θ. Αντωνίου, ο.π., σελ. 130

έχει να ρυθμίσει. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, ότι στη χρήση της ‘φύσης του πράγματος’ ως κριτηρίου του νομικού συλλογισμού στο κοινωνικό κράτος οφείλουμε την επέκταση της νομοθετικής πρόβλεψης για την κοινωνική προστασία από το άτομο στην ομάδα: γιατί είναι ή αντικειμενική ‘φύση’ ενός πράγματος ή μιας κατάστασης που υποχρεώνει τον εφαρμοστή του νόμου να ενσκήψει στις πραγματικές, δηλαδή τις **κοινωνικές**, αιτίες, που καθιστούν αυτή τη ‘φύση’ επιδεκτική νομικής προστασίας -κι αυτό, βεβαίως, δεν μπορεί ποτέ να αφορά **ένα μόνο** υποκείμενο δικαίου –εδώ ο δικαστής δεν έχει να κάνει με διυποκειμενικές έννομες σχέσεις που εξαντλούνται στις διαδράσεις των συγκεκριμένων συμμετεχόντων, αλλά με απτές, υλικές (με τη διαλεκτική σημασία του όρου) συνθήκες, που αναπόφευκτα θέτουν σε διακινδύνευση τα δικαιώματα όλων εκείνων των κοινωνικών υποκειμένων, που υφίστανται τις συνθήκες αυτές. Αλλά δεν πρέπει να θεωρήσουμε, ότι η ‘φύση του πράγματος’ μας βοηθά μόνο στο να ‘κατασκευάσουμε’ ένα κριτήριο διαφοροποίησης μεταξύ κοινωνικών ομάδων, από το οποίο θα εξαρτάται το δικαιολογημένο ή μη της διάκρισης υπέρ μιας συγκεκριμένης, ευάλωτης στον κοινωνικό αποκλεισμό, ομάδας. Αποτελεί, βέβαια, το σημαντικότερο κριτήριο για κάτι τέτοιο. Συγχρόνως, όμως, η ιδιότητά της αυτή την αναδεικνύει σε «αυτοτελή παράγοντα συγκεκριμενοποίησης της αρχής της κοινωνικής ισότητας, εφ’ όσον μόνο στη ‘φύση του πράγματος’ μπορεί να εντοπιστεί η μοναδική και επαρκής αιτιολόγηση μιας ρύθμισης, που εισάγει διακρίσεις»<sup>(529)</sup> και που έρχεται, με τον τρόπο αυτό, σε σύγκρουση με την αρχή της τυπικής ισότητας. Με την εφαρμογή του κριτηρίου της ‘φύσης του πράγματος’ η γενική αρχή της ισότητας μετατρέπεται σε κανόνα δικαίου, και μάλιστα κοινωνικού δικαίου, πράγμα που σημαίνει: αποκτά συγκεκριμένο περιεχόμενο, εφαρμοστέο στην κάθε μεμονωμένη περίπτωση, την κάθε ιστορική στιγμή<sup>(530)</sup>.

Τι είναι, όμως, ή τι μπορεί να συνιστά, κάθε φορά, η ‘φύση’ του πράγματος; Η σχετική νομική θεωρία αναπτύσσεται στη Γερμανία και στη στροφή του 19<sup>ου</sup> αιώνα, όταν πρώτος ο Grohmann θεώρησε τη ‘φύση του πράγματος’ έμμεση πηγή θετικού δικαίου και την εξομοίωσε με τους δικαιοκούς κανόνες εκείνους, που απορρέουν από την ουσία και το σκοπό ενός κοινωνικού θεσμού. Στην περίπτωση αυτή ο σκοπός ενός κανόνα δικαίου δεν εξευρίσκεται μέσα από την παραπομπή του στη ‘βούληση του νομοθέτη’, αλλά προσεγγίζεται μέσα από μια φιλοσοφική, ιστορική, εννοιολογική και κοινωνιολογική έρευνα και μελέτη του υπό κρίσιν αντικειμένου. Συνεπώς εδώ δεν μπορεί να γίνει λόγος για τη ‘φύση του πράγματος’ ως πηγής του θετού δικαίου, αλλά ως πηγής του Δικαίου γενικά, με την έννοια της ουσιαστικής, κοινωνικής Δικαιοσύνης<sup>(531)</sup>. Στη μορφή αυτή μπορεί κανείς να την προβάλει ως σύστημα γενικών δικαιοκών αρχών, ως συνισταμένη των κατευθυντηρίων αξιών του νομικού συστήματος ενός ‘κράτους δικαίου’.

Η ιστορική σχολή φρονεί, μέσω των Savigny<sup>532</sup> και Puchta,<sup>533</sup> ότι η ‘φύση του πράγματος’ είναι μια ‘επιστημονική’ κατασκευή δικαίου, που προέρχεται από το εθιμικό δίκαιο -μια κατασκευή, που ολοκληρώθηκε μέσα από την ιστορική έρευνα, την ερμηνεία και τη διάπλαση συστήματος δικαιοκών αρχών από τους νομικούς ως εκπροσώπους της λαϊκής βούλησης. Επειδή, για την

<sup>529</sup> Θ.Αντωνίου, ο.π.

<sup>530</sup> Θ.Αντωνίου, ο.π., σελ. 131

<sup>531</sup> Θ.Αντωνίου, ο.π.

<sup>532</sup> System des heutigen roemischen Rechts, Berlin 1840

<sup>533</sup> Das Gewohnheitsrecht, Erlangen 1828

ιστορική σχολή, μόνη πηγή του θετού δικαίου είναι το έθιμο, η 'φύση του πράγματος' γίνεται αντιληπτή ως η δυναμική των βιοτικών σχέσεων, που αναδεικνύεται σε στοιχείο του 'πραγματικού' του εθιμικού δικαίου. Ετσι, η έννοια της 'φύσης του πράγματος' δεν θεωρείται απλά ισοδύναμη, ως προς τη νομική της αξία, με τις υπόλοιπες γενικές και αφηρημένες αρχές του δικαίου, αλλά, ακόμα περισσότερο, εκλαμβάνεται ως πηγή παραγωγής αυτών καθεαυτών των δικαίων αρχών και αυτοτελές φαινόμενο του νομικού κόσμου (<sup>534</sup>).

Εν τούτοις, καθόλη τη διάρκεια του 19<sup>ου</sup> αιώνα η 'φύση του πράγματος' αντιμετωπίζεται, στην πράξη κυρίως, ως μέσο πλήρωσης νομοθετικών κενών. Μόλις το 1948 ο Gustav Radbruch (<sup>535</sup>) στο άρθρο του 'Die Natur der Sache als juristische Denkform' οριοθετεί τις έννοιες της 'φύσης' και του 'πράγματος' και θεμελιώνει τη νομική τους δεσμευτικότητα. Ως 'φύση' ο Radbruch εννοεί την **ουσία** του πράγματος, το αντικειμενικό νόημα της βιοτικής σχέσης, που αποβλέπει στην πραγμάτωση της ιδέας του Δικαίου. Αυτό το νόημα, η ουσία, προσδιορίζονται κάθε φορά μέσω μιας καθαρά λογικής μεθόδου, για την οποία η δεδομένη βιοτική σχέση μεταμορφώνεται σε δικαίκο θεσμό. Όμως και για τον Radbruch η μέθοδος αυτή, ως διαδικασία προσδιορισμού της 'φύσης του πράγματος' εμπίπτει στα όρια του θετού δικαίου: δεν πρέπει να υπερβαίνει το 'πνεύμα του νόμου', άρα δεν μπορεί, παρά να συνεχίζει να αναπληρώνει νομοθετικά κενά.

Η πλέον προωθημένη άποψη, που προσδίδει στη 'φύση του πράγματος' τον χαρακτήρα της άμεσης πηγής του δικαίου, είναι αυτή του W. Maihofer (<sup>536</sup>). Εκκινώντας από την παραδοχή της θέσης περί παραγωγής του 'δέοντος' από το 'είναι', ο Maihofer κατανοεί τη 'φύση του πράγματος' ως μια πηγή δικαίου πέραν του νόμου. Κατ' αυτόν η 'φύση του πράγματος' παράγει ένα συγκεκριμένο κανόνα δικαίου, εφαρμοστέο στην εκάστοτε περίπτωση, με τον οποίο πρέπει να συμφωνεί ο αντίστοιχος αφηρημένος κανόνας δικαίου (δηλ. η αρχή, από την οποία η συγκεκριμένη περίπτωση εμφορείται) και όχι το αντίστροφο. Ετσι, η 'φύση του πράγματος' γίνεται το ίδιο το αρχέτυπο του δικαίου, το πρώτιστο κριτήριο ουσιαστικής ορθότητας και κοινωνικής δικαιοσύνης για το θετικό δίκαιο. Πρόκειται για την ειδική μορφή, που λαμβάνει κάθε στιγμή η σχέση του υποκειμένου (του ανθρώπου) με την αντικειμενική του πραγματικότητα, κι αυτή είναι μια ειδική σχέση, που δεσμεύει. Επηρεασμένος από τον υποκειμενισμό του Kant, ο Maihofer (Die ontologische Begründung des Rechts) δεν φθάνει μέχρι του σημείου να αναγνωρίσει στη 'φύση του πράγματος' ολοκληρωμένη υπόσταση έξω από τη διαπλοκή της με το 'υποκείμενο δικαίου'. Από αυτή την άποψη η 'φύση του πράγματος' παραμένει το προϊόν εννόμων βιοτικών σχέσεων: η αντικειμενική πραγματικότητα δεν νοείται τόσο ως ένα πλέγμα κοινωνικών συνθηκών, που μπορεί να είναι και υλικές συνθήκες, αλλά ως το ιδιαίτερο περιβάλλον, που διαμορφώνεται απορρέον από την δεδομένη έννομη σχέση μεταξύ υποκειμένων. Και ο Maihofer, επομένως, κινείται μέσα σ' ένα πλέγμα δικαίκο αυτοκαθορισμού. Παρόλα αυτά, αποδεχόμενος το ότι η 'φύση του πράγματος' μπορεί να ορισθεί ως μια (αντικειμενική) πραγματικότητα, που μπορεί να υπερβεί τις κατ' ιδίαν έννομες σχέσεις, από τις οποίες προέρχεται, ανοίγει το δρόμο προς

<sup>534</sup> R. Dreier, ο.π., σελ. 40-58

<sup>535</sup> G. Radbruch, Die Natur der Sache als juristische Denkform, στο FS fuer R. Launn, 1948 σελ. 157 επ

<sup>536</sup> W. Maihofer, Die ontologische Begründung des Rechts, Darmstadt 1965, σελ. 52 επ

μια προσέγγιση της εξεταζόμενης έννοιας, που όντως καθιερώνει τη ‘φύση του πράγματος’ ως πηγή ουσιαστικού δικαίου πέραν του νόμου.

Εκτός, ωστόσο, από τον Maihofer, οι θεωρητικοί του Δικαίου δεν δέχονται, ακόμα και σήμερα, τη ‘φύση του πράγματος’ ως πηγή δικαίου με τη δικαιολογία, ότι μια τέτοια λειτουργία της ως κριτηρίου για το νομικό συλλογισμό θα στερείτο νομιμοποιητικής βάσης. Ακριβώς όμως για το γεγονός αυτό φρονούμε, ότι η απουσία δεδομένης νομιμοποιητικής βάσης είναι που την αναδεικνύει σε κριτήριο ουσιαστικής δικαιοσύνης: ο κανόνας δικαίου, που διαμορφώνεται μέσα από την εφαρμογή του εν λόγω κριτηρίου, έχει μεταβλητό περιεχόμενο, που ανάγεται σ’ αυτή την ίδια την εξελικτική διαδικασία (την ιστορικότητα) της ανθρώπινης συμβίωσης. Για το λόγο αυτό και σύμφωνα με όσα έχουν, μέχρι τώρα, εκτεθεί στη μελέτη αυτή, μπορούμε να ισχυριστούμε, εν κατακλείδι, ότι **η ‘φύση του πράγματος’ δεν μπορεί παρά να ταυτίζεται, κάθε φορά, με εκείνες τις μορφές της κοινωνικής δομής, μέσω των οποίων αυτή (η κοινωνική δομή) αυτονομιμοποιείται στα πλαίσια της ‘φυσικής’ ροής του κοινωνικού μετασχηματισμού:** αυτή μόνο η λειτουργία της ‘φύσης του πράγματος’ ως αντικειμένου του νομικού συλλογισμού μπορεί, κατά τη γνώμη μας, να εκληφθεί ως νομιμοποιητική βάση της για την παραγωγή δικαίου.

Η παραπάνω διάσταση της ‘φύσης του πράγματος’, που κατά τη γνώμη μας σε καμμία περίπτωση δεν μπορεί να αγνοηθεί, την καθιστά σήμερα μια ιδιότυπη ερμηνευτική αρχή: η επίκλησή της συμβάλλει στην ανεύρεση της κανονιστικής ουσίας, που ενυπάρχει στους θεσμούς του δικαίου, έτσι ώστε να μην αποτελεί άρνηση, αλλά διόρθωση της θετικιστικής περί δικαίου αντίληψης: παρεμβαίνει διορθωτικά στο νομικό κορμό, όπως το ίδιο το κοινωνικό δίκαιο. Και είναι σημαντικό το ότι, **ως εμπειρική έννοια, καθιστά την εμπειρική γνώση νομικά αξιολογήσιμη και συμβάλλει στη μεταστροφή του θεσμικού τρόπου σκέψης** – συγχρόνως, διαμορφώνει ένα ειδικού τύπου ‘πλαίσιο ασφαλείας’ για την εφαρμογή του νόμου, διότι δεν περιορίζεται στην αναφορά συγκεκριμένων πραγματικών και κοινωνικών δεδομένων, αλλά επεκτείνεται και στην αξιολόγησή τους ως ουσιωδών ή μη, προκειμένου να σχηματισθεί η νομική κρίση. Αυτό το ‘πλαίσιο ασφαλείας’, βέβαια, λειτουργεί ως τέτοιο μάλλον προς όφελος των ερμηνευτικών εκδοχών, που συνάδουν στη ‘βασική δομή’ του νομικοπολιτικού συστήματος: τις περισσότερες φορές, τα ‘ουσιώδη’ στοιχεία της ‘φύσης του πράγματος’ ανήκουν σε ένα ενιαίο βιοτικό και κοινωνικό κύκλο ζωής, υποκειμένα σε ένα δεδομένο πλαίσιο ρύθμισης, έτσι ώστε οι αποκλίσεις από αυτό μέσω μεμονωμένων κανόνων δικαίου, που παράγονται από τη ‘φύση του πράγματος’, να αξιολογούνται, τελικά, με κριτήριο τη συμφωνία τους προς αυτό το πλαίσιο ρύθμισης<sup>537</sup>). Όμως, η ‘φύση του πράγματος’ εγγενώς δεν μπορεί, όπως είδαμε, να περιοριστεί σ’ ένα προκατασκευασμένο σύστημα ρυθμίσεων και υπό αυτή την έννοια δεν μπορεί, επίσης, να σταματήσει να τροφοδοτεί συνεχώς, ως αντικείμενο του νομικού συλλογισμού, τον εφαρμοστή του δικαίου με κριτήρια αποκλίνοντα ενός τέτοιου πλαισίου διευρύνοντας, επίσης συνεχώς, τα ουσιαστικά όρια των νομικών κρίσεων αναφορικά τόσο με τις θεμελιωμένες όσο και με τις νεοεκκολαπτόμενες, μέσα σε ένα κοινωνικό σύστημα, απόψεις για τη δικαιοσύνη και την ισότητα. Εδώ η ‘φύση του πράγματος’ ως αντικείμενο και συγχρόνως κριτήριο του νομικού συλλογισμού συνδέεται με τις γενικές αξιολογικές κρίσεις, που προέρχονται από ‘άοριστες’ ή ‘οιονεί νομικές’ έννοιες, τις οποίες και ενισχύει, εκφράζοντας και

<sup>537</sup> H.J.Rinck, ο.π., σελ. 522

‘νομιμοποιώντας’, μαζί τους, αυτήν ακριβώς τη μεταβαλλόμενη υπόσταση της κοινωνικής πραγματικότητας- πρόκειται για έννοιες, με τις οποίες θα ασχοληθούμε αμέσως στην επόμενη παράγραφο.

Ακριβώς, λοιπόν, για τους παραπάνω λόγους, που συγκλίνουν στην εγγενή δυνατότητα της ‘φύσης του πράγματος’, όταν χρησιμοποιείται ως κριτήριο των νομικών ρυθμίσεων σε ένα δεδομένο κοινωνικοπολιτικό σύστημα, να αφήνει πολύ μεγάλα περιθώρια στον εφαρμοστή του δικαίου να προβάλλει ως δεσμευτικές απόψεις, που μπορεί να αποκλίνουν κατά πολύ από τα όρια του συστήματος αυτού, έχει καταβληθεί προσπάθεια να περιοριστεί η σημασία της ως πηγής δικαίου και να γίνεται δεκτή, ως κριτήριο αξιολόγησης, μόνον όταν υπάρχουν νομοθετικά κενά. Ακόμα και έτσι, όμως, τη στιγμή που η πλήρης ανάπτυξη του περιεχομένου αυτού του ιδιάζοντος αξιολογικού κριτηρίου ευρίσκεται διαρκώς σε μια εν δυνάμει κατάσταση, υπάρχει πάντοτε η πιθανότητα της υπέρβασης των ορίων, ιδίως σε περιπτώσεις, όπου τα πραγματικά δεδομένα καθιστούν την υπέρβαση περιεχόμενο αδιαμφισβήτητων νομικών επιχειρημάτων: αυτή είναι η περίπτωση μιας απόφασης του Ομοσπονδιακού Δικαστηρίου της Γερμανίας (<sup>538</sup>), σύμφωνα με την οποία έγινε δεκτή ως ισχύουσα μια τυπικά αντισυνταγματική διάταξη σχετική με το ηλικιακό όριο εξόδου από το επάγγελμα της μαιίας. Η παραδοσιακή αυτή διάταξη όριζε ως όριο εξόδου των μαιών από το επάγγελμα το 70ό έτος, παραβιάζοντας την αρχή της ουσιαστικής ισότητας σε σχέση με τους ιατρούς, για τους οποίους δεν υπάρχει αυτό το όριο. Στην περίπτωση αυτή το Δικαστήριο απεφάνθη υπέρ της διατήρησης μιας παραδοσιακής κατάστασης, επιβεβλημένης κατ’ αρχήν δυνάμει εθμικού δικαίου, αγνοώντας ρητές συνταγματικές διατάξεις. Στο νομικό συλλογισμό, που συνόδευσε την εν λόγω απόφαση, παρατέθηκαν ερμηνείες για τη ‘φύση του πράγματος’ που αποδείκνυαν, ότι η σχετική διάταξη, που έγινε δεκτή, όχι μόνο συγκεκριμενοποιούσε το περιεχόμενο της ουσιαστικής ισότητας, αλλά υπερέβαινε κι αυτή την ίδια τη συνταγματική της καθιέρωση, αντικαθιστώντας την ως ρητή δικαυκή επιταγή! Ο ρηξικέλευθος χαρακτήρας του κριτηρίου της ‘φύσης του πράγματος’ έγκειται ακριβώς σ’ αυτό το σημείο: ότι **‘αυτό’, που κάθε φορά μπορεί να συλληφθεί, να κατανοηθεί, να περιγραφεί, να ερμηνευτεί και να γίνει αποδεκτό ως ‘φύση του πράγματος’ μπορεί να αποτελέσει πρωτογενές αξιολογικό υλικό όχι μόνο για τον κοινό, αλλά και για το συνταγματικό νομοθέτη.** Εν κατακλείδι θα μπορούσαμε να πούμε, ότι η ‘φύση του πράγματος’ είναι εν δυνάμει ικανή να υποστασιοποιήσει μια νέα ‘νομοθετική βούληση’, που θα προσαρμόζεται κάθε φορά στο περιεχόμενο της κοινωνικής ισότητας, ερμηνευόμενη σύμφωνα με τις εκάστοτε επιταγές της -μια διαδικασία, που μόνο στα πλαίσια ενός κοινωνικού κράτους δικαίου λειτουργούντος ως δικτύου κοινωνικής προστασίας μπορεί, στο σύγχρονο κόσμο, να επιτευχθεί.

##### **5. ‘Αόριστες’ και ‘οιονεί νομικές’ έννοιες και γενικές αξιολογικές κρίσεις: η συμβολή τους στην ερμηνεία και την παραγωγή του δικαίου**

---

<sup>538</sup> Θ. Αντωνίου, ο.π., σελ.141



Εκτός από τα υποκειμενικά κριτήρια του εφαρμοστή του δικαίου, εξουσιοδοτημένου ως 'κρίνοντος', στην εφαρμογή της αρχής της αναλογικότητας και τη θέση της 'φύσης του πράγματος' ως αξιολογικού κριτηρίου στο δικανικό του συλλογισμό, μια τρίτη πηγή νομικής αξιολόγησης στη σύγχρονη θεωρία του δικαίου προσφέρει η ερμηνεία των αποκαλούμενων 'αόριστων' και 'οιονεί νομικών' εννοιών, το κεφάλαιο των οποίων έχουμε ήδη θίξει στα πλαίσια της μελέτης αυτής. Πρόκειται για κατηγορικούς, ως επί το πλείστον, όρους (λέξεις ή φράσεις), που χρησιμοποιούνται γενικά στην καθομιλουμένη, εξω-νομική γλώσσα, για να χαρακτηρίσουν γεγονότα, φαινόμενα, παραδοχές και συμπεριφορές της καθημερινής κοινωνικής και δημόσιας ζωής. Οι Perelman και Loschak τις αποκαλούν 'ακαθόριστες έννοιες' με 'μεταβλητό περιεχόμενο' και 'μεταβλητή γεωμετρία' (<sup>539</sup>), των οποίων το περιεχόμενο εμφανίζει κάποιο βαθμό μεγαλύτερης ή μικρότερης απροσδιοριστίας. Φράσεις όπως 'καλή πίστη', 'χρηστά ήθη', 'δημόσιο συμφέρον', 'εύλογος χρόνος', 'σπουδαίος λόγος' κοκ. χρησιμοποιούνται τόσο στην καθομιλουμένη όσο και στη νομική γλώσσα, αποκρυσταλλώνοντας διαπροσωπικές, κοινωνικές ή πολιτικές σχέσεις/καταστάσεις ή επιδιώξεις, που από τη φύση τους υπόκεινται ευκολότερα από άλλες, περισσότερο ορισμένες, στις μεταβολές των συγκυριών του χρόνου και της καθημερινότητας. Από αυτές τις έννοιες, και για το νομικό κόσμο, άλλες αποτελούν καθαρά 'δάνεια' από την καθημερινή γλώσσα (π.χ. 'εύλογος', 'αρμόζων', 'πρόδηλος', 'αποχρών', 'ουσιώδης') και παραπέμπουν σ' ένα κοινό μέτρο γενικής αξιολόγησης (κατεξοχήν αόριστες), ενώ άλλες συνδέονται με βασικές έννοιες του δικαίου και προστατευόμενα από το νόμο αγαθά, όπως 'δημόσιο συμφέρον', 'δημόσια υγεία', 'εθνική ασφάλεια', 'εξαιρετικές περιστάσεις', 'έκτακτες ανάγκες', 'ανωτέρα βία' (οιονεί νομικές έννοιες). Οι κατηγορίες αυτές των 'αόριστων' εννοιών μελετήθηκαν εντατικά στη Γερμανία από θεωρητικούς τόσο του ιδιωτικού όσο και του δημοσίου δικαίου. Με το κεφάλαιο αυτό ασχολήθηκαν στην Ελλάδα κυρίως οι καθηγητές Α. Λίποβατς (<sup>540</sup>), Χ. Δέδες (<sup>541</sup>) και (<sup>542</sup>) Α. Παπαλάμπρου (δημόσιο δίκαιο). Η θεωρητικός του διοικητικού δικαίου Β. Κουτούπα-Ρεγκάκου (<sup>543</sup>) διακρίνει τρεις τάσεις αναζήτησης ορισμού για τις 'αόριστες έννοιες': η πρώτη εκπροσωπείται από τον W. Jellinek (<sup>544</sup>), κατά τον οποίο οι έννοιες αυτές διακρίνονται από εκείνες, που επιδέχονται μια βεβαιωτική κρίση (assertorisches Urteil) ως προς το περιεχόμενό τους. Αυτό δεν σημαίνει, ότι οι αόριστες έννοιες δεν επιδέχονται βεβαιωτική κρίση (χωρίς αυτήν δεν θα υφίσταντο), η κρίση όμως αυτή, προτού επιβεβαιώσει το καταφατικό ή αποφατικό περιεχόμενό της, παρουσιάζει ένα περιθώριο αβεβαιότητας, όπου εμφανίζεται ως προβληματική κρίση (problematisches Urteil). Τόσο ο P.Heck (<sup>545</sup>) όσο και ο Α.Παπαλάμπρου (<sup>546</sup>)

<sup>539</sup> Ch. Perelmann (διευθ.) Les notions a contenu variable en droit, Travaux du Centre Nationale de Recherches de Logique, Bruxelles-Bruylant 1984, D. Loschak, L' agencement des categories juridiques: la structure du droit administratif, σε: l' administration dans son droit, Parisud 1985, σελ. 100

<sup>540</sup> Α. Λίποβατς, Εφαρμογή αορίστων ορισμών του νόμου και έλεγχος αυτής υπό του Αρείου Πάγου, ΝοΒ 1963, σελ. 977

<sup>541</sup> Χ. Δέδε, Ο έλεγχος εφαρμογής των αορίστων εννοιών, ΕΕΝ 1967, 489

<sup>542</sup> Α. Παπαλάμπρου, Αι αόριστα έννοιαι και ο έλεγχος της νομιμότητος ΕΔΔ 1966, σελ. 341

<sup>543</sup> Ε. Κουτούπα-Ρεγκάκου, Ο ρόλος των αορίστων εννοιών στο σύγχρονο κράτος δικαίου, στο «Όψεις του Κράτους δικαίου», ο.π. σελ. 255 επ

<sup>544</sup> W. Jellinek, Gesetz, Gesetzanwendung und Zweckmaessigkeitsewaegung 1913, σελ. 37

<sup>545</sup> Ph. Heck, Gesetzesauflegung und Interessenjurisprudenz, 1914

<sup>546</sup> Α.Παπαλάμπρου ο.π., σελ. 342

προσεγγίζουν μάλλον αυτή την άποψη, η οποία πάντως δεν απαντά στο βασικό ερώτημα, με ποιο κριτήριο αναγνωρίζεται, ή αν αναγνωρίζεται εξαρχής, μια αόριστη έννοια. Η δεύτερη θεωρητική τάση κατατάσσει τις αόριστες έννοιες αφενός και κατά τον Engisch (<sup>547</sup>) στις περιγραφικές (deskriptive Begriffe) και κανονιστικές (normative Begriffe), και αφετέρου, κατά τον Bachhof (<sup>548</sup>), στις εμπειρικές (Erfahrungsbegriffe) και τις αξιολογικές (Wertbegriffe), καταλήγοντας στο ότι η ερμηνεία τους εξαρτάται από τις υποκειμενικές αξιολογήσεις όχι αυτών, που τις χρησιμοποιούν, αλλά εκείνων, που καλούνται να τις εξηγήσουν και να τις κατατάξουν σε ένα νοηματικό συμφραζόμενο. Σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, η αντικειμενικότητα του κρίνοντος τίθεται αναγκαστικά σε αμφισβήτηση. Τέλος, κατά μια τρίτη άποψη, που υποστήριξε ο H.Wolff (<sup>549</sup>), οι αόριστες έννοιες είναι γενικευτικοί τύποι (Typenbegriffe), που προσδιορίζουν μια κατηγορία αντικειμένων και όχι τα αντικείμενα καθ' έκαστον. Η άποψη αυτή βοηθά τον εφαρμοστή του δικαίου να τοποθετηθεί σ' ένα σχετικά ορισμένο και ασφαλές πεδίο διαφορετικών αλλά εξίσου έγκυρων εναλλακτικών δυνατοτήτων, του δίνει, δηλαδή, ένα κάποιο αντικειμενικό μέτρο κρίσης. Εδώ η θεωρία του Wolff συναντά την θεωρία των 'κατευθυντηρίων' αρχών ή 'standards' που διαμορφώθηκε αρχικά από τη Σχολή της Λυών (<sup>550</sup>) και εκπροσωπήθηκε αργότερα, κυρίως, από τους S.Rials (<sup>551</sup>) και G. Teubner (<sup>552</sup>) – μια θεωρία σημαντική για τη νεότερη νομική και κοινωνιολογική σκέψη, που συνδυάζει τη συστηματοποίηση και τη γενίκευση μιας αόριστα περιγραφόμενης κατάστασης ως αντικειμένου του νομικού συλλογισμού με ένα εκ των προτέρων αποδεκτό ερμηνευτικό πεδίο, όπου ο εφαρμοστής του δικαίου έχει αρκετό ελεύθερο χώρο (Spielraum) για να επιτύχει την περισσότερο 'ορθή', ανάλογα με την περίπτωση, ερμηνεία (<sup>553</sup>).

Στα πλαίσια της θεωρίας του Wolff οι αόριστες έννοιες αναδεικνύονται, για πρώτη φορά, σε πραγματικές ερμηνευτικές αρχές του δικαίου- και αυτό, γιατί ως έννοιες-πρότυπα (standards) έχουν ως κεντρικό λογικό άξονα την ιδέα της κανονικότητας και του μέτρου. Μέσα από ένα σύνολο διαφορετικών, ισοδύναμων στην κανονιστικότητά τους δυνατοτήτων επιλογής (διακριτική ευχέρεια της διοίκησης ή της δικαστικής εξουσίας) (<sup>554</sup>), ο εφαρμοστής του δικαίου έχει μεν τη δυνατότητα να προσαρμόζει το ελαστικό ερμηνευτικό πλαίσιο στη συγκεκριμένη κατάσταση της κάθε υπόθεσης, η προσαρμογή όμως αυτή γίνεται μέσα σε πλαίσια **κανονιστικά**, απαιτώντας δηλαδή, κάθε φορά, έναν ανάλογο με την περίπτωση *ερμηνευτικό κανόνα*, που χρησιμεύει ως μέτρο σύγκρισης. Η κανονιστικότητα, στην οποία εντάσσεται μια αόριστη έννοια, έχει ως δικαιολογητικό της πυρήνα μια συγκεκριμένη κατευθυντήρια αρχή, αυτήν ακριβώς την αρχή, που προσδίδει στη δηλούμενη μέσω της εκάστοτε αόριστης

<sup>547</sup> K.Engisch, Die normativen Tatbestandselemente im Strafrecht στο Festschrift fuer E.Metzger, 1954 σελ. 127

<sup>548</sup> O. Bachof, Beurteilungsspielraum, Ermessen und unbestimmter Rechtsbegriff im Verwaltungsrecht, 1955, σελ. 52 επ

<sup>549</sup> H. Wollff, Typen im Recht und in der Rechtswissenschaft, Studium generale 5 (1952) σελ. 195

<sup>550</sup> Η σχολή της Λυών διαμορφώθηκε λίγο μετά τον Α' παγκόσμιο πόλεμο και εξέφραζε την αντίληψη, ότι τα standards οριοθετούν κοινωνικά συμφέροντα, τα οποία πρέπει να εξηγεί και να λαμβάνει υπόψη ο εφαρμοστής του δικαίου

<sup>551</sup> S.Rials, Le juge administratif et la technique du standard, Paris L.G.D.J. 1980

<sup>552</sup> G.Teubner, Standars und Direktiven im Generalklauseln, Athenaeum Vrlg., Frankfurt 1977

<sup>553</sup> O. Bachhof ο.π., σελ. 97

<sup>554</sup> Γ. Παπαχατζής, Σύστημα του ισχύοντος στην Ελλάδα διοικητικού δικαίου 1983, σελ. 726: διακριτική ευχέρεια είναι η εξουσία επιλογής μεταξύ εξίσου νομίμων λύσεων

έννοιας κανονικότητα τη ρυθμιστική της δύναμη. Για να το κατανοήσουμε αυτό αρκεί να σκεφτούμε το εξής: για να είναι κοινώς αποδεκτό ένα μέτρο κρίσης, πρέπει να ενσωματώνει ένα αναγκαίο ποσοστό προσαρμογής στην κατευθυντήρια αρχή, που αποτελεί το βασικό κριτήριο. Ετσι, έννοιες όπως ‘αδικαιολογήτως ευμενές προνόμιο’, ‘εξαιρετικές υπηρεσιακές ανάγκες’, ‘έκδηλη ανισότητα μεταχείρισης’, ‘ειδικές συνθήκες’, ‘υψηλός βαθμός κοινωνικών μορίων’, ‘αδικαιολόγητο βάρος’ κ.ο.κ., εκφράζουν μέτρα κρίσης αποδεκτά σύμφωνα με ένα κατευθυντήριο αρχικό κριτήριο, μια κατευθυντήρια έννοια, που μπορεί να είναι μια σύμφωνα με τον ‘κοινό νου’ αξιολόγηση, οικονομικά ή πολιτικοϊδεολογικά δεδομένα, το προκύπτον από την κοινωνικοπολιτική ‘βασική δομή’ δημόσιο συμφέρον ή, απλά, η αρχή της κοινωνικής ισότητας. Αυτή η τρόπον τινά ‘ποσοτική’ διάσταση των εννοιών-τύπων σε σχέση με ένα κατευθυντήριο background, μια αρχή, που λειτουργεί σχεδόν συμβολικά, χαρίζει στον εφαρμοστή του δικαίου το σημαντικότερο εργαλείο για την άσκηση του δικαιοδοτικού του έργου. Γιατί, αν οι συγκεκριμένοι όροι της νομικής γλώσσας τον υποχρεώνουν σ’ ένα μονόδρομο αξιολόγησης σύμφωνα με τις επιταγές του θετού δικαίου, το έργο του στην ουσία δεν είναι δικαιοδοτικό, δεν είναι η *απονομή* της δικαιοσύνης με την ουσιαστική της σημασία<sup>(555)</sup> : απλώς εφαρμόζει το νόμο, εκεί που παραβιάζεται: το έργο του είναι επιβεβαιωτικό μιας ρύθμισης, που *προυπάρχει* στους κανόνες του δικαίου. Η ερμηνεία, όμως, μιας αόριστης έννοιας τον βοηθά να σταθμίσει τα έννομα αγαθά ή συμφέροντα με τρόπο, που αποκτά στο χώρο της ουσιαστικής δικαιοσύνης ευρύτερες διαστάσεις και προεκτάσεις. Για παράδειγμα, η έννοια του ‘εύλογου χρόνου’ είναι αποφασιστική, προκειμένου να κριθεί, αν η ανάκληση μιας διοικητικής πράξης είναι νόμιμη ή όχι<sup>(556)</sup>, ή το αν, στα πλαίσια του ιδιωτικού δικαίου, ένα προσύμφωνο αγοραπωλησίας δεσμεύει ή δεν δεσμεύει, από ένα χρονικό σημείο και μετά, τους συμβαλλομένους. Την ίδια αποφασιστική ρυθμιστική δύναμη αναπτύσσουν οι έννοιες των ‘ανεκτών ορίων’<sup>(557)</sup> κατά την παραβίαση της αρχής της ισότητας ή των ‘ακραίων ορίων’<sup>(558)</sup> στην άσκηση της διακριτικής ευχέρειας του δικαστή.

Χωρίς να έχουν αναχθεί στη στάθμη των γενικών αρχών του δικαίου, οι φαινομενικά αθώες και κοινότοπες λέξεις-κατηγορήματα ή αξιολογικές κρίσεις της καθημερινότητας είναι συχνά -και τελευταία όλο και πιο συχνά- υπεύθυνες για τις αποφασιστικές επιλογές του εφαρμοστή του δικαίου, εκείνες που τελικά υποδεικνύουν, προς τα που θα κλίνει η πλάστιγγα της δικαιοσύνης. Αυτές οι έννοιες-πρότυπα επιτελούν μια ρυθμιστική λειτουργία, που όχι μόνο είναι σύμφυτη με την πραγματική αποστολή του δικαστή ή του νομοθέτη ως λειτουργών του ουσιαστικού δικαίου, αλλά και προσεγγίζουν περισσότερο από οποιοσδήποτε άλλες, περιεχόμενες στα νομικά κείμενα έννοιες, την κοινωνική καθημερινότητα, παρακολουθώντας τις τάσεις της και τις συγκυριακές μεταβολές της και καθιστώντας, με τον τρόπο αυτό, τον κοινωνικό κόσμο πραγματικό αντικείμενο του Δικαίου. Για το λόγο αυτό οι ‘αόριστες’ έννοιες

<sup>555</sup> Κατά τον J. Carbonnier (Sociologie juridique, Colin, Paris, σελ. 135-136), ‘δίκαιο’ είναι ό,τι απορρέει από την κρίση του δικαστή αποφαινομένου επί διλήμματος, που επιδέχεται (justiciable) την κρίση του αυτή

<sup>556</sup> Δ. Κοντόγιωργα-Θεοχαροπούλου, Το δημόσιο συμφέρον και η ανάκληση των διοικητικών πράξεων, Τιμ. ΣτΕ 1982, σελ. 355

<sup>557</sup> απόφ. ΣτΕ υπ’αρ. 4886/1983

<sup>558</sup> Βλ. σχετικά N.A. Schwarz-Liebermann-v. Wahrendorf, Les notions de ‘right reason’ et de ‘reasonable man’ en droit anglais, στο Formes de rationalite en droit, Archive de Philosophie de droit, 1978 (τ.23)

εισέρχονται πολύ εύκολα στο χώρο των νομικών κανόνων και γίνονται και οι ίδιες φορείς κανονιστικότητας, όπως ακριβώς κι αυτοί –πράγμα που επιτυγχάνεται και καθιερώνεται, μάλιστα, μέσα από τη δικαστική πρακτική, με τη λειτουργία του ‘δεδικασμένου’. Όπως παρατηρεί ο Μανιτάκης (<sup>559</sup>), ‘η κανονικότητα του διαδραμώντος χρόνου μεταμορφώνεται σε κανόνα, αποκτά κανονιστική ισχύ και οπλίζει το λόγο του δικαστή με δικαιοπρακτική δύναμη’, ενώ η Κουτούπα-Ρεγκάκου (<sup>560</sup>) τονίζει το πως ‘τα στοιχεία της κανονιστικότητας, που ενυπάρχουν στις έννοιες-τύπους είναι...απόρροια της ικανότητας των εννοιών αυτών, να παρεισφρύνουν έντεχνα σε κομβικά σημεία της δικανικής επιχειρηματολογίας’. Παρόλα αυτά, όπως ήδη έχουμε αναφέρει, η νομική θεωρία αναγνωρίζει στις έννοιες αυτές μια ενδιάμεση θέση ισχύος, ανάμεσα στους πραγματικούς κανόνες δικαίου και τις απλές νομικές προτάσεις (<sup>561</sup>) καταλήγοντας, όπως συμβαίνει και με τη ‘φύση του πράγματος’, να τις χρησιμοποιεί μόνον ως ερμηνευτικές αρχές χωρίς μεγάλη δεσμευτική ισχύ –πράγμα, που σημαίνει ότι, ανάλογα με την εκάστοτε ‘καθεστηκυία τάξη πραγμάτων’, η κρίση του δικαστή, που βασίζεται αποκλειστικά ή κατά το μεγαλύτερο μέρος της σ’ αυτές, να υπόκειται σε ακυρωτικό έλεγχο με αμφίβολα αποτελέσματα.

Στην ίδια ενδιάμεση βαθμίδα η θεωρία αναγνωρίζει μια ιδιότυπη μορφή κανόνων δικαίου, που έχει αναπτυχθεί τελευταία στα πλαίσια του ‘κράτους δικαίου’ –μια μορφή κανόνων, που προσιδιάζει όσο καμμία άλλη στην ιδιότητα και λειτουργία του ως δικτύου κοινωνικής προστασίας: τις κατευθυντήριες ‘οδηγίες’ (directives) (<sup>562</sup>). Με την έννοια της οδηγίας αποδίδεται, κατά τον S.Rials (<sup>563</sup>), ‘το προϊόν της αποδόμησης μιας αόριστης έννοιας σε μια σειρά συγκεκριμένων επιταγών, που ισχύουν για ένα ορισμένο είδος πραγματικών καταστάσεων’. Τυπικό παράδειγμα εννοιών αυτού του τύπου αποτελούν οι Οδηγίες της Ευρωπαϊκής Ένωσης, προς τις οποίες οι κατ’ιδίαν έννομες τάξεις των μελών της ως ‘κράτη δικαίου’ οφείλουν να προσαρμόσουν τις νομοθεσίες τους. Έτσι, οι ευρωπαϊκές οδηγίες αναλαμβάνουν να προωθήσουν στο γενικότερο πολιτικο-κοινωνικό βεληνεκές της Ένωσης κατευθυντήριες αρχές με κατεξοχήν ‘αόριστο’ περιεχόμενο, όπως π.χ. η ‘κοινωνική δικαιοσύνη’ ή η ‘ευμενής μεταχείριση των ευάλωτων ομάδων’ που, σε συνάρτηση με τα πραγματικά δεδομένα κάθε κράτους-μέλους εξειδικεύονται δίνοντας λύσεις, που μπορούν να χρησιμεύσουν ως νομικές κρίσεις δεκτικές γενικευσιμότητας για όλες τις συναφείς περιπτώσεις (<sup>564</sup>).

Η κανονιστική δύναμη των οδηγιών είναι σύμφυτη με την ‘κυκλοτερή’ μορφή παραγωγής και αναπαραγωγής του σύγχρονου ‘κράτους δικαίου’, που έχουμε περιγράψει στα προηγούμενα κεφάλαια: **το ίδιο το ‘κράτος δικαίου’ αποτελεί μια ‘αόριστη’ έννοια**, που, ως γνωστόν, αντλεί το νοηματικό της περιεχόμενο από το δημοκρατικό αρχέτυπο της κοινωνικής δικαιοσύνης, επιμεριζόμενο στις κατ’ιδίαν επιταγές της, αναφορικά με την εκάστοτε ρυθμιστέα κατάσταση ή σχέση. Η ίδια η διεργασία της ερμηνείας μιας αόριστης έννοιας παρουσιάζει

<sup>559</sup> Α.Μανιτάκης, Η συνταγματική αρχή της ισότητας και η έννοια του ‘γενικού συμφέροντος’ ΤοΣ 1978, σχόλιο σελ. 578

<sup>560</sup> Ε. Κουτούπα-Ρεγκάκου ο.π., σελ. 311

<sup>561</sup> Ε. Κουτούπα-Ρεγκάκου, ο.π., σελ. 306

<sup>562</sup> J. Boulouis, Sur une categorie nouvelle d’actes juridiques: le directives Rec. Eisenmann, Cujas 1975, σελ.191, P. Pavlopoulos, La directive en droit administratif, Paris LGDJ 1978, G. Teubner ο.π

<sup>563</sup> S. Rials ο.π.,σελ. 122

<sup>564</sup> Α. Λίποβατς, ο.π., σελ. 982

αυτή την ‘κυκλοτερή’ μορφή κανονιστικότητας: όχι μόνο η αφετηρία της, αλλά και τα κριτήρια καθώς και η κατάταξή της αποτελούν, όπως το διατυπώνει ο Μανιτάκης, ‘προτάσεις δεοντολογικού χαρακτήρα’. Από την άποψη αυτή η **‘κοινωνική δικαιοσύνη’** ή η **‘κοινωνική ισότητα’** ή η **‘ευμενής μεταχείριση’** ως **αόριστες έννοιες-οδηγίες ανάγονται στους κατεξοχήν αποτελεσματικούς και αποφασιστικούς ‘οιονεί δρώντες’ του κράτους δικαίου ως δικτύου κοινωνικής προστασίας.** Για το λόγο αυτό και φρονούμε, ότι τέτοιου είδους γενικευτικές αόριστες έννοιες, ως οιονεί κανόνες δικαίου, είναι που χρησιμοποιούνται και που προβάλλονται συστηματικά στα πλαίσια των δράσεων των επί μέρους κρατών δικαίου ως δικτύων κοινωνικής προστασίας. Με τις συστηματικές συμπράξεις των εκάστοτε δρώντων των δικτύων αυτών, στους οποίους συγκαταλέγονται τόσο οι λειτουργοί του δικαίου όσο και τα κοινωνικά υποκείμενα ως συμμετέχοντες σε οποιαδήποτε θεσμική κατάσταση ή μορφή ενσωματώνουν, ο νομικός συλλογισμός εμπλουτίζεται με εξωνομικές αόριστες έννοιες *εκτός θετικού δικαίου*, οι οποίες θα διαθέτουν a priori κανονιστική ισχύ, ρυθμίζοντας τις έννομες σχέσεις των υποκειμένων του δικαίου με γνώμονα αυτό καθ’ εαυτό το ‘κράτος δικαίου’ στην κοινωνική του υπόσταση και μορφή. Στα πλαίσια των συμπράξεων αυτών *το σημαντικότερο ζητούμενο της κοινωνικής πολιτικής ενός επί μέρους ‘κράτους δικαίου’ θα είναι ακριβώς η αναγωγή αυτού του είδους των ‘αόριστων’ εννοιών σε πηγές ουσιαστικής Δικαιοσύνης.*

Βρισκόμαστε, βέβαια, πολύ μακριά ακόμα από μια τέτοια προοπτική –κι αυτό, όχι μόνο γιατί η απόλυτη προσαρμογή της ερμηνείας των αόριστων εννοιών σε μια κανονιστική αρχή κοινωνικού περιεχομένου θα έβαζε σε κίνδυνο τη ‘βασική δομή’ του πολιτικοκοινωνικού μας συστήματος, οδηγώντας το σε μια υπερβολικά, για τις κρατούσες φιλελεύθερες αντιλήψεις, ‘κοινωνική’ ιδεολογική κατεύθυνση –αλλά και για τον αντίστροφο λόγο: αόριστες έννοιες όπως π.χ. ‘δημόσιο συμφέρον’ ή ‘εθνική ασφάλεια’, αναγόμενες σε πηγές του δικαίου, θα μπορούσαν να προσφέρουν τη νομιμοποιητική βάση, που χρειάζονται οι ακραίες πολιτικές ενδοσυστημικές ιδεολογίες. Η αναγωγή σε υπέρτατη δικαιοκή αρχή μιας οδηγίας σχετικής με την ‘εθνική ασφάλεια’ ή την ‘κοινωνική ευταξία’ (soziale Ordnung) θα μπορούσε πολύ εύκολα να προσφέρει τη δικαιολογητική βάση για μια ολοκληρωτιστική πολιτική ερμηνεία του Δικαίου. Για το λόγο αυτό θεωρούμε κοινωνικά ορθό, το ότι η σύγχρονη νομική θεωρία προτιμά να χρησιμοποιεί τις αόριστες έννοιες ως **πρόπλασμα** (<sup>565</sup>) νομικών κατηγοριών, κατηγοριών που εμπεριέχονται στις αόριστες έννοιες καλύπτοντας ένα μεγαλύτερο ή μικρότερο μέρος του νοηματικού τους περιεχομένου – π.χ. οι έννοιες ‘δημόσια υπηρεσία’ ή ‘δημόσια αρχή’ εμπεριέχονται στην έννοια της ‘προστασίας του δημοσίου συμφέροντος’ ως κρατικές λειτουργίες υφιστάμενες ακριβώς για την κάλυψη του δηλουμένου από την αρχική αόριστη έννοια σκοπού.

Καταλήγοντας θα θέλαμε να τονίσουμε, ότι οι αόριστες έννοιες έχουν πολύ μεγαλύτερη σπουδαιότητα για το σύγχρονο ‘κράτος δικαίου’ από αυτήν, που τους έχει επιδαμνείσει μέχρι σήμερα η θετικιστική παράδοση. Η εύστοχη κοινωνική ερμηνεία τους είναι σε θέση να επιλύσει τα περισσότερα προβλήματα, που απορρέουν απευθείας από τις καινούριες μορφές κοινωνικών συγκρούσεων και τις συστημικές δυσλειτουργίες, που έχουν επιπτώσεις στην καθημερινή ζωή μιας πολιτικής και πολιτισμικής κοινότητας. Γι’ αυτό κι οι περισσότεροι σύγχρονοι θεωρητικοί του Δικαίου αποδέχονται τον καταλυτικό

<sup>565</sup> Ε..Κουτούπα-Ρεγκάκου, ο.π., σελ. 307 επ

τους ρόλο, όσον αφορά τη σημαντικότερη νεωτερικότητα του σύγχρονου κράτους δικαίου, που είναι ο **μετασχηματισμός της δικαιοδοτικής λειτουργίας**. Υπ' αυτή την έννοια έχουν συνεισφέρει κι αυτές στη μετάβαση στο νέο τύπο απονομής δικαιοσύνης, που είναι η διάπλαση δικαίου, με τον δικαστή σε πρώτο ρόλο, να αντλεί τα κριτήριά του α) από την προσφορότητα της μελετώμενης ρύθμισης σε σχέση με τον **κοινωνικό σκοπό του νόμου** (αναλογικότητα), 2) από τη 'φύση του πράγματος' ως πρώτη δεσμευτική δικαιοκή αρχή και γ) από άοριστες έννοιες και γενικές αξιολογικές κρίσεις, που ανάγονται σε αρχές ουσιαστικής δικαιοσύνης μέσω της κατοχύρωσής τους από τη νομολογιακή πρακτική.

Χωρίς να έχουν αποκτήσει, μέχρι τώρα τουλάχιστον, το status του κανόνα δικαίου, οι 'άοριστες' έννοιες παίζουν γόνιμο ρόλο στην παραγωγική του διαδικασία ως προπαρασκευαστικές, προπλασματικές έννοιες δικαίου, ως 'πρώτη ύλη' για τη διαμόρφωση βασικών νομικών κατηγοριών, που παρέχουν στον εφαρμοστή του δικαίου ερμηνευτικά μέσα μέγιστης σπουδαιότητας. Στον τύπο απονομής δικαιοσύνης που αποκαλέσαμε 'διάπλαση δικαίου' ο δικαστής υπερβαίνει τον παθητικό ρόλο του στην εφαρμογή του θετικού δικαίου συμμετέχοντας δημιουργικά στη δικαιοπαραγωγική διαδικασία -ενώ ο νομοθέτης τις χρησιμοποιεί, για να διαπλάσει δεσμευτικές, εν είδει κατευθυντηρίων αρχών, οδηγίες. Στα πλαίσια της διαδικασίας αυτής τόσο ο νομοθέτης όσο και ο δικαστής μπορούν θαυμάσια να επιτελέσουν ένα καθαρά πολιτικό ρόλο, αναδεικνύόμενοι στους σημαντικότερους δρώντες του ευρύτερου δικτύου κοινωνικής προστασίας, που είναι αυτό καθεαυτό το 'κράτος δικαίου'.

Μια ερμηνεία άοριστης έννοιας, που αποσκοπεί στην όσο το δυνατόν πιο άμεση σύνδεση της επιλεγόμενης από το δικαστή ρύθμισης με τον κοινωνικό σκοπό, που αυτός 'θέλει' να εξυπηρετήσει, δημιουργεί μια νέα νομική δομή, που εγγράφεται σ' ένα ευρύτερο πλαίσιο αλλαγών και μετασχηματισμών της κοινωνικής ζωής. Η σημαντικότερη πάντως κριτική, που ασκείται κατά των άοριστων εννοιών ως ερμηνευτικών εργαλείων από τους οπαδούς του παραδοσιακού θετικισμού, είναι το ότι η υπερβολή στη χρήση τους, μέσα στο νομικό συλλογισμό, απο-νομικοποιεί τους κανόνες δικαίου, πράγμα που σημαίνει, ότι σχετικοποιεί την αυστηρότητα της διατύπωσής τους στο κανονιστικό κείμενο -την αυστηρότητα, δηλαδή, της εξειδικευμένης νομικής ορολογίας, που έχει επινοηθεί ακριβώς για να εντοπίζονται και να διασαφηνίζονται τα όρια ανάμεσα σε δικαιώματα, υποχρεώσεις και έννομες συνέπειες. Μέσα από αυτή την οπτική μπορεί να θεωρηθεί, ότι η απολυτότητα της επέλευσης συγκεκριμένων έννομων συνεπειών στην κύρωση μιας συγκεκριμένης, νομικά περιγραφόμενης συμπεριφοράς/κατάστασης/σχέσης εξασθενεί μέσα στη νέα περί δικαίου αντίληψη, που διαδίδει η γενικευμένη χρήση των άοριστων εννοιών και η έννομη ρύθμιση φαίνεται να μη μπορεί να ορισθεί, παρά σαν μια μεταβλητή αντιμετώπιση, που επιδέχεται διαβαθμίσεις (<sup>566</sup>).

Στο σημείο όμως αυτό ακριβώς είναι, που γίνεται καταφανής η μεγάλη σπουδαιότητα των άοριστων εννοιών για το (κοινωνικό) δίκαιο. Μπορεί όντως η κατάχρησή τους να οδηγεί στην ασάφεια των ορίων μεταξύ 'δικαίου' και 'πραγματικού', αλλά μήπως αυτό δεν είναι, ως προς ένα βαθμό, το ζητούμενο μιας 'κοινωνικής' θεωρίας και εφαρμογής του δικαίου; Οι άοριστες έννοιες αποτελούν, μαζί με τη 'φύση του πράγματος' και την αρχή της αναλογικότητας μέσου-σκοπού τη βασική πύλη, από την οποία εισέρχονται στο δικαιοκόσμο

<sup>566</sup> G. Timsit, Pour une nouvelle definition de la norme, D. 1988, chron. 267 επ

στοιχεία του κοινωνικού κόσμου από χώρους όπως η πολιτική, η ηθική, η καθημερινή κοινωνική συμβίωση. Μέσα από τη στενή σχέση τους με την εξονομική πραγματικότητα οι αόριστες έννοιες αποκαλύπτουν τόσο τις κρατούσες σε μια δεδομένη εποχή αξίες όσο και -δυναμικά πάντα- αυτά καθεαυτά τα ιδεολογικά ρεύματα, έτσι ώστε να διαμορφώνονται σε δικλείδες, που καθιστούν *στην πράξη* το δίκαιο φορέα κοινωνικών αλλαγών, τάσεων και αντιλήψεων. Ας σκεφτούμε απλά την αντικατάσταση της έννοιας της δημόσιας εξουσίας με την έννοια της δημόσιας υπηρεσίας: η μετατροπή αυτή υποδηλώνει την ιδεολογική μετάβαση του κράτους από το ρόλο του εξουσιαστή στο ρόλο του υπηρετούντος την κοινωνία: ακόμα και ως ευφημισμός (<sup>567</sup>), μια αόριστη έννοια ενέχει τη δυνατότητα να σηματοδοτήσει την αφετηρία μιας ερμηνευτικής πορείας, που τελικά θα οδηγήσει τον εφαρμοστή του δικαίου στην απονομή ουσιαστικής κοινωνικής δικαιοσύνης: εν κατακλείδι, και η παρούσα μελέτη τι άλλο, αλήθεια, είναι, από μια προσπάθεια 'κοινωνικής ερμηνείας' αυτής της κατεξοχόν 'αόριστης έννοιας', που είναι το 'κράτος δικαίου' ;;

## **6. Η νομική ερμηνευτική θεμέλιο της κοινωνικής πολιτικής στο σύγχρονο κράτος δικαίου ως δίκτυο κοινωνικής προστασίας**

Κράτος δικαίου, και μάλιστα 'σύγχρονο', κοινωνικό: και βέβαια πρόκειται για μια έννοια *κατεξοχόν αόριστη*, που δεν μπορεί να ερμηνευτεί παρά στη βάση μιας κοινής αντίληψης, μιας συλλογικής βασικής παραδοχής: και αυτή είναι η **περί πραγματικότητας αντίληψη**, που μοιράζονται οι ανά την οικουμένη απολογητές του, είτε φυσικά πρόσωπα είναι αυτοί, είτε λαοί, ολόκληρες πολιτισμικές, εθνικές ή όχι, κοινότητες. Κατά την αντίληψη αυτή, που λειτουργεί ως δικλείδα ιδεολογικής ενοποίησης των 'κρατών δικαίου' ανά τον κόσμο, η εν λόγω 'αόριστη' έννοια δηλοί τη μορφή του πολιτεύματος, όπου *στην πραγματική (κοινωνική) ζωή κατισχύει (επι-κρατεί) η ουσιαστική δικαιοσύνη ως υπέρτατη αρχή του θετού δικαίου και σταθερή κοινωνική και πολιτισμική αξία*.

Προσπαθήσαμε ήδη να αναλύσουμε τον τρόπο, με τον οποίο νοηματοδοτούνται οι υπέρτατες αξίες ως κατευθυντήριες αρχές του 'κράτους δικαίου'. Μιλήσαμε για τον αρχέτυπο Νόμο. Ελπίζουμε, ότι εξηγήσαμε το γιατί ένα 'κράτος δικαίου' δεν μπορεί να περιγραφεί και να κατανοηθεί έξω από το κοινωνικό και πολιτισμικό σύστημα αναφοράς του. Οτι καταδείξαμε την αυτονομία και την υπερβατικότητα του μέσα από τη νομιμοποίησή του στις συνειδήσεις των αποδεκτών. Και καταλήξαμε, στο ότι αυτή η νομιμοποίηση δεν μπορεί να επιτευχθεί ανεξάρτητα από τη νομιμοποίηση των κοινωνικών μορφών, που προκύπτουν κατά τη διαδικασία του κοινωνικού μετασχηματισμού -ενός δομικού μετασχηματισμού, που συντελείται την κάθε ιστορική στιγμή μέσα από τις πολιτισμικές εξελικτικές διαδικασίες.

Η ερμηνευτική μέθοδος του δικαίου, συνεπώς, είναι η μόνη μέθοδος, που διαπλάθει δίκαιο απευθείας προερχόμενο από τις *πολιτισμικές* διαδικασίες νομιμοποίησης της κοινωνικής δομής. Ενισχύει την εγγενώς κοινωνική φύση του κράτους δικαίου και για το λόγο αυτό είναι ίσως η πιο σημαντική

<sup>567</sup> Και η ουτοπία είναι μέρος του κοινωνικού γίνεσθαι: Ernst Bloch, Das Hoffnungsprinzip (Le principe esperance, Fr.Wuilmart ( μτφ. στα γαλλικά) Gallimard, 1976.

ανάμεσα στους οιονεί δρώντες του, ως δικτύου κοινωνικής προστασίας: χωρίς την ερμηνευτική μέθοδο κατανόησης και διάπλασης των νομικών κανόνων, το σύγχρονο κοινωνικό 'κράτος δικαίου' δεν είναι παρά ένας βερμπαλισμός. Οι παγιωμένες έννοιες του θετού δικαίου, οι νομικοί όροι, η αμετάλλακτη νομική γλώσσα, που επινοήθηκε για να ενισχύει τη σταθερότητα της 'βασικής δομής' των δημοκρατικών κοινωνιών τόσο ως 'πνεύμα του νόμου' (<sup>568</sup>), όσο και ως αναπόδραστο συστατικό στοιχείο των κοινωνικών σκοπών, δεν μπορούν να ακολουθήσουν τη φυσική ροή του κοινωνικού μετασχηματισμού, με αποτέλεσμα να την καθυστερούν και να την αλλοιώνουν, μέσα στην προσπάθεια συγκράτησης και προσαρμογής της στα νοηματικά τους δεδομένα. Η ασφυκτώσα πραγματικότητα της διαρκώς μεταβαλλόμενης και εξελισσόμενης κοινωνικής ζωής αρκείται ως εκ τούτου στην εξωνομική αυτο-νομιμοποίησή της μέσω των καθημερινών της πρακτικών, που συντονίζονται στη μεταβολή του περιεχομένου εκείνων των εννοιών, που την περιγράφουν και την αξιολογούν, δημιουργώντας πλαίσια αναφοράς για τις καινούριες αντιλήψεις και τις νέες πρότυπες συμπεριφορές. Αυτά τα πλαίσια αναφοράς είναι που προμηθεύεται, στο κοινωνικό κράτος, ο εφαρμοστής του Δικαίου από την κοινωνική ζωή και τα καθιστά πλαίσια αναφοράς της νομικής του κρίσης. Αναλογικότητα, 'φύση' του πράγματος, αόριστες και οιονεί νομικές έννοιες, γενικές αξιολογικές κρίσεις: πλαίσια που βοηθούν τόσο το νομοθέτη όσο και το δικαστή (<sup>569</sup>) να προσανατολιστούν νοηματικά σε καινούριες πραγματικότητες, που πρέπει να ρυθμίσουν, και μάλιστα σύμφωνα με τις αρχές μιας ουσιαστικής κοινωνικής δικαιοσύνης που οι ίδιοι, ως κύριοι δρώντες ενός δικτύου κοινωνικής προστασίας, που σημαίνει: του εκάστοτε 'κράτους δικαίου', που τους εξουσιοδοτεί, (θεωρούνται ότι) αντιλαμβάνονται με τον ίδιο τρόπο. Πριν λειτουργήσουν ως ερμηνευτικά πλαίσια για τη νομική αξιολόγηση, οι προς ερμηνείαν έννοιες αυτές του Δικαίου έχουν ήδη 'νομιμοποιήσει' πολιτισμικά εκείνες τις μορφές του μετασχηματισμού της κοινωνικής δομής, μέσα στις οποίες γεννήθηκαν και διαμορφώθηκαν. Μετά από τη χρησιμοποίησή τους στη νομική ερμηνευτική, έχουν ήδη καταστήσει τις μορφές αυτές 'πηγές' και 'αρχές' κοινωνικής δικαιοσύνης. Λειτουργώντας με τον ίδιο τρόπο, με τον οποίο τα αρχέτυπα του Δικαίου εξουσιοδοτούν τους νόμους-θεσμούς στην κανονιστική τους δράση, οι προς ερμηνείαν έννοιες 'εξουσιοδοτούν' τον εφαρμοστή του δικαίου να ασκήσει, μέσα από την εκφορά της νομικής του κρίσης, μια **κοινωνική πολιτική** που θα ταυτίζεται μ' αυτή καθεαυτή την **τάση** πραγμάτωσης της 'κοινωνίας δικαίου'.

Εχουμε ήδη τονίσει, ότι το σύγχρονο αστικό κράτος δικαίου εγγενώς δεν μπορεί να ταυτιστεί απόλυτα με τον κοινωνικό σκοπό του. Στο 'κράτος' αυτό, η ουσιαστική δικαιοσύνη απονέμεται με τη μορφή μιας προγραμματικής αρχής για την άσκηση της κοινωνικής πολιτικής, στην καλλίτερη περίπτωση μιας κατευθυντήριας **οδηγίας** για την εφαρμογή του θετικού δικαίου. Η ερμηνεία της οδηγίας αυτής –που, όπως περιγράψαμε στην προηγούμενη παράγραφο, συγκαταλέγεται στις εν ευρεία έννοια 'αόριστες' έννοιες του Δικαίου- αποτελεί απλά το βασικό θεμέλιο της εκάστοτε κοινωνικής πολιτικής, που θα ασκηθεί στο συγκεκριμένο 'κράτος δικαίου'. Πρόκειται για μια **πολιτισμική** ερμηνεία

<sup>568</sup> Esprit des Lois: ρήση παρμένη απευθείας από το ομώνυμο έργο του μεγάλου γάλλου διαφωτιστή Montesquier

<sup>569</sup> Από την άποψη αυτή τόσο ο δικαστής όσο και ο νομοθέτης εκλαμβάνονται αμφότεροι ενταγμένοι στο εσωτερικό του ιστορικού (πολιτισμικού) πλαισίου εκφοράς του νομικού τους Λόγου.



που, προτού αναχθεί σε νομική αξιολόγηση, θα έχει υποστασιοποιηθεί ως μια πολιτισμική **σταθερά**, που θα αποκρυσταλλώνει την αντίστοιχη κοινωνική μορφή, όπως προκύπτει την κάθε ιστορική στιγμή του μετασχηματισμού της. Και στις δυο παραπάνω όψεις/λειτουργίες της, η 'πραγματικότητα' αυτή θα εντάσσεται, πλέον, στον κοινωνικό κορμό 'πλήρως' νομιμοποιημένη, ως αναπόσπαστο τμήμα του, μέχρις ότου οι κοινωνικοπολιτισμικές εξελικτικές διαδικασίες θα 'νομιμοποιήσουν' (Luhmann) μια καινούρια δομική μορφή, που θα την υποκαταστήσει ή θα τη συμπληρώσει ή θα προστεθεί σωρευτικά στο συλλογικό *habitus* της συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας ως επικράτειας ('κράτους') δικαίου, τείνοντας να λαμβάνει ολοένα κοινωνικότερη μορφή.

Η διαδικασία, όμως, με την οποία το εκάστοτε αποτέλεσμα της ερμηνείας θα διοδοθεί και, διαχεόμενο, θα ενσταλαχθεί στις συνειδήσεις των αποδεκτών, τόσο ως κοινωνικών υποκειμένων όσο και ως υποκειμένων του δικαίου, δεν μπορεί να επιτευχθεί χωρίς τη συνδρομή μιας **δικτυακής οργάνωσης** των δράσεων, που θα τη συγκροτούν. Αυτό σημαίνει, ότι η κοινωνική πολιτική του κράτους δικαίου δεν μπορεί παρά να παρασταθεί σαν ένα πολυκομβικό δίκτυο, του οποίου οι δράσεις θα υπαγορεύονται από μια συγκεκριμένη ορθολογικότητα: την έννοια-ιδέα της ουσιαστικής κοινωνικής δικαιοσύνης, στην οποία **θα έχει a priori ενταχθεί και ο εκάστοτε ερμηνευόμενος πολιτισμικός όρος**. Ο όρος αυτός, αναβαθμιζόμενος, μέσα από τη νομική ερμηνεία, σε **έγκυρη**, δηλ. **δεσμευτική**, αξιολογική κρίση, θα ταυτίζεται πλέον με το **νομικό κανόνα** ως **κεντρική ρυθμιστική οντότητα** (<sup>570</sup>) του δικτύου αυτού της κοινωνικής πολιτικής ως πραγματικού δικτύου κοινωνικής προστασίας.

Η δικτυακή οργάνωση προώθησης μιας συγκεκριμένης ερμηνείας 'αόριστης' έννοιας ενισχύει την πολιτισμική διάσταση του περιεχομένου της ως μιας ερμηνευτικής σταθεράς ισχύουσας σ' όλη την επικράτεια του δικτύου. Αν το δίκτυο αυτό είναι το ίδιο το 'κράτος δικαίου' στο σύγχρονο κόσμο, η εκάστοτε προωθούμενη ερμηνεία αποκτά **αξιολογική βαρύτητα** που, από ένα σημείο και πέρα, δεν μπορεί να αμφισβητηθεί στα πλαίσια οποιασδήποτε έννομης τάξης συμβαίνει να συγκροτεί ένα από τα υπο-δίκτυα κοινωνικής προστασίας, στα οποία 'επιμερίζεται', με τον τρόπο αυτό, το 'κράτος δικαίου'. Ας πάρουμε για παράδειγμα την έννοια της 'ευάλωτης' κοινωνικής ομάδας ή τον όρο 'κοινωνικός αποκλεισμός'. Πριν από την έκδοση του Πρωτοκόλλου της Συνθήκης του Maastricht ως σχετικής ευρωπαϊκής κατευθυντήριας αρχής, οι έννοιες αυτές δεν απαντώνταν καν στο ελληνικό θετικό δίκαιο. Με την υποχρέωση, όμως, προσαρμογής της ελληνικής έννομης τάξης στις κατευθυντήριες αρχές, που προτάχθηκαν στη Συνθήκη του Maastricht, οι ως άνω αόριστες έννοιες της καθομιλουμένης ή, έστω, της 'κοινωνιοκεντρικής', πάντως εξω-νομικής, γλώσσας, αναδείχθηκαν σε οιονεί νομικές έννοιες με αυξημένη αξιολογική βαρύτητα, που έφθασαν, μέσα από το νομοθετικό οργανισμό που ακολούθησε τη Συνθήκη, να εκτοπίσουν, με τη ρυθμιστική τους δύναμη, παραδοσιακούς νομικούς όρους με αντίθετο, πολλές φορές, περιεχόμενο. Ηδη ο όρος-αόριστη έννοια 'ευάλωτη κοινωνική ομάδα', εντασσόμενη σε ένα σχετικό νομικό κείμενο ως νομιμοποιούσα μια μορφή άνισης μεταχείρισης (<sup>571</sup>), αποκτά

<sup>570</sup> Σ. Χτούρης, Ορθολογικά και συμβολικά δίκτυα, σελ. 66 βλ. και στην παρούσα μελέτη, μέρος 2<sup>ο</sup>, κεφ. 2, παρ. 3

<sup>571</sup> Κατά την πάγια αρχή του θετικού δικαίου, μόνον ο κανόνας δικαίου μπορεί να νομιμοποιήσει τη δικαιοδοτική λειτουργία του κράτους: όταν, επομένως, το κράτος αποκτά κοινωνική μορφή αντλώντας από την πραγματικότητα των υποκειμένων του υλικό για τις νομικές του αξιολογήσεις, αντλεί, αντίστοιχα, τη νομιμοποίησή του από τις αξιολογήσεις αυτές,

αξιολογική βαρύτητα ισάξια, αν και αντίθετη, με αυτή που απορρέει από νομικούς κανόνες, που απαγορεύουν την άνιση μεταχείριση! Βλέπουμε, δηλαδή, ότι παρόλο που οι 'αόριστες' έννοιες δεν έχουν από μόνες τους, ως ερμηνευτικά, δηλαδή, εργαλεία, την ισχύ και το status ενός κανόνα δικαίου, μπορούν να επιφέρουν τα ίδια ακριβώς αποτελέσματα, με την έννοια ότι μπορούν να προκαλέσουν έννομες συνέπειες τέτοιας υφής και βαρύτητας, ως εάν ήσαν 'αυθεντικοί' κανόνες δικαίου (<sup>572</sup>).

Αυτήν όμως τη ρυθμιστική δύναμη μόνο μέσα από τη δικτυακή στρατηγική εξάπλωσης και διάδοσης μιας συγκεκριμένης ερμηνευτικής εκδοχής τους μπορούν να αποκτήσουν. Την ερμηνευτική αυτή εκδοχή έχει την εξουσία να επιβάλλει μια ευρωπαϊκή, π.χ., Οδηγία ή ένα σχετικό Πρωτόκολλο. Αν όροι όπως 'ευάλωτη ομάδα', 'κοινωνικός αποκλεισμός', 'ευνοική μεταχείριση' είχαν παραμείνει, ως έννοιες, απλά ερμηνευτικά εργαλεία στα χέρια του εφαρμοστή του δικαίου, είναι αμφίβολο, αν η ερμηνεία που θα τους έδινε η υποκειμενική του κρίση θα μπορούσε να αντιμετωπίσει έναν ενδεχόμενο ακυρωτικό έλεγχο, επισπευδόμενο από φορείς αντίθετων συμφερόντων και αντιλήψεων από αυτές, που η νομική του αξιολόγηση ενδεχομένως θα εκπροσωπούσε. Προερχόμενη όμως, από ένα ερμηνευτικό πλαίσιο που καθορίζει το ίδιο το (υπερεθνικό) 'κράτος' δικαίου μέσω των λειτουργιών του ως (υπερ-κρατικού) δικτύου κοινωνικής προστασίας, αποκτά μια οικουμενική ισχύ, που πολύ δύσκολα μπορεί να αμφισβητηθεί ως προς το -προωθούμενο ως ουσιαστικό - περιεχόμενό της. Από τη στιγμή, λοιπόν, που η κοινωνιοκεντρική εφαρμογή της αρχής της αναλογικότητας καθώς και η -επίσης κοινωνιοκεντρική- ερμηνεία της 'φύσης' του πράγματος και των αορίστων εννοιών ή /και των γενικών αξιολογικών κρίσεων γίνονται οι κύριες λειτουργίες του κράτους δικαίου ως δικτύου κοινωνικής προστασίας, μπορούν να αποβούν κανονιστικά ισοδύναμες με το εφαρμοζόμενο θετό δίκαιο ως προς τα πραγματικά τους αποτελέσματα.

Με όσα εκθέτουμε δεν θέλουμε να ισχυριστούμε, ότι η ερμηνευτική μέθοδος του δικαίου, υιοθετούμενη από τη σύγχρονη κοινωνική πολιτική, οδηγεί στην επιλογή διάχυσης και προώθησης μιας και μοναδικής, κάθε φορά, ερμηνευτικής εκδοχής των εκάστοτε προς ερμηνείαν εννοιών. Κάτι τέτοιο θα ήταν ασύμβατο με τη συγκεκριμένη ορθολογικότητα, που διαπνέει την ερμηνευτική διαδικασία: θα μας οδηγούσε σε μια νεο-θετικιστική εκδοχή της λειτουργίας του δικαίου, όπου η κυρίαρχη ερμηνευτική εκδοχή θα υποκαθιστούσε απλά το παραδοσιακά

---

οι οποίες, με τον τρόπο αυτόν, αποκτούν *αναγκαστικά* την ρυθμιστική δύναμη -ή σχεδόν- ενός κανόνα δικαίου.

<sup>572</sup> Για πληρέστερη κατανόηση του πόσο αποφασιστική μπορεί να αποβεί η χρήση και η ερμηνεία μιας αόριστης έννοιας στην δικαιοδοτική διαδικασία, θα αναφερθούμε σε μια έντονη συζήτηση, που έλαβε χώρα στην Αθήνα την 15-16.3.2007 σε σεμινάριο του Εθνικού Κέντρου Δημόσιας Διοίκησης και Αυτοδιοίκησης με θέμα «Άτομα με αναπηρίες-Εξασφάλιση ίσων Ευκαιριών: τα δικαιώματα των πολιτών στη δημόσια διοίκηση και ο ρόλος των δικαιωμάτων του ανθρώπου στη σημερινή εποχή». Η συζήτηση επικεντρώθηκε σε ερώτημα σχετικό με τον ίδιο τον τίτλο του σεμιναρίου, που αφορά ειδικά 'άτομα με αναπηρίες' και όχι γενικότερα 'άτομα με ειδικές ανάγκες', όπως ο όρος είχε, τα τελευταία χρόνια, παγιωθεί ως προς την χρήση του στα πλαίσια του κοινωνικού κράτους. Οι απαντήσεις άφησαν να εννοηθεί, ότι στα πλαίσια της τάσης σταδιακής 'αποδόμησης' του κοινωνικού κράτους, που προωθεί η νεοφιλελεύθερη κυρίαρχη ιδεολογία της ΕΕ αυτή τη στιγμή, έχει προεπιλεγεί από τα αντίστοιχα νομικοπολιτικά δίκτυα η αντικατάσταση του όρου 'άτομα με ειδικές ανάγκες', από τον όρο 'άτομα με αναπηρίες', ώστε να αποφευχθεί ο κίνδυνος μιας πλατύτερης ερμηνείας, που θα συμπεριλάμβανε στους σωματικά και διανοητικά 'ανάπηρους' ως χρήζοντες της κρατικής πρόνοιας, 'άλλες' κοινωνικά ευάλωτες ομάδες, όπως εθισμένους, χρόνια ανέργους, κακοποιημένες γυναίκες, αλλοδαπούς μετανάστες κ.α.

δεσμευτικό 'γράμμα του νόμου'. Ομως η αυξημένη ρυθμιστική δύναμη, που μπορούν να προσδώσουν στη νομική ερμηνεία οι συντονισμένες δράσεις των ΔΚΠ, δεν πρέπει να θεωρηθεί ότι αφορά μια και μόνη, συγκεκριμένη κάθε φορά, ερμηνευτική εκδοχή, αλλά **την γενικότερη προσαρμογή του νομοθετικού/δικαστικού έργου, που επιτελείται στα πλαίσια ενός εκάστου κράτους-δικτύου, σ' ένα συγκεκριμένο, ενιαίο πλαίσιο αναφοράς.** Ένα υπερδίκτυο κοινωνικής προστασίας, όπως είναι το κράτος δικαίου, έχει ένα σχεδόν απεριόριστο βεληνεκές, που συμπεριλαμβάνει ένα πλήθος δικτυακών στοιχείων ως οιονεί υποκειμένων των δράσεών του –πολλά από τα στοιχεία αυτά δεν εντάσσονται καν σε έννομες τάξεις προσαρμοσμένες στην ιδέα του 'κράτους δικαίου': ακτιβιστικές π.χ. οργανώσεις, που δρουν σύμφωνα με τις αρχές του και με σκοπό την προώθησή του, ακόμα και σε χώρες μη ενταγμένες στην 'επίσημη', γεωπολιτικά, επικράτειά του (<sup>573</sup>), δεν μπορούν παρά να συγκαταλέγονται στους δρώντες του ως δικτύου. Με την έννοια αυτή, **εκείνο που έχει σημασία στη δικτυακή κοινωνική πολιτική του 'κράτους δικαίου' δεν είναι οι επί μέρους ερμηνευτικές εκδοχές των αξιών του και η σχέση που μπορεί ή δεν μπορεί να υπάρξει μεταξύ τους, αλλά το αν το αποτέλεσμα των δράσεων, που στηρίζονται σε μια οποιαδήποτε εξ αυτών ερμηνευτική εκδοχή, εντασσόμενο στο σύνολο των συμπράξεων των δρώντων του, καταξιώνει, ενισχύει και προωθεί τον κοινωνικό σκοπό του.**

Η Ευρωπαϊκή Ένωση ως υπερεθνική κρατική οντότητα (<sup>574</sup>) –που ερμηνεύεται: 'υπερεθνικό κράτος Δικαίου'- αποτελεί ολοκληρωμένο παράδειγμα για τη λειτουργία του κράτους δικαίου ως δικτύου κοινωνικής προστασίας. Υποτίθεται ότι προωθεί τη δημιουργία ενός ενιαίου πολιτικού, πολιτισμικού και οικονομικού χώρου, ωστόσο εμφανίζεται ακόμα (<sup>575</sup>) ως ένα 'πολυεθνικό κρατικό μόρφωμα', που συντονίζεται περισσότερο στην ανάδειξή του ως οικονομικού 'global state' παρά στη διαμόρφωση νέου τύπου σχέσεων μεταξύ των κρατών - μελών. Παρόλα αυτά, από την εποχή της Αναγέννησης και εντεύθεν αποτέλεσε ένα ενιαίο χώρο σύνθεσης ετερογενών πολιτισμικών στοιχείων, που καθόρισαν την πολιτισμική φυσιογνωμία της μέσα σε ένα ευρύτερο χωροχρονικό δίκτυο. Για τον Braudel (<sup>576</sup>) κάθε μεγάλος πολιτισμός έχει το χαρακτήρα ενός δικτύου μεγάλης διάρκειας, δεδομένου ότι μεταβάλλει συνεχώς το περιεχόμενό του και τις αναφορές του στο χώρο, στο κοινωνικό πλαίσιο και τις πολιτικές σχέσεις που αναπτύσσει. Η Ευρώπη, γράφει χαρακτηριστικά ο Σ. Χτούρης (<sup>577</sup>), «μοιάζει ορισμένες φορές σαν ένα αρχιπέλαγος πολιτισμών, οι οποίοι σε πολλές ιστορικές περιόδους βρέθηκαν να έχουν διαρκή σχέση επικοινωνίας και ανάπτυξης, όπως συνέβη την εποχή της Αναγέννησης και του Διαφωτισμού.....η Ευρώπη είναι ένα πολιτισμικό σύμπλεγμα που προέκυψε μέσα από μια μακρόχρονη ιστορία φυλετικών συγκρούσεων, εθνογενέσεων, πολέμων...επιβολής διαφόρων στρατιωτικοπολιτικών καθεστώτων και δυνάμεων και συνεχών πολιτισμικών ανταλλαγών. Οι άνθρωποι ζούσαν σ' αυτές τις

<sup>573</sup> Ένα δίκτυο ως 'φαντασιακός' χώρος δεν έχει γεωγραφικά όρια: οποιαδήποτε πράξη/σύμπραξη εντάσσεται στο στρατηγικό του πράττειν συμβάλλοντας στην επίτευξη του σκοπού του είναι εξ ορισμού δική του 'δράση'. Παράδειγμα το Διαδίκτυο, η Green Peace, η Action Aid, η Caritas, η Διεθνής Αμνηστία –αλλά και οι παραθρησκευτικές οργανώσεις (Σαηεντολογία, Εσωτερισμός, Σατανισμός κλπ.), η μασονεία, η αναρχική ή εθνικιστική ή προέλευσης διεθνής τρομοκρατία, το ισλαμικό φονταμενταλιστικό κίνημα κ.α.

<sup>574</sup> Σ. Χτούρης ο.π.

<sup>575</sup> Σ. Χτούρης, ο.π., σελ. 193

<sup>576</sup> Σ. Χτούρης, ο.π., σελ. 190

<sup>577</sup> Σ. Χτούρης, ο.π., σελ. 165

περιοχές μια πολιτισμικά και πολιτικά σύνθετη ιστορία, κατόρθωσαν όμως να διατηρήσουν και να αναδείξουν έναν ιδιαίτερο κοινωνικό χαρακτήρα και μια μεταβαλλόμενη μεν αλλά αναγνωρίσιμη πολιτισμική ταυτότητα».

Τα χαρακτηριστικά της παραπάνω ‘αναγνωρίσιμης ευρωπαϊκής ταυτότητας’ αποκρυσταλλώνονται σήμερα, κατά τη γνώμη μας, σ’ αυτήν ακριβώς την *κοινή αντίληψη για την ιδανική κοινωνική πραγματικότητα*, στην οποία έχουμε πολλές φορές αναφερθεί: μια ‘κοινή’ αντίληψη, που διαμορφώθηκε περνώντας από τις πνευματικές, πολιτισμικές και κοινωνικές αναζητήσεις της Αναγέννησης και του Διαφωτισμού και σμιλεύτηκε μέσα από τις κοινωνικές αναταραχές και αναδιαρθρώσεις της γαλλικής επανάστασης, των σοσιαλιστικών κινήματων και των δυο παγκόσμιων πολέμων. Σήμερα, η κοινή ευρωπαϊκή αντίληψη για την κοινωνική πραγματικότητα θεσμοποιείται μέσα από τις συνταγματικές εγγυήσεις του ‘κράτους δικαίου’, που συνιστά την κοινωνική και πολιτική πεμπτουσία της, ενώ, θεωρητικά τουλάχιστον, ατενίζει το μέλλον του ως μιας ‘κοινωνίας δικαίου’, όπου η πραγμάτωση της ουσιαστικής δικαιοσύνης δεν θα είναι μόνο το αντικείμενο της κοινωνικής πολιτικής του, αλλά μια κοινωνική πραγματικότητα, ‘νομιμοποιημένη’ όχι μόνον μέσω των καθημερινών πρακτικών της, αλλά και αυτού του ίδιου του δικαίου της συστήματος, που θα τη συντονίζει και θα ομαλοποιεί τις αναπόφευκτες ‘τριβές’ στη διαδικασία του μετασχηματισμού της.

Η εν λόγω ‘κοινή ευρωπαϊκή αντίληψη’ διαμορφώνει τα κομβικά της σημεία εκεί, όπου συναντώνται «κοινά συμβολικά σημεία αναφοράς, κοινοί κώδικες και ομοιόμορφες ή κοινές ερμηνείες αυτών των κωδίκων, συγκροτώντας έτσι ευρύτερα πολιτισμικά μορφώματα. Οι μορφές αυτές δεν διαθέτουν αυστηρά και απόλυτα όρια...παρουσιάζουν ευέλικτες επιφάνειες, στις οποίες, ανάλογα με τις κυρίαρχες εσωτερικές και εξωτερικές διαδικασίες αναπαραγωγής τους, καθορίζονται οι παράγοντες διαπερατότητας ή απώθησης/αποκλεισμού των στοιχείων και των συστημάτων, που θεωρούνται εσωτερικά/ξένα»<sup>(578)</sup>. Ετσι, η ερμηνεία της ‘κοινής ευρωπαϊκής αντίληψης’ για την ‘κοινωνία δικαίου’ μπορεί να παρουσιάσει άπειρες εκδοχές, που μπορούν και γίνονται ευρύτερα δεκτές από τη στιγμή, που προωθούν ή και πραγματοποιούν την αντίληψη αυτή στην πράξη -έστω και με τρόπους, που διαφέρουν από κοινωνία σε κοινωνία. Αν, π.χ., για την ιδιαίτερη κοινωνική πραγματικότητα της Δανίας ή της Ολλανδίας η ευνοϊκή μεταχείριση των μονογονεϊκών οικογενειών ή η αναγνώριση των γάμων ομοφυλοφύλων συνάδει στη νομοθετική λύση ενός προβλήματος που δημιουργεί κοινωνική δυσλειτουργικότητα και αντιτίθεται στην ‘πραγματική’ βίωση, από τους κοινωνούς του δικαίου, βασικών ανθρωπίνων δικαιωμάτων, στην Ιταλία ή στην Πορτογαλία δεν θα είχε κανένα απολύτως νόημα. Από την άλλη μεριά, στις χώρες της νότιας Ευρώπης η ιδιαίτερη νομική προστασία παραδοσιακών θεσμών, όπως ο γάμος και η οικογένεια, φαίνεται να εξυπηρετεί πολύ περισσότερο την ιδέα της ουσιαστικής δικαιοσύνης, τη στιγμή που στις χώρες αυτές η οικογένεια, σε πολλές περιπτώσεις, αναπληρώνει κενά της κρατικής πρόνοιας και της κοινωνικής πολιτικής όσον αφορά την εκπαίδευση, την κοινωνική ασφάλεια, την ανεργία, την περιθάλψη ηλικιωμένων κ.ο.κ.<sup>(579)</sup>

Βλέπουμε, λοιπόν, ότι η νομική ερμηνευτική ως θεμέλιο της κοινωνικής πολιτικής ενός σύγχρονου ‘κράτους δικαίου’ είναι ένα θεμέλιο με πολλές και πολύ διαφορετικές μορφές και χρήσεις, ανάλογες με το ιδιαίτερο πολιτισμικό

<sup>578</sup> Σ. Χτούρης, ο.π., σελ.

<sup>579</sup> βλ. C. Esping-Andersen (με τους D. Gallie, A. Hemerijck, J. Myles), μτφ. Χ. Οικονόμου, προλ. σημ. Θ. Σακελλαρόπουλου, Γιατί χρειαζόμαστε ένα κοινωνικό κράτος, Διονικός, Αθήνα 2006

πλαίσιο, στο οποίο εντάσσεται. Ωστόσο πάντα θα υπάρχει μια υπερισχύουσα εκδοχή, στην οποία θα κατασταλάζει η ερμηνευτική προσπάθεια, μετά το πέρας των αλληπάλλληλων διελεύσεων από τα κομβικά σημεία του δικτύου, στις οποίες (διελεύσεις) θα εξαναγκάζεται, προκειμένου να συναντήσει μια πλήρη νοηματική διάσταση, που θα της επιτρέψει να αρθεί στο ύψος μιας Οδηγίας. Όσο περισσότερες θα είναι οι έννοιες, που θα αξιώνονται αυτής της ‘αναβάθμισης’, τόσο το δίκτυο θα εμπλουτίζεται με έγκυρες ‘νομικές κρίσεις’ αυξημένης δεσμευτικής ισχύος, οι οποίες, συμβάλλοντας στην πραγματοποίηση του κοινωνικού σκοπού του δικτύου, θα επέχουν θέση ‘νομικού κανόνα’ αναφορικά με τα αποτελέσματα της ‘δράσης’ τους στο διευρωπαϊκό πολιτισμικό πεδίο.

## 7. Κοινωνικές ερμηνευτικές προσεγγίσεις της ελληνικής νομολογίας

Κλείνουμε το παρόν κεφάλαιο παραθέτοντας ενδεικτικά παραδείγματα κοινωνικής ερμηνείας του Νόμου στην Ελλάδα και κατά την περίοδο 1975-1990. Η επιλογή του συγκεκριμένου χρονικού διαστήματος δεν έγινε τυχαία, δεδομένου ότι κατά την περίοδο αυτή τέθηκαν τα πραγματικά θεμέλια του κοινωνικού κράτους στην Ελλάδα. Τόσο το κείμενο όσο και οι αποφάσεις, που παρατίθενται, βασίζονται στα πορίσματα έρευνας, που πραγματοποιήθηκε υπό την εποπτεία του αείμνηστου καθηγητή του Συνταγματικού Δικαίου Α.Μάνεση από τους Γ.Σωτηρέλη, Δ. Αβράμη και Ν.Κουβουκλιανό<sup>(580)</sup>. Γενικό συμπέρασμα της έρευνας αυτής ήταν, ότι η ελληνική νομολογία κατά την περίοδο αυτή βασίστηκε, κατά μεγάλο μέρος της, στην κοινωνιοκεντρική ερμηνεία του νόμου όσον αφορά δυο σημαντικές ‘ομάδες’ δικαιωμάτων: εκείνα, που αφορούν την έννοια της ελευθερίας στο πλαίσιο της ατομικής και συλλογικής έκφρασης της προσωπικότητας και εκείνα, που αφορούν ειδικότερα την οικονομική ελευθερία.

### Α) ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ, ΠΟΥ ΑΠΟΡΡΕΟΥΝ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΑ

Η πρώτη ομάδα χαρακτηρίστηκε ως *κατηγορία δικαιωμάτων της προσωπικής ελευθερίας*, θεωρούμενη συνισταμένη περισσότερων ατομικών δικαιωμάτων, καλύπτουσα όλες τις πτυχές της προσωπικότητας του ατόμου. Διαπιστώθηκε ότι, στη διάρκεια της εν λόγω χρονικής περιόδου, η νομική αντιμετώπιση του είδους αυτού προσωπικής ελευθερίας εξακολουθεί να επικεντρώνεται στην προστασία του προσώπου έναντι της κρατικής εξουσίας. Συγκεκριμένα προστατεύονται: 1) η ιδιωτική αυτονομία 2) η προσωπική ασφάλεια 3) η ελευθερία έκφρασης και 4) η συλλογική αυτονομία.

1. Η ιδιωτική αυτονομία αφορά τη διασφάλιση της ιδιωτικής ζωής (κατοικία-οικογένεια-διαπροσωπική επικοινωνία), ώστε να καθίσταται απρόσβλητη από τις παρεμβάσεις της κρατικής εξουσίας ανευ σπουδαίου λόγου και έξω από αυστηρά οριοθετημένες διαδικασίες. Εδώ αντικείμενο της ερμηνείας είναι η έννοια του ‘σπουδαίου λόγου’ και κατά πόσον μπορεί να διευρυνθεί με κοινωνικό τρόπο σε σύγκριση, π.χ., με την ερμηνεία, που του προσέδιδε η νομολογία παλαιότερα. Οι ερευνητές εδώ έκριναν, ότι επειδή η ιδιωτική αυτονομία υπήρξε ανέκαθεν ιδιαίτερα προστατευμένη στην αστική δημοκρατία,

<sup>580</sup> Βλ. Διαστάσεις της Κοινωνικής Πολιτικής σήμερα, 3<sup>ο</sup> Συνέδριο, Πάντειο Πανεπιστήμιο, 27-29 Νοε 1991, εκδ. Ιδρύματος Σάκη Καράγιωργα, σ. 141 επ.

τα δικαιώματα που απορρέουν από αυτή αφήνουν μικρό σχετικά περιθώριο σύνδεσης με το κοινωνικό στοιχείο<sup>581</sup>). Ωστόσο είναι αξιοσημείωτη, και εδώ, η αλλαγή στην αντίληψη του νόμου και επ' αυτού αναφέρουμε ενδεικτικά τις ακόλουθες περιπτώσεις:

- Στην απόφαση ΣτΕ 2422/85 (ΤοΣ 1986 σ.86 επ.) το πεδίο προσωπικής ελευθερίας διατηρήθηκε ανέπαφο από την ανάγκη προστασίας του γάμου και της οικογένειας, τη στιγμή που ο δικαστής έκρινε, ότι οι διατάξεις του ν. 1399/83, που ρυθμίζουν τη λειτουργία κέντρου γυμνιστών και είχαν προσβληθεί για προσβολή του θεσμού της οικογένειας και των χρηστών ηθών<sup>582</sup>), βρίσκονται σε αρμονία με το Σύνταγμα εν όψει της προστασίας της προσωπικής ελευθερίας. Εδώ οι προς ερμηνείαν έννοιες είναι τα 'χρηστά ήθη' καθώς και αυτή καθεαυτή η λειτουργικότητα του θεσμού της οικογένειας, η οποία κρίνεται ότι δεν διαταράσσεται από τη λειτουργία κέντρων γυμνιστών. Σε 'συντηρητικότερους' καιρούς μια τέτοια απόφαση θα ήταν αδιανόητη. Το κοινωνικό στοιχείο της ερμηνείας εδώ βρίσκεται στο γεγονός, ότι ο δικαστής έλαβε υπόψη την **πολιτισμικής υφής διαφοροποίηση στα κοινωνικά ήθη**, που έχει συντελεστεί μέσα στο χρόνο. Σε μια άλλη περίπτωση, που αφορούσε τα όρια της προσωπικής ελευθερίας ειδικής κατηγορίας προσώπων (αστυνομικοί-στρατιωτικοί), η νομολογία τοποθετήθηκε, μετά από πολλές ταλαντεύσεις, υπέρ της διεύρυνσης των ορίων αυτών. Το ζήτημα που είχε τεθεί προς κρίσιν ήταν, αν αυτοί που υπηρετούν στα σώματα ασφαλείας πρέπει, με πρόσχημα την επαυξημένη, γι' αυτούς, αναγκαιότητα προστασίας του γάμου και της οικογένειας<sup>583</sup>), να υφίστανται συγκεκριμένους περιορισμούς της προσωπικής ελευθερίας, όπως είναι ο έλεγχος κοινωνικών φρονημάτων και η διοικητική άδεια για γάμο. Μετά από την έκδοση πολλών αποφάσεων που θεώρησαν αναγκαίους τους περιορισμούς αυτούς (ΣτΕ 4590/76, ΤοΣ 1977, σ. 163 επ., 2491/76, ΤοΣ σ. 1976 694 επ. και 395/ 78, ΤοΣ 1978, σ. 176 επ.), το ΣτΕ (απόφ. 1467/87, ΕΔΔΔ σ. 335 επ.) απέρριψε, τελικά, την 'αναγκαιότητα' αυτή αποδεχόμενο τις νέες κοινωνικές αντιλήψεις, που αντιλαμβάνονται διαφορετικά το τρίπτυχο των αξιών 'πατρίς-θρησκεία-οικογένεια' και που οπωσδήποτε έχουν απαλλαγεί -αν μη τι άλλο- από εμμονές και φοβίες σχετικά με τη διατάραξη της διαδικασίας αναπαραγωγής της παραδοσιακής κοινωνικοοικονομικής δομής.

2. Η προσωπική ασφάλεια ανήκει, εννοιολογικά, στα δικαιώματα προστασίας της ιδιωτικής αυτονομίας και διασφαλίζει το άτομο από αυθαίρετους περιορισμούς (διώξεις, συλλήψεις, κρατήσεις ή φυλακίσεις). Εδώ δεν έχουν διαπιστωθεί τριβές στη νομολογία. Η σχετική συνταγματική κατοχύρωση (αρθ. 5παρ.3 Σ και αρθ. 6,7 και 8 Σ) δεν αφήνει περιθώρια στην ερμηνεία. Επίσημα, τουλάχιστον, η νομολογία δεν μπορεί να τοποθετηθεί διαφορετικά, που θα σήμαινε 'αντι-κοινωνικά', διότι οι σχετικοί κανόνες είναι δημόσιας τάξης και οι περιπτώσεις που μπορούν να επιτραπούν παρεκκλίσεις αναφέρονται σαφώς στο νόμο. Εδώ η ερμηνεία του νομικού κειμένου σε σχέση με τον πραγματικό λόγο, για τον οποίο ένα ή περισσότερα άτομα μπορούν να κρατηθούν, να διωχθούν, να

<sup>581</sup> ο.π. σ. 146

<sup>582</sup> Βλ. και στο παρόν, α' μέρος, κεφ. 1<sup>ο</sup>, σημ. 61 σελ.58.

<sup>583</sup> Οι παραδοσιακές αξίες, που συνδέονται με τους θεσμούς του γάμου και της οικογένειας και που συμβάλλουν τα μέγιστα στην αναπαραγωγή της κοινωνικοοικονομικής δομής, είναι ιδιαίτερα σημαντικές για εκείνους, που εξ' ορισμού υπηρετούν και διασφαλίζουν τη δομή αυτή: εξ' ου και η υποχρέωση των στρατιωτικών, παλαιότερα, να νυμφεύονται γυναίκες με σημαντική προίκα, ώστε να αισθάνονται αρκούντως ασφαλείς 'εντός συστήματος' και να αποτρέπονται από τον πειρασμό του διαζυγίου ή της αναζήτησης οικονομικών πόρων από ανεξέλεγκτες πηγές.

συλληφθούν ή να φυλακιστούν γίνεται, αρχικά, από την εκτελεστική εξουσία, αλλά υπόκειται άμεσα σε ακυρωτικό δικαστικό έλεγχο.

3. Η ελευθερία της έκφρασης εμπεριέχει πολλά δικαιώματα, που σχετίζονται με την ανάπτυξη και την εκδήλωση του πνεύματος ως δικαιώματος του κάθε ανθρώπου και που επιτάσσουν την αποχή του κράτους από οποιαδήποτε παρέμβαση σ' αυτή την απόλυτα προσωπική διαδικασία<sup>(584)</sup>. Εδώ υπάρχει εμφανής και πολύ σημαντική σύνδεση με το κοινωνικό στοιχείο. Κι αυτό όχι μόνο γιατί η ελεύθερη έκφραση του εσωτερικού κόσμου του ανθρώπου (ιδέες, νοοτροπίες, αντιλήψεις) προϋποθέτει την ανακοίνωσή του προς τους συνανθρώπους του, αλλά και γιατί, η ανακοίνωση αυτή αποτελεί το θεμέλιο λίθο της μεταξύ των ανθρώπων επικοινωνίας, που με τη σειρά της 'ανοίγει' οικουμενικούς πολιτισμικούς διάυλους και γίνεται, για το λόγο αυτό, το θεμέλιο της οποιασδήποτε κοινωνικής αλληλόδρασης, που αναπόφευκτα συμβάλλει στις ιστορικές διαδικασίες του κοινωνικού μετασχηματισμού.

Τα ζητήματα ερμηνείας, που ανακύπτουν από τη διασύνδεση προσωπικού και κοινωνικού στα παραπάνω δικαιώματα προέρχονται, κυρίως, από τις περιπτώσεις σύγκρουσης των δυο αυτών συστατικών τους στοιχείων, όταν, δηλ. η αρχή της ελευθερίας της έκφρασης απαιτεί απόλυτη εφαρμογή του απορρέοντος δικαιώματος, ενώ η κοινωνική της ερμηνεία υποδεικνύει τον αυτοπεριορισμό του. Στο διάστημα που εξετάζουμε και στα πλαίσια της αναφερθείσας έρευνας διαπιστώθηκε, ότι τα ελληνικά δικαστήρια επέλυσαν τις εμφανισθείσες συγκρούσεις σύμφωνα με μια 'κοινωνική' ερμηνεία των σχετικών προσβαλλομένων δικαιωμάτων. Το κριτήριο εδώ υπήρξε το κατά πόσον η απόλυτη εφαρμογή της αρχής της ελευθερίας στην έκφραση μπορεί να παραβιάσει τα συνταγματικά κατοχυρωμένα δικαιώματα μιας αδύναμης ή ευάλωτης (με την έννοια που την έχουμε ορίσει) κοινωνικής ομάδας. Από την άποψη αυτή, ο κοινωνικός χαρακτήρας της νομολογίας στις περιπτώσεις αυτές είναι αδιαμφισβήτητος. Ενδεικτικά αναφέρουμε:

-την απόφ.(ασφαλ. μέτρα ) 245/86 Μον.Πρ.Ηρ., Αρχ. Ν. 1986, σ. 125 επ., σύμφωνα με την οποία η αφαίρεση (μετά από διαζύγιο) της γονικής μέριμνας από μητέρα-οπαδό της χλιαστικής θρησκείας αποτελεί θεμιτό περιορισμό της προσωπικής και θρησκευτικής ελευθερίας της, εν οψει του ότι οι θρησκευτικές πεποιθήσεις της (άρνηση μετάγγισης αίματος) θα έθεταν σε ενδεχόμενο κίνδυνο το παιδί αν κάποια στιγμή κινδύνευε η υγεία του και χρειαζόταν τη συγκεκριμένη ιατρική συνδρομή. Η απόφαση αυτή στηρίζεται στην κοινωνική θέση, που προβάλλει το δικαίωμα στην προστασία της υγείας μιας ευάλωτης κοινωνικής ομάδας, που είναι τα παιδιά.

-την παρεμφερή απόφ. Εφ.Κρ. 354/87, ΝοΒ 1987, σ. 1259 επ., που επικυρώνει την υπ'αρ. 87/86 απόφ. Μον.Πρ.Ηρ., ΝοΒ 1986, σ. 1091 επ., η οποία αμφισβητεί τη νομιμότητα του σκοπού ενός σωματίου χλιαστών, επειδή το γεγονός, ότι οι χλιαστές αρνούνται τη μετάγγιση αίματος, θέτει, με τη σωματειακή συσπείρωσή τους, σε ενδεχόμενο κίνδυνο την κοινωνική αρχή προστασίας της υγείας.

-Τις αποφάσεις ΣτΕ υπ'αρ. 1456/75, ΝοΒ 1975, σ.639 επ.864/76, ΝοΒ 1977, σ. 330 επ., 1701/76, ΕΕΔ 1976, σ.585 επ., 1670/80, ΤοΣ 1981, σ. 94 επ., οι οποίες έκριναν, ότι ο καθορισμός ελάχιστου συμβατικού χρόνου εργασίας των ιδιωτικών εκπαιδευτικών συνιστά θεμιτό περιορισμό της οικονομικής ελευθερίας του ιδιοκτήτη ιδιωτικού σχολείου, εφόσον το μέτρο αυτό αποσκοπεί στην προστασία

<sup>584</sup> Ελευθερία θρησκευτικής συνείδησης ( αμφισβήτηση-πίστη-λατρεία), ελευθερία της γνώμης, ελευθερία του τύπου, ελευθερία της τέχνης, της επιστήμης, της έρευνας και της διδασκαλίας.

απασχόλησης των εν λόγω εργαζομένων (περιορισμός της ελευθερίας της εκπαίδευσης ως ειδικότερος περιορισμός της ελευθερίας της διδασκαλίας, προκειμένου να προστατευθεί το δικαίωμα προς εργασία).

4. Η συνταγματική κατοχύρωση των συλλογικών ελευθεριών προξένησε, κατά το διάστημα που εξετάζουμε, πολλά προβλήματα όσον αφορά τον τρόπο, που οι κατ'ιδίαν περιπτώσεις αντιμετωπίστηκαν από τη νομολογία. Εδώ το κοινωνικό στοιχείο, που οπωσδήποτε υπεισήλθε ως αξιολογική παράμετρος, λειτούργησε σαν ένα είδος 'μπούμερανγκ' κατά των εκάστοτε συλλογικών συμφερόντων, ανεξάρτητα του αν ο φορέας τους υπήρξε συνδικαλιστικός, συνεταιριστικός, διαπραγματευτικός ή απλά μια αυτόβουλη συνάθροιση πολιτών (διαδήλωση, συλλαλητήριο, απεργιακή κινητοποίηση). Θεωρήθηκε, ότι η εκπροσώπηση και η προώθηση συλλογικών συμφερόντων έχει χαρακτήρα συμμετοχικό στην εκάστοτε αντίστοιχη εξουσία και ότι ακριβώς αυτό το συμμετοχικό χαρακτήρα εκφράζει η θεσμική τους προστασία και η συνταγματική τους κατοχύρωση – και, επιπλέον, ότι η επαυξημένη ισχύς των φορέων των συλλογικών ελευθεριών τόσο λόγω της οργανωμένης σύμπραξης όσο και λόγω της συνταγματικής προστασίας, αναιρεί εξ ορισμού το κοινωνικό στοιχείο, που υποτίθεται ότι ενυπάρχει στην οργανωτική τους δομή και του οποίου ζητείται, συν τοις άλλοις, η πρόσθετη 'αναγνώριση' από τη νομολογία (<sup>585</sup>). Δεν εκτιμήθηκε σχεδόν καθόλου το γεγονός, ότι το κίνητρο των συλλογικών αυτών φορέων ήταν, αρχικά τουλάχιστον, η προσπάθεια αντιμετώπισης, μέσα από τη συλλογικότητα, των αυθαιρεσιών της εξουσίας καθώς και το ότι η υπόστασή τους δεν είναι στην πραγματικότητα διεκδικητική (και ως εμφανίζεται έτσι, ιδίως σε περιόδους οικονομικής κρίσης και κοινωνικών συγκρούσεων) αλλά αμυντική (<sup>586</sup>). Έτσι, η νομολογία της εξεταζόμενης περιόδου, αποφαινόμενη-υποτίθεται-κοινωνικά, υπερτόνισε το 'συμμετοχικό' χαρακτήρα και τη θεσμική-λειτουργική διάσταση του καθεστώτος προστασίας τους και εμφάνισε τις συλλογικές ελευθερίες ως εργαλεία προώθησης συγκεκριμένων κοινωνικών συμφερόντων και στόχων. Την εποχή εκείνη αμφισβητήθηκαν, νομολογιακά, τόσο ο συνδικαλισμός όσο και οι συνεταιριστικές ελευθερίες, το απεργιακό δε δικαίωμα περιορίστηκε σημαντικά με την επίκληση λόγων 'γενικού συμφέροντος', της 'ανάγκης ανόρθωσης της οικονομίας' και 'εφαρμογής της κρατικής κοινωνικής πολιτικής' (<sup>587</sup>). Αρκεί να αναφέρουμε εδώ τις αποφάσεις υπ' αρ. 1320/78 ΕφΑθ, ΕΕΔ 37, σ.791 επ. και 1740/80 ΑΠ, ΝοΒ 1981, σ. 1223, που παρεμβαίνουν στο απεργιακό δικαίωμα των εργαζομένων αναγνωρίζοντας στους εργοδότες, εφόσον κηρύξουν και αυτοί ανταπεργία, να μη καταβάλλουν μισθούς όχι μόνον στους απεργούς, αλλά και στους απέχοντες από την απεργία.

Κατά το εξεταζόμενο, λοιπόν, χρονικό διάστημα 'κοινωνικής' εφαρμογής των νόμων, διαταράχθηκε σημαντικά η θεσμική ισορροπία μεταξύ συλλογικής σύμβασης και κρατικής ρύθμισης, με δικαστικές κρίσεις σαφώς προσανατολισμένες προς τη δεύτερη. Το κοινωνικό κράτος ταυτίζεται, με τον τρόπο αυτό, με τον κρατικό παρεμβατισμό (<sup>588</sup>). Η νομολογία περιορίζει την

<sup>585</sup> Με την έννοια, ότι οι φορείς των συλλογικών ελευθεριών, ακόμα και όταν προωθούν, με τις δράσεις τους, σκοπούς συμβατούς με την αρχή της κοινωνικής ισότητας, δεν είναι ευάλωτες ομάδες, που πρέπει να 'προστατευθούν' από την αυθαιρεσία της εξουσίας ή τις συνέπειες του κοινωνικού αποκλεισμού.

<sup>586</sup> Άλλο ζήτημα, η οικειοποίηση και χρησιμοποίησή τους από πολιτικά συμφέροντα (π.χ. κόμματα)

<sup>587</sup> Βλ. ΜονΠρΑθ 3221/76, ΕΕΔ 1976, σ. 725 επ., ΜονΠρΑθ 20/83, ΤοΣ σ.251 επ.

<sup>588</sup> Πράγμα που δικαιώνει εν πολλοίς τον ισχυρισμό πολλών θεωρητικών, ότι το κοινωνικό κράτος αποτελεί μετεξέλιξη του κευνσιανού προστατευτισμού, βλ. Γ.Καραμπελιά, ο.π.



ελευθερία στις συλλογικές διαπραγματεύσεις με κριτήριο 'το γενικότερο κοινωνικό και εθνικό συμφέρον' (<sup>589</sup>) και την 'εδραίωση της κοινωνικής ειρήνης' (<sup>590</sup>). Αφαιρεί ως και τη διαπραγμάτευση των αμοιβών από την ύλη των συλλογικών συμβάσεων εργασίας καταπατώντας πλήρως τη συμβατική συλλογική ελευθερία (<sup>591</sup>). Η καταπάτηση αυτή εκφράστηκε και με την παράκαμψη της ίδιας της διαπραγματευτικής διαδικασίας μεταξύ των κοινωνικών ανταγωνιστών -πράγμα ασύμβατο με αυτό καθεαυτό το κράτος δικαίου ως θεσμό με συγκεκριμένες και αμετάλλακτες διαδικασίες- με απευθείας παραπομπή της συλλογικής διαφοράς στη διαιτησία -και τούτο με κριτήριο την 'ανάγκη να προστατευθεί η εθνική οικονομία από ενδεχόμενη διαπραγματευτική εκρεμότητα στον εργασιακό τομέα' (<sup>592</sup>).

Παράλληλα με τη συλλογική ελευθερία περιορίστηκε και η κανονιστική εμπέλεια των συμβάσεων, που προέρχονται από συλλογικούς φορείς και συγκεκριμένα σε θέματα, που αφορούν την ασφαλιστική κάλυψη των εργαζομένων. Εδώ η νομολογία λειτούργησε απολύτως κοινωνικά, θεωρώντας ότι το ασφαλιστικό δικαίωμα του εργαζομένου δεν μπορεί να γίνεται αντικείμενο διαπραγμάτευσης, εκτός από τις περιπτώσεις, που οι σχετικές αποφάσεις ενδυναμώνουν τον κοινωνικό του σκοπό, όταν πρόκειται, π.χ. για πρόσθετη κάλυψη σε περισσότερους τομείς (ΣτΕ 5024/87, ΝοΒ 1988, σ. 799 επ.).

Ενας διαφορετικός περιορισμός της συμβατικής ελευθερίας των συνδικαλιστικών οργανώσεων διαπιστώθηκε με την εξαίρεση, από τη συμβατική ύλη, του καθορισμού του ορίου ηλικίας αποχώρησης από την ενεργό υπηρεσία, με την έννοια ότι το γενικότερο δικαίωμα προς εργασία, στο οποίο περιλαμβάνεται και το ζήτημα του ηλικιακού ορίου, ανήκει στην κρατική νομοθετική αρμοδιότητα (ΣτΕ 632/78, ΤοΣ,4, σ. 178 επ.).

Γενικά για τη συνδικαλιστική ελευθερία το κοινωνικό στοιχείο αποτέλεσε άλλοτε περιοριστικό και άλλοτε ενισχυτικό παράγοντα. Στο σημείο αυτό η έρευνα αναφέρεται ενδεικτικά α) στην περίπτωση του ειδικού κοινωνικού περιορισμού του αρθ. 22 παρ. 3 εδ. Β'Σ (επίταξη για την αντιμετώπιση ανάγκης που μπορεί να θέσει σε κίνδυνο τη δημόσια υγεία), που χρησιμοποιήθηκε για να περισταλεί η συνδικαλιστική ελευθερία των ιδιοκτητών βυτιοφόρων οχημάτων ( ΣτΕ 2960/83, ΤοΣ 9, σ. 664 επ.) β) στην επίκληση λόγων 'δημόσιου και κοινωνικού συμφέροντος' προκειμένου να αιτιολογηθεί αυξημένη προστασία των συνδικαλιστικών στελεχών ( ΕφΑθ 9032/83, ΝοΒ 1984, σ. 505 επ., ΕφΑθ 6034/84, ΕλλΔικ 1984, σ. 1393 επ.).

Η ελευθερία του συνεταιρισμού υπέστη επίσης την περιοριστική επίδραση του κοινωνικού στοιχείου. Ενδεικτική είναι η απόφαση υπ' αρ. 5024/87 ΣτΕ, ΝοΒ 1988, σ. 799 επ., η οποία καθιστά σαφές, ότι μόνο το κράτος και τα νπδδ μπορούν να παρέχουν ασφαλιστική κάλυψη στους εργαζομένους και όχι τα σωματεία τους.

## Β. ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΑ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ

<sup>589</sup> Βλ. ΕφΘρ 135/83, ΕΕΔ 43, σ. 19 επ., ΜονΠρΠειρ 3109/83, ΕΕΔ 43, σ. 143 επ., ΣτΕ 2370/84, ΕΕΔ 1985, σ. 141 επ.

<sup>590</sup> Βλ. ΑΠ 1101/87, ΝοΒ 1988, σ. 1590 επ.

<sup>591</sup> Υπήρξε βέβαια μερική αμφισβήτηση της στάσης αυτής, προερχόμενη πάντως από κατώτερα δικαστήρια, βλ. ΜονΠρΑθ 920/83 ΕΕΔ 42, σ. 232 επ., ΜονΠρΚιλ 185/84, ΕΕΔ 43, σ. 56 επ., ΜονΠρΖακ 23/86, ΕΕΔ 45, σ. 782 επ.

<sup>592</sup> Γνμδ Εις.ΑΠ 13/77, ΕΕΔ 1977, σ. 290 επ., ΜονΠρΑθ 1048/85, ΕΕΔ 1985, σ. 488 επ.

Στα 'οικονομικά' δικαιώματα περιλαμβάνονται τα δικαιώματα, που απορρέουν από την ιδιοκτησία και εκείνα, που σχετίζονται με την οικονομική ελευθερία. Επειδή τόσο η ιδιοκτησία όσο και η οικονομική ελευθερία αποτελούν όρους *sine qua non* του κοινωνικοοικονομικού συστήματος της αστικής δημοκρατίας δεν περιορίζονται ποτέ σε βαθμό, που μπορεί να αναιρέσει τον πυρήνα των από αυτές απορρεόντων δικαιωμάτων. Για να αιτιολογήσει τους περιορισμούς τους η νομολογία επικαλείται συνήθως λόγους περισσότερο δημόσιου παρά κοινωνικού συμφέροντος. Εξ άλλου το Σύνταγμα περιλαμβάνει πάμπολλες διατάξεις, που καλύπτουν την πλειονότητα των περιπτώσεων, όπου μπορεί να περιοριστεί – κυρίως- η ατομική ιδιοκτησία για λόγους 'γενικού συμφέροντος', που μπορεί να είναι είτε 'δημόσιο' είτε 'κοινωνικό' είτε και τα δύο (αρθ. 17 παρ. 1 Σ)<sup>(593)</sup>. Ο όρος 'γενικό συμφέρον' είναι αρκούντως αόριστος, ώστε να μπορεί να ερμηνευτεί και 'αρκούντως κοινωνικά' από τη νομολογία. Αυτό σημαίνει, ότι, εφαρμόζοντας το ευρύτατο πλέγμα νομίμων περιορισμών της ιδιοκτησίας, που προβλέπει το ίδιο το Σύνταγμα μέσα από τις επιδεκτικές διασταλτικής ερμηνείας διατάξεις του, η νομολογία έχει σε σημαντικό βαθμό την ευχέρεια να ελέγχει και να προσδιορίζει το μεταβλητό περιεχόμενο της ιδιοκτησίας ως δικαϊκής αρχής, κινούμενη μέσα στα όρια, που διαγράφουν αφ' ενός οι επιτρεπτές παρεμβάσεις και αφετέρου το ίδιο το αστικό δικαίωμα, που απορρέει από αυτήν<sup>(594)</sup>. Με άλλα λόγια η νομολογία, ερμηνεύοντας τις συνταγματικές διατάξεις, αποφαινεται για την συνταγματικότητα των περιορισμών της ιδιοκτησίας χωρίς να διευκρινίζει πάντοτε αν οι περιορισμοί θεωρούνται ανεκτοί εν όψει ενός 'γενικού κοινωνικού συμφέροντος', που άλλοτε είναι δημόσιο, και άλλοτε κοινωνικό, με την έννοια ότι απορρέει από συρροή 'κεκτημένων' του κοινωνικού κράτους (κοινωνικά δικαιώματα). Ενδεικτικά αναφέρουμε εδώ τις αποφάσεις ΑΠ 787/84, ΝοΒ 33 επ., ΣτΕ 620/81 ΝοΒ 29, ς. 1604 επ., ΑΠ 1/82(ολ.) Αρχ.Ν33, σ. 10 επ., ΣτΕ 5057/87, ΤοΣ 14, σ. 123 επ.

Εκείνο που διαπνέει τη νομολογία της εξεταζόμενης περιόδου όσον αφορά τους περιορισμούς της ιδιοκτησίας είναι, ότι αυτοί επιτρέπονται όχι μόνον όταν κρίνεται, ότι το απαιτεί το γενικό, δημόσιο και κοινωνικό, συμφέρον, αλλά και όταν η άσκηση των ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων προσκρούει σε άλλες προστατευόμενες αρχές του δικαίου (απόφ. ΣτΕ 219/87 (ολ.), ΕΔΔ 32, σ. 320 επ., ΣτΕ 1097/87 (ολ.), ΕΔΔ 31, σ. 80 επ.). Στις περιπτώσεις, που κατά το εξεταζόμενο χρονικό διάστημα η προσβαλλόμενη αρχή ήταν η κοινωνική, τον κύριο λόγο οριοθέτησης της ιδιοκτησίας στη σχετική νομολογία αποτέλεσε η προστασία του περιβάλλοντος. Στο θέμα 'περιβάλλον' ακολουθήθηκε, τότε, μια αξιοσημείωτα πρωτοποριακή νομολογιακή πολιτική, λαμβανομένου υπόψη ότι οι διατάξεις του αρθ. 24 Σ κρίθηκε ότι έχουν δεσμευτικό, και όχι απλώς κατευθυντήριο χαρακτήρα, με αποτέλεσμα οι περιορισμοί της ιδιοκτησίας, που βασίζονται στις εν λόγω διατάξεις, να θεωρούνται έκτοτε συνταγματικοί.

Ενδεικτικά αναφέρουμε τις ακόλουθες αποφάσεις:

-ΣτΕ 1518/80, ΤοΣ 7, σ. 720 επ., ΣτΕ 1097/80, Αρμ.35, σ.77 επ., που καθιστά ανεκτό τον περιορισμό ιδιοκτησίας με όρους δόμησης και χρήσης για οικιστικούς λόγους

<sup>593</sup> Διατάξεις σχετικές με αναγκαστικές απαλλοτριώσεις, επιτάξεις, στέρηση χρήσης και κάρπωσης, εξαγορά επιχειρήσεων προς χάριν του κοινωνικού συνόλου και, κυρίως, περιορισμούς που απορρέουν από την ανάγκη προστασίας του περιβάλλοντος και των μνημείων πολιτιστικής κληρονομιάς.

<sup>594</sup> Διαστάσεις της Κοινωνικής Πολιτικής σήμερα, ο.π., σ. 154.

- ΣτΕ 4092/84, ΝοΒ 34, σ.1462 επ., που δικαιολογεί την απαγόρευση κατάτμησης της γής για λόγους πολεοδομικής πολιτικής
- ΣτΕ 1743/85, ΝοΒ 35, σ. 926 επ., που χαρακτηρίζει κτίρια διατηρητέα και απαγορεύει την κατεδάφισή τους λόγω προστασίας παραδοσιακών περιοχών
- ΣτΕ 1876/80, ΤοΣ 1980, σ. 395 επ., για περιορισμούς εν όψει χωροταξικών και πολεοδομικών σχεδίων
- ΣτΕ 3754/81, ΕΔΔ 1981, σ. 368 επ., ΣτΕ 2568/81, ΕΔΔ 1981, σ. 386 επ., για την προστασία δασών και δασικών εκτάσεων,
- ΣτΕ 810/77, ΣτΕ 1096/84, για την προστασία της θάλασσας και των ακτών
- ΣτΕ 270/1984, για την πολιτιστική κληρονομιά
- ΣτΕ 1876/80, ΤοΣ 1980, σ. 395 επ., για την προστασία του οικιστικού περιβάλλοντος.

Η προστασία, τώρα, της οικονομικής ελευθερίας, δεν είναι ρητά κατοχυρωμένη στο ελληνικό Σύνταγμα. Η σχετική αναφορά του αρθ. 5 παρ. 1 (ελευθερία συμμετοχής στην οικονομική ζωή της χώρας) είναι τόσο γενική και αόριστη, ώστε να δίνει έρεισμα στο δικαστή αλλά και στον κοινό νομοθέτη, να θεσπίσουν σημαντικούς περιορισμούς εν όψει της εφαρμογής του κοινωνικού κράτους. Από αυτή την άποψη το κοινωνικό κράτος στην Ελλάδα είναι ένα **παρεμβατικό κράτος**, που καθορίζει το ίδιο τα μέσα και τις μεθόδους, με τις οποίες ασκεί μια ρυθμιστική και περιοριστική πολιτική στο οικονομικό πεδίο. Εκτός όμως, από τους συγκεκριμένους θεσμούς κρατικού παρεμβατισμού (αρθ. 17 παρ. 1,2 και αρθ. 106 παρ. 1,2,3,4 Σ.), ο ρυθμιστικός ρόλος του ελληνικού κράτους στην οικονομία επεκτείνεται και στις αποφάσεις των δικαστών, που εδώ όχι μόνο επικαλούνται, αλλά και ενεργοποιούν περαιτέρω τα ήδη υφιστάμενα κοινωνικά κεκτημένα. Εδώ οι όροι ‘γενικό’, ‘δημόσιο’ και ‘κοινωνικό’ συμφέρον βρίσκουν την πλέον κοινωνιοκεντρική τους ερμηνεία, η οποία αποτέλεσε μια εύχρηστη και λειτουργική μέθοδο οριοθέτησης της οικονομικής ελευθερίας σε πολυάριθμες περιπτώσεις. Ενδεικτικά παραδείγματα αποφάσεων:

- ΕφΑθ 6291/85, ΕλλΔικ 1985, σ. 987 επ., ΣτΕ 1093/87, 1094/87,1095/87, ΤοΣ 1987, σ. 279 επ., όπου θεωρήθηκε, ότι δεν προσβάλλεται η οικονομική ελευθερία των επιχειρηματιών, των οποίων οι επιχειρήσεις υπήχθησαν στον Οργανισμό Ανασυγκρότησης Επιχειρήσεων, εφόσον η υπαγωγή αυτή απέβλεπε στην εξυγίανσή τους και εξυπηρετούσε το γενικό κοινωνικό συμφέρον
- ΣτΕ 2835/78, 54/79 (ολ.), όπου κρίθηκε, ότι η χορήγηση αδειών κυκλοφορίας ΔΧ σε φορτηγά αυτοκίνητα όχι μόνο δεν προσκρούει στην οικονομική ελευθερία, αλλά αντίθετα επιβάλλεται από λόγους κοινωνικού συμφέροντος
- ΣτΕ 458/79, ΕλλΔικ 1983, σ. 556 επ., ΣτΕ 3494/79, ΝοΒ 28μ σ. 1279 επ., ΣτΕ 4323/85μ ΕλλΔικ 1986, σ. 219 επ., όπου θεωρήθηκε θεμιτός ο περιορισμός της επαγγελματικής ελευθερίας, που επιβάλλεται με την καθιέρωση του ασυμβίβαστου της ιδιότητας του δικηγόρου με αυτήν του δημοσίου υπαλλήλου για λόγους δημόσιου και κοινωνικού συμφέροντος
- ΑΠ 727/85 (ολ.),ΕΔΔ 1986, σ. 69 επ., όπου θεσπίστηκε όριο ηλικίας για το διορισμό δικηγόρου
- ΣτΕ 565/81, ΤοΣ 1982, σ. 79 επ., όπου θεσπίστηκε όριο ηλικίας για την άσκηση του επαγγέλματος του εκτελωνιστή
- ΑΠ 215/84, ΕΕΝ 1985, σ. 164 επ., όπου εξαιρούνται από την προστασία των επαγγελματικών μισθώσεων οι μισθώσεις στις κεντρικές λαχαναγορές
- ΑΠ 1033/77, ΠοινΧρον ΚΗ, σ. 22, όπου η διακίνηση των εφημερίδων γίνεται αποκλειστικά από εφημεριδοπώλες

-ΑΠ234/79 (ολ.), ΔΕΝ 1979, Σ. 243 ΕΠ., 1032/82, 1025/82, ΕΕΔ 41 επ., ΑΠ 58083 (ολ.), ΤοΣ 1984, σ.395 επ., ΑΠ 581/83,9ολ.), ΕΕΔ 1983, σ. 392 επ., ΣτΕ 1104/75 και 1105/ 75, ΕΕΔ 1975,σ. 1440 επ., όπου γίνεται δεκτό ότι το επάγγελμα του φορτωεκφορτωτή μπορεί να ασκείται μόνον από όσους διαθέτουν τα προβλεπόμενα από το νόμο επαγγελματικά βιβλιάρια.

Την εποχή αυτή εισάγεται στη νομολογία, με την απόφαση ΣτΕ 2122/84, για πρώτη φορά η αρχή της αναλογικότητας, με επικουρική επίκληση της αρχής του κοινωνικού συμφέροντος για τη νομιμοποίηση σημαντικών περιορισμών της οικονομικής ελευθερίας, όπως π.χ. συνέβη με την απόφαση ΣτΕ 4126/80, ΤοΣ 1981, σ. 282 επ., που εισήγαγε την απαγόρευση ιδιωτικής άσκησης του ιατρικού επαγγέλματος από μέλη του διδακτικού προσωπικού ορισμένων ιατρικών σχολών λόγω ανάγκης βελτίωσης των συνθηκών παροχής της υγείας. Η προστασία του κοινωνικού δικαιώματος της υγείας αποτέλεσε έτσι κι αλλιώς τη βάση, για να θεωρηθούν θεμιτοί και οι αυστηροί όροι που τέθηκαν, τότε, για την άσκηση του τουριστικού επαγγέλματος (ΣτΕ 723/80, ΝοΒ 1982, σ. 715 επ.). Κατά το ίδιο χρονικό διάστημα θεωρήθηκε, επίσης, ότι οι σημαντικοί περιορισμοί του δικαιώματος του εργοδότη, να προβαίνει σε ομαδικές απολύσεις, βρίσκονται σε αρμονία με το Σύνταγμα εν όψει της προστασίας του κοινωνικού δικαιώματος προς εργασία (ΕφΠατρ 401/81 ΤοΣ 1982, σ. 256 επ.).

Το τελικό συμπέρασμα της έρευνας ήταν, τελικά, ότι η ελληνική νομολογία κατά το διάστημα 1975-1990 είχε επιτύχει σε μεγάλο βαθμό να αποδώσει μια εικόνα των κρατικών λειτουργιών, που προσέγγιζε κατά πολύ τις λειτουργίες ενός 'πραγματικού' (<sup>595</sup>) κράτους δικαίου: τηρώντας πιστά τις εγγυήσεις του μέσω της απρόσκοπτης και αντικειμενικής εφαρμογής των διαδικασιών του, πέτυχε να μην υποβιάσει την κοινωνική αλληλεγγύη και την εξυπηρέτηση του 'κοινωνικού συμφέροντος' σε μια επιλεκτική, μεροληπτική και εν τέλει 'χειραγωγική' 'κοινωνική ελεημοσύνη' (<sup>596</sup>). Λαμβανομένου υπόψη του γεγονότος, ότι η Ελλάδα είχε μόλις απαλλαγεί από μια επταετή δικτατορία, που είχε διακόψει και 'παγώσει' κάθε φυσιολογική διαδικασία μετασχηματισμού της κοινωνικής δομής –μια διαδικασία, που είχε ήδη δρομολογηθεί με απρόσμενα 'κοινωνικό', για τα μέχρι τότε ελληνικά πολιτικά δεδομένα, τρόπο το 1964 και το 1965- μπορούμε να πούμε ότι η ελληνική δικαιοσύνη διαμόρφωσε και ανέπτυξε, το μεταδικτατορικό εκείνο διάστημα, τις ιδιότητες ενός αληθινού φορέα κοινωνικής αλλαγής. Επικουρούμενη από τη γενικότερη ανανεωτική διάθεση ενός λαού, που διψούσε για ελευθερία, ισότητα και κοινωνική δικαιοσύνη, παραμέρισε και αγνόησε τις παρασκηνακές ενέργειες των διαφόρων ενώσεων συμφερόντων και οικονομικά κυρίαρχων ομάδων, που αποτελούν αναπόφευκτα συμπαρομαρτούντα της αστικής δημοκρατίας, και επέτρεψε στο 'κράτος δικαίου' να λειτουργήσει σε συνθήκες καθαρότητας και διαφάνειας, τις μόνες, δηλαδή, συνθήκες, μέσα στις οποίες αυτό μπορεί να ενεργοποιήσει τη δυνατότητα συμβολής του στον κοινωνικό μετασχηματισμό. Την εποχή εκείνη η ελληνική νομολογία σχεδόν υπερέβη το μέτρο του προσδόκιμου της κοινωνικής αλλαγής, που επιτυγχάνεται με φυσιολογικούς ρυθμούς στους κόλπους μιας συγκεκριμένης πολιτισμικής κοινότητας και μέσα στο χρονικό διάστημα μιας επταετίας. Και απέδειξε, με τον τρόπο αυτό, ότι η συγκρουσιακή ( όπως την έχουμε ήδη περιγράψει) σχέση μεταξύ ελευθερίας και ισότητας μπορεί

<sup>595</sup> Με την έννοια ότι αντικατοπτρίζει όντως τις διαδικασίες του κοινωνικού μετασχηματισμού σε πλαίσιο εξισορρόπησης όχι απλά οικονομικο-πολιτικών, αλλά γενικότερων κοινωνικών 'φωνών' και δυνάμεων.

<sup>596</sup> Διαστάσεις της Κοινωνικής Πολιτικής σήμερα, ο.π., σ. 158.

θαυμάσια να εξομαλυνθεί και να αποτυπωθεί στο διαχρονικό ιδανικό της αστικής ιδεολογίας, που κληροδότησαν οι απαρχές της Γαλλικής Επανάστασης: την *ισοελευθερία (egalibertee)* (<sup>597</sup>).

### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3<sup>ο</sup>: Οδεύοντας προς τον εκκοινωνισμό του νομικού Λόγου**

#### **1. Η συμβολή του γλωσσικού στοιχείου στην ερμηνεία και διάπλαση του δικαίου**

Όταν ο E. Pashukanis μιλούσε, στην εποχή του, για τους όρους κατασκευής των νομικών συστημάτων, που οδηγούσαν το σύνολο των ανθρώπινων σχέσεων στην ολοκληρωτική τους εκνομίκευση, ισχυριζόταν, ότι το κατεξοχήν εργαλείο της διαδικασίας αυτής ‘νομικοποίησης’ δεν είναι άλλο από την ιδιαίτερη, νομική γλώσσα με την εξειδικευμένη και αμετάλλακτη ορολογία, που αντανακλά τον τρόπο διάρθρωσης των αστικών δομών της κοινωνίας, τοποθετώντας τες στα πλαίσια μιας ψευδεπίγραφη επιστημονικής ‘πραγματικότητας δικαίου’ (<sup>598</sup>). Ο ρώσος επιστήμονας θα αισθανόταν σίγουρα πολύ ευτυχής, αν μπορούσε τότε να προΐδει, ότι κάποια στιγμή μια αντιστρόφως ανάλογη διαδικασία θα πυροδοτείτο μέσα στους κόλπους της ίδιας αυτής αστικής κοινότητας, που αποτελούσε το αντικείμενο της κριτικής του: γιατί ένα σύγχρονο ‘κράτος δικαίου’, που μπορεί να αντλεί το περιεχόμενο των νομικών του κρίσεων μέσα από την εμπειρική έρευνα της κοινωνικής πραγματικότητας, που μπορεί και ανάγει τη ‘φύση του πράγματος’, το ‘κοινό περί δικαίου αίσθημα’, την ‘κοινή πείρα’ και τις γενικές αξιολογικές κρίσεις της κοινωνικής καθημερινότητας σε ‘καθαρές’ πηγές ουσιαστικής δικαιοσύνης είναι αναμενόμενο, να αντιμετωπίζει την διαδικασία παραγωγής, αλλά και λειτουργίας των νομικών θεσμών με ένα τρόπο, που

---

<sup>597</sup> «Η απαλλοτριώση, που επιτρέπει τη σύναψη ενός συμβολαίου ίδρυσης της κοινωνίας ή/και εγκαθίδρυσης της εξουσίας διασφαλίζει και αυξάνει το αρχικά απαλλοτριωθέν κατά την επαναπόδοσή του, η άρση του ατομικού στο γενικό προστατεύει και ενισχύει το ατομικό», Jean-Jaques Rousseault, Κοινωνικό Συμβόλαιο, Αθήνα 1957σ.66 κεφ. 19.

<sup>598</sup> Βλ. E.Pashukanis, ο.π., σ.

σηματοδοτεί μια διαφορετική εποχή στην ιστορία της μεθοδολογίας του δικαίου. Σ' αυτή τη μέθοδο κατανόησης και εφαρμογής του δικαίου ακολουθείται, όπως ήδη εντοπίσαμε, *μια τάση εμπλουτισμού των εννοιών της καθημερινής γλώσσας με μια ρυθμιστική δύναμη, που προσομοιάζει μ' εκείνη ενός 'πραγματικού' κανόνα δικαίου*. Σ' ένα πλαίσιο εντατικοποίησης της τάσης αυτής και με τη συνδρομή των συμπράξεων των δικτύων κοινωνικής πολιτικής ως δικτύων κοινωνικής προστασίας η ρυθμιστική ισχύς των 'καθημερινών', εξω-νομικών εννοιών, διατυπωμένων γλωσσικά στο κανονιστικό κείμενο, θα φτάσει να ισοδυναμεί- ή, κάποτε, ακόμα και να την εκτοπίζει- με τη ρυθμιστική ισχύ των 'καθαρά' νομικών εννοιών, που αποτελούν την κληρονομιά της θετικιστικής παράδοσης (βλ. προηγούμενο κεφ. υπό 5). Στην περίπτωση αυτή ίσως και να ενεδρεύει ο κίνδυνος, που εντοπίζουν πολλοί σύγχρονοι ερευνητές, να αποδυναμωθεί σταδιακά το αναγκαστικό στοιχείο των νομικών ορισμών, με τους οποίους ρυθμίζονται οι ανθρώπινες σχέσεις: όσο, δηλαδή, η 'κοινωνικοποίηση' (ή, ορθότερα: ο 'εκκοινωνισμός') του νομικού λόγου θα διευρύνεται, τόσο και θα συρρικνώνονται οι 'νομικές κατασκευές' και θα απο-νομικοποιείται η πολιτική, οικονομική και κοινωνική διαχείριση της καθημερινής ζωής (<sup>599</sup>). Θα εξετάσουμε, στη συνέχεια, κατά πόσον μπορεί να είναι εύλογος ο 'φόβος' αυτός.

Στην κλασική, αριστοτελική γλωσσική θεωρία, η βασική λειτουργία της γλώσσας είναι απεικονιστική ως/και περιγραφική των αντικειμένων ή των φαινομένων της εμπειρικής (φυσικής και κοινωνικής) πραγματικότητας (<sup>600</sup>). Η γλώσσα είναι ένα καθαρά πολιτισμικό δημιούργημα και συγχρόνως το βασικό εργαλείο διανθρώπινης επικοινωνίας. Μέσω της γλώσσας τα ανθρώπινα πλάσματα **επικοινωνούν**, πράγμα που σημαίνει: ανασυνθέτουν από κοινού το βιωματικό περιεχόμενο των εμπειριών τους. Στις διαφορετικές πολιτισμικές κοινότητες, που συνήθως χρησιμοποιούν και διαφορετικές γλώσσες, τα εμπειρικά βιώματα των κοινωνικών υποκειμένων νοηματοδοτούνται μέσω των ιδιαίτερων πολιτισμικών τους δεδομένων και αποδίδονται γλωσσικά στο πλαίσιο των ανάλογων συμφραζομένων (<sup>601</sup>). Έτσι, τα γλωσσικά σημεία αποκτούν νόημα μόνο σ' αυτό το πλαίσιο, που σημαίνει: όσον αφορά τα μέλη μιας ορισμένης πολιτισμικής/γλωσσικής κοινότητας και μέσα στα (πολιτισμικά) όρια, που η κοινότητα τους επιβάλλει, ανάλογα και με την εκάστοτε ιστορική στιγμή. Για το λόγο αυτό οι σημασίες των γλωσσικών εκφράσεων συναρτώνται στην πολιτισμική εξέλιξη μιας ορισμένης (γλωσσικής) κοινότητας. Για τον H.J.Koch η σχέση σημειοσημασίας δεν είναι φύσει δεδομένη, ούτε εγκαταλείπεται στην υποκειμενική πρόθεση του κάθε χρήστη (<sup>602</sup>). Αναδύεται μέσα από μια διυποκειμενική συναίνεση των μελών της εκάστοτε κοινότητας, η οποία και ανάγει τις γλωσσικές σημασίες σε κοινώς αποδεκτές, ως ορθές και αναγνωρίσιμες, απεικονίσεις ή/και περιγραφές των οικείων συμφραζομένων. Επομένως, η χρήση

<sup>599</sup> Ο Α.Μάνεσης εντοπίζει τους κινδύνους της δικαστικής αυθαιρεσίας στο άρθρο του 'Η συνταγματική αρχή της ισότητας και η εφαρμογή της υπό των δικαστηρίων', EEN, 1958, 444 επ., σελ. 448, βλ. επίσης Ε.Τimsit, ο.π., σελ. σημ. 604.

<sup>600</sup> βλ. Κ.Σταμάτη, η θεμελίωση των νομικών κρίσεων Σάκκουλας Αθήνα/Θεσ/νίκη 2006, σελ. 244, Αριστοτέλους Ηθικά Νικομάχεια Αθήνα, Πάπυρος, επίσης S.Stroemholm-H.Vogel, Le realisme scandinave dans la philosophie du Droit, Paris 1978, σ.28 επ., σ. 92 επ.

<sup>601</sup> Συνάρτηση της νομινολογικής στην συμβατιστική γλωσσική θεωρία, βλ. Η. J. Koch (Hg.)Juristische Methodenlehre und analytische Philosophie, 1976, σελ. 186-213, P.Schiffauer, Wortbedeutung und Rechtskenntnis, Berlin 1979, σελ. 80 επ.

<sup>602</sup> H.J.Koch, ο.π. Κατά τον Κ. Σταμάτη πρόκειται για την αρχή της (γλωσσικής) συνεργασμότητας (intentionalismus) του H.P.Crise, βλ. Κ.Σταμάτη, ο.π.,σελ. 254

των γλωσσικών σημείων απορρέει από μια *σύμβαση* των χρηστών της, η οποία επικαθορίζει το νοηματικό τους περιεχόμενο ως εκείνο, που αναμένεται να εννοεί κάθε έλλογος συμμετέχων ως μέλος της κοινότητας (<sup>603</sup>).

Η γλώσσα, λοιπόν, είναι 'φορέας νοημάτων εν χρήσει' (<sup>604</sup>) μέσα στην πολιτισμική κοινότητα, που τη χρησιμοποιεί. Οι κοινές γλωσσικές χρήσεις ωστόσο δεν είναι στατικές, με την έννοια, ότι μέσα στην πολιτισμική εξέλιξη μιας κοινωνίας (με άλλα λόγια, κατά την πορεία του ιστορικού μετασχηματισμού της), η διυποκειμενική αποδοχή μιας γλωσσικής έννοιας επιτυγχάνεται σταδιακά. Κατά τον Κ. Σταμάτη (<sup>605</sup>), η συμβατιστική αντίληψη για τη φύση της γλώσσας είναι ανεπαρκής, αν δεν εμπλουτίζεται, κατά τακτά ιστορικά διαστήματα, με μια *αναστοχαστική θεώρηση του νοήματος*. Αυτό σημαίνει, ότι το κοινωνικό περιεχόμενο των γλωσσικών εννοιών, μέσω του οποίου νοηματοδοτούνται οι βασικές κοινωνικές αρχές και οι ηθικοπολιτικές αξίες ( γλωσσικές διατυπώσεις αξιολογικών κρίσεων), είναι αναμενόμενο να υποβάλλεται από τους χρήστες σε μια αυτόματη και εγγενή στην πολιτισμική εξέλιξη των κοινωνιών αναθεωρητική διαδικασία, μέσα από την οποία και ανάλογα με τα εκάστοτε ιστορικά δεδομένα θα μπορεί να σταθεροποιείται, να τροποποιείται, να συμπληρώνεται, να υποκαθίσταται ή και να καταργείται .

Ο Κ. Σταμάτης προσαρμόζει στην συμβατιστική γλωσσική θεωρία, όσον αφορά τη χρήση των εννοιών, τις λειτουργίες *και* της ειδικής νομικής γλώσσας: όπως το νόημα των λέξεων της καθομιλουμένης προκύπτει από τη συμβατικά διαπλάθόμενη χρήση τους μέσα σε μια ορισμένη πολιτισμική τάξη, έτσι και το νόημα των λέξεων, που απαρτίζουν τη νομική γλώσσα προκύπτει, κατ' αρχήν, από τη συμβατικά διαπλάθόμενη χρήση τους μέσα σε μια ορισμένη έννομη τάξη (<sup>606</sup>). Η έννομη τάξη αυτή είναι κατ' ανάγκην εκείνη, που αντιστοιχεί στην εκάστοτε πολιτισμική τάξη (τη γλωσσική, δηλαδή, κοινότητα), όπου χρησιμοποιείται συμβατικά η ανάλογη καθομιλουμένη, η κοινή γλώσσα της κοινωνικής καθημερινότητας. Και, όπως το περιεχόμενο των αξιολογικών εννοιών της καθομιλουμένης υποβάλλεται σε περιοδικό αναστοχαστικό έλεγχο από τους χρήστες της, έτσι και το περιεχόμενο των νομικών εννοιών (εννοιών που διαθέτουν σαφώς αξιολογική διάσταση) είναι αναμενόμενο να υποβάλλεται επίσης στον έλεγχο αυτόν από τους αντίστοιχους χρήστες, που είναι, κατ' αρχήν, τα μέλη της εκάστοτε *νομικής* κοινότητας (<sup>607</sup>).

Ωστόσο εδώ πρέπει να επισημάνουμε μια διαφοροποίηση, όσον αφορά τον **τρόπο** αφενός και αφετέρου το **είδος** του αναστοχασμού, στον οποίο υπόκεινται οι σημασίες τόσο της καθομιλουμένης, όσο και της νομικής γλώσσας. Οι περιγραφικές ή/και αξιολογικές έννοιες της καθομιλουμένης υποβάλλονται αυτομάτως στην αναστοχαστική διαδικασία, δεδομένου του ότι περιγράφουν και αξιολογούν κοινωνικές πραγματικότητες υποχρεωτικά μεταβαλλόμενες, μέσα στην ιστορική ροή του κοινωνικού μετασχηματισμού. Όπως όμως έχουμε ήδη επισημάνει, οι αντίστοιχες διατυπώσεις της νομικής γλώσσας έχουν επινοηθεί

---

<sup>603</sup> Κ. Σταμάτης, ο.π., σελ. 247 και 251 επ., η πραγματολογική στροφή στη σύγχρονη φιλοσοφία της γλώσσας, βλ. Wittgenstein, D. Boehler, T. Nordenstein, G. Skirrbek (Hg.), Die pragmatische Wende, Sprachspielpragmatik oder Transzendentalpragmatik? Frankfurt a.M. 1986.

<sup>604</sup> L. Wittgenstein, ο.π.

<sup>605</sup> Κ. Σταμάτης, ο.π., Συμβατιστική και αναστοχαστική διάπλαση των νομικών εννοιών, σελ. 259 επ., σελ. 252, επίσης F.v.Kutschera, Sprachphilosophie, 2<sup>η</sup> εκδ., Μόναχο 1975, σ.160 επ.

<sup>606</sup> Κ. Σταμάτης, ο.π., σ. 259 επ. και 252 επ.

<sup>607</sup> Κατά τον Π. Σούρλα, ο.π., σελ. 207, η νομική κοινότητα είναι 'το ύπατο πλαίσιο αναφοράς', που προσδιορίζει το παραδεκτό μιας νομικής κρίσης, ενώ συγχρόνως και στο ίδιο μέτρο προσδιορίζεται από αυτό, επίσης Η. Bull, Essays for T. Honore, σελ. 50-53

και χρησιμοποιούνται ακριβώς για να συγκρατήσουν τον κοινωνικό μετασχηματισμό στα πλαίσια μιας ελεγχόμενης, επιθυμητής από τις 'πλειοψηφίες ισοδυνάμων', ροής. Επομένως, οι εξελικτικές διαδικασίες αυτονομμοποίησης της κοινωνικής δομής ( που εκφράζονται **γλωσσικά** στην κατά περιόδους μεταβολή του περιεχομένου των χρησιμοποιούμενων στην καθομιλουμένη εννοιών) είναι διαδικασίες, που όχι μόνο προπορεύονται των νομικών νομιμοποιητικών διαδικασιών (οι οποίες εκφράζονται στη χρήση των ειδικών νομικών εννοιών και όρων), αλλά και συντελούνται, πολλές φορές, ανεξάρτητα από αυτές. Και αυτό συμβαίνει ακριβώς επειδή η ροή του μετασχηματισμού της κοινωνικής πραγματικότητας είναι, συνήθως, πιο 'ελεύθερη' και 'αυθόρμητη', άρα πιο γρήγορη, από τη ροή του μετασχηματισμού της (επινοημένης) νομικής πραγματικότητας. Έτσι, ένας νέος συνδυασμός υλικών συνθηκών της αέναα μεταβαλλόμενης κοινωνικής πραγματικότητας μπορεί ανά πάσα στιγμή να δημιουργήσει, για τα υποκείμενά της, μια αντικειμενικά προβληματική κατάσταση, μη προβλεπόμενη από το νόμο, η οποία, ωστόσο, χρήζει άμεσης νομικής ρύθμισης (κενό νόμου). Στην περίπτωση αυτή ελλείπουν οι ακριβείς νομικές σημασίες, που θα μπορούσαν να περιγράψουν με ειδικούς όρους την συγκεκριμένη κατάσταση και να εξεύρουν τη ρυθμιστική λύση, που θα προσidiaζε σ' αυτήν απορρέουσα ευθέως από το κανονιστικό περιεχόμενο των όρων αυτών. Χωρίς τις ακριβείς και εξειδικευμένες νομικές σημασίες, ο εφαρμοστής του δικαίου (ή και ο νομοθέτης, αναλόγως), θα αναγκαστεί να χρησιμοποιήσει τις καθαρά πολιτισμικές έννοιες, που περιγράφουν ή/και αξιολογούν τις συνιστώσες της δεδομένης περίπτωσης σύμφωνα με όρους της καθομιλουμένης και πάνω στο δικό τους κοινωνικό περιεχόμενο θα αναγκαστεί, επίσης, να αναστοχαστεί. Αυτός είναι ο τρόπος που, στην πράξη, οι 'γενικές αξιολογικές κρίσεις', οι 'αόριστες έννοιες' ή η 'φύση των πραγμάτων' μπορούν να ανάγονται σε πρωτογενείς δικαιοπαραγωγικούς παράγοντες και πηγές ουσιαστικής δικαιοσύνης: με τον αναστοχασμό του νομικού πάνω στο κοινωνικό τους περιεχόμενο, όταν ελλείπει η αντίστοιχη νομική, περιγραφική και αξιολογική, ορολογία.

Αυτό είναι το πρώτο επίπεδο διαφοροποίησης στη λειτουργία του αναστοχασμού πάνω στις γλωσσικές σημασίες και αφορά τον **τρόπο**, με τον οποίο επιτελείται η συμβατική χρήση μιας σημασίας, αναλόγως του αν αυτή αποτελεί το αντικείμενο του αναστοχασμού ενός οποιουδήποτε χρήστη θα την εντάξει στο κοινωνικά δεοντολογικό πράττειν ή ενός ειδικού, π.χ. του εφαρμοστή του δικαίου ή του νομικού ερευνητή, που θα τη χρησιμοποιήσει για να θεμελιώσει μια νομική κρίση. Στο δεύτερο επίπεδο, η αναστοχαστική δραστηριότητα διαφοροποιείται και σε σχέση με το **είδος** της προς αναστοχασμό σημασίας: αν πρόκειται για περιγραφική έννοια ή γενική αξιολογική κρίση της 'κοινής' γλώσσας, ο αναστοχασμός επιχειρείται ούτως ή άλλως αναφορικά με το κοινωνικοπολιτικό περιεχόμενο, που αυτή κέκτηται τη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή. Τι συμβαίνει, όμως, όταν αυτή είναι μια καθαρά νομική έννοια, με χρήση παγιωμένη στα πλαίσια των (κρατικών) νομιμοποιητικών διαδικασιών; Κατ' αρχήν, **είναι δυνατόν** να υπόκειται η έννοια αυτή στην αναστοχαστική διαδικασία είτε στο εν στενή έννοια νομικό, είτε μέσα σε ένα ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο;

Κατά τις κρατούσες αντιλήψεις στη νομική θεωρία, η νομική γλώσσα δεν διαφοροποιείται με την ίδια συχνότητα και στην ίδια έκταση με την καθομιλουμένη –πράγμα εν μέρει αυτονόητο, τη στιγμή που στα πλαίσια των αστικών δημοκρατιών, παρόλες τις εγγυήσεις των σύγχρονων εφαρμογών του



‘κράτους δικαίου’, η γλώσσα αυτή δεν προκύπτει μέσα από πρωτογενείς πολιτισμικές εξελικτικές διαδικασίες, αλλά ‘επινοείται’ με σκοπό μάλλον να ‘ελέγχει’ τις κοινωνικές εξελικτικές διαδικασίες παρά να προσαρμόζεται στη φυσική ροή τους. Όπως το διατυπώνει ο Κ. Σταμάτης<sup>(608)</sup>, ‘η χρήση των νομικών εννοιών σταθεροποιείται, κατά το μάλλον και ήττον, στο βαθμό που κατορθώνει να αποδίδει επιτυχώς τις ουσιώδεις πλευρές των **έννομων σχέσεων**, στις οποίες οι έννοιες αυτές αναφέρονται’. Σε ένα κοινωνικοπολιτικό σύστημα, όπου η προστασία της ‘βασικής δομής’ συνεχίζει να αποτελεί το κύριο μέλημα της νομοθεσίας και της εν γένει λειτουργίας της έννομης τάξης, είναι αναμενόμενο να υφίσταται μια τάση ανάσχεσης του δυναμικού διαφοροποίησης, που ενυπάρχει σε κάθε περιγραφική/αξιολογική -και νομική- γλωσσική έννοια<sup>(609)</sup>. Στο πλαίσιο αυτό καταβάλλεται προσπάθεια, από τους λειτουργούς του δικαίου, να παγιωθούν οι νομικοί όροι στη συνείδηση των αποδεκτών, έτσι που α) να διατηρείται μια στοιχειώδης συνοχή του συνόλου των νομικών εννοιών β) να ‘διευκολύνεται’ η διαδικασία απονομής δικαιοσύνης με την αποφυγή αντιφάσεων στη νομολογία, τέλος γ) να επιτυγχάνεται με βεβαιότητα η νομιμοποίηση των λειτουργιών, που αποδίδονται με τους νομικούς όρους, στις συνειδήσεις των αποδεκτών –εφόσον, όσο και να απευθύνονται, κατ’ αρχήν, στους νομικούς ως χρήστες τους, οι όροι αυτοί πρέπει, τουλάχιστον ως προς το περιγραφικό, το ‘πραγματικό’ μέρος των εφαρμοστέων διατάξεων, να γίνονται αντιληπτοί κατά το δυνατόν με την ίδια σημασία από τους αποδέκτες δικαίου, που συμμετέχουν σε μια δίκη, που ως πολίτες (εργαζόμενοι, φορολογούμενοι κοκ.) υπόκεινται στις διατάξεις ενός νόμου ή και απλά που συμμετέχουν σε μια πολιτική ή κοινωνική συζήτηση<sup>(610)</sup>. Ούτως ή άλλως, επειδή οι νομικοί κανόνες ρυθμίζουν τις κοινωνικές, δηλ. τις ‘πραγματικές’ ανθρώπινες σχέσεις, απευθύνονται αναγκαστικά σε ευρύτατους κύκλους προσώπων, ενώ στα περισσότερα κράτη δικαίου η ‘άγνοια νόμου’ δεν δικαιολογεί την απαλλαγή του πολίτη από αστικές, ποινικές, πειθαρχικές ή άλλες ευθύνες. Επομένως, για να επιτυγχάνεται η προυπόθεση αυτή, ότι δηλ. τα κοινωνικά υποκείμενα, ως ‘υποκείμενα δικαίου’, όχι μόνο έχουν κάθε δικαίωμα, αλλά και υποχρεούνται, σε γενικές γραμμές, να γνωρίζουν τους νόμους, τα νομικά κείμενα πρέπει να διατυπώνονται με τρόπο κατανοητό για το μορφωτικό επίπεδο του μέσου πολίτη.

Η ουσιωδέστερη, όμως, διαφοροποίηση της νομικής από την ‘κοινή’ γλώσσα έγκειται στο ότι η βασική της λειτουργία δεν είναι απεικονιστική /περιγραφική, όπως της καθομιλουμένης, αλλά **δεοντολογική**. Η καθαρά νομική γλώσσα διαπλάθει όρους και γλωσσικές εκφράσεις, με σκοπό να αποδώσει έννομες σχέσεις, το είδος των οποίων έχει διαμορφωθεί ακριβώς για να αντικατοπτρίζει<sup>(611)</sup> ‘το υφιστάμενο πλέγμα σχέσεων παραγωγής, ανταλλαγής και κοινωνικής εξουσίας’. Αν η γλώσσα ενός θετού, σε μια κοινωνία, δικαίου, ήταν απλά περιγραφική (ή/και απεικονιστική), θα ‘περιέγραφε’ ή θα ‘απεικόνιζε’ τις υπάρχουσες δομές **ανισότητας και κυριαρχίας**, με αποτέλεσμα να

<sup>608</sup> Κ. Σταμάτης, ο.π., σελ. 259

<sup>609</sup> Κ. Σταμάτης ο.π. Από αυτή την άποψη φαίνεται να δέχεται μια απεικονιστική αντίληψη της νομικής γλώσσας, την οποία, όμως, εντάσσει στην λειτουργική σημασία της ως ‘νομιμοποιητικού’ εργαλείου, ο.π. σελ. 257: μια αντίληψη που «...επιστημονικά χωλαίνει», μιας και «εμπεριέχει την ψευδαίσθηση, ότι το περιεχόμενο των κανόνων απλώς αντανακλά πιστά υπαρκτές πτυχές της κοινωνικής πραγματικότητας, τις οποίες η νομική γλώσσα περιορίζεται να περιγράψει».

<sup>610</sup> Κ. Σταμάτης, ο.π., σελ. 255

<sup>611</sup> Κ. Σταμάτης, ο.π., σελ. 257, πρβλ. Marx-Engels, Η γερμανική ιδεολογία, Γ’ εκδ’, Gutenberg, σελ. 94 επ.

‘υποχρεώνεται’ να τις αντιμετωπίζει ρυθμιστικά! Αλλά και βέβαια δεν κάνει κάτι τέτοιο. Αντίθετα, όπως εύστοχα το διατυπώνει ο Κ.Σταμάτης<sup>(612)</sup>, ‘εμποτίζεται από παραστάσεις της κοινής δικαιοπολιτικής ιδεολογίας, από τις οποίες απουσιάζει τέτοιος προβληματισμός’. Ακόμα και στη συνταγματική διατύπωση, οι εγγυήσεις περί ελευθερίας, ασφάλειας, ισότητας κλπ. παρατίθενται ως έννομα αγαθά, των οποίων η προστασία φαίνεται να έχει χωρήσει υπό την πίεση κοινωνικών αιτημάτων, κάπως σαν ιδιότητες, που δεν είναι αυτονόητες και που χρειάζονται έναν εγγυητή (Σύνταγμα), για να μην αλλοιωθούν η ‘απορροφηθούν’ από τις υφιστάμενες νομικές δομές. Και έτσι είναι, φρονούμε, και στην πραγματικότητα: **τα συντάγματα του κράτους δικαίου ενδέχεται να μην ταυτίζονται, ουσιαστικά, με το εκάστοτε νομικό σύστημα** (το θετό, δηλαδή, δίκαιο του κάθε κράτους). Θα λέγαμε μάλλον ότι βρίσκονται σε μια ‘εν δυνάμει σύγκρουση’ προς τα αντίστοιχα νομικά συστήματα, ως ένα είδος τοποτηρητών, αρμόδιων να κρατούν υπό έλεγχο τους πιθανούς παρεκκλίνοντες. Οι νόμοι αναμένεται πάντοτε να ‘παρεκκλίνουν’, κάποια στιγμή, από τις συνταγματικές αρχές, γι’ αυτό και *εκείνο, που διακρίνει τελικά το σύγχρονο ‘κράτος δικαίου’ από όλα τα είδη εννόμων τάξεων στην ιστορία του κόσμου μας είναι, ότι δεν αποδέχεται άνευ ετέρου την παντοδυναμία των νόμων, αλλά μπορεί και τους υποβάλλει ανά πάσα στιγμή στη διαδικασία ελέγχου, αν συμφωνούν ή όχι με τις κατοχυρωμένες, μέσω αυτών, ‘αρχετυπικές’ αξίες ουσιαστικής δικαιοσύνης: αυτή είναι η ουσιωδέστερη όψη της λειτουργίας των περιφημων ελέγχων της νομιμότητας ή/και της συνταγματικότητας των νόμων.* Από κοινωνιολογική, αλλά και πολιτική, άποψη το γεγονός αυτό έχει τεράστια σημασία: γιατί καταδεικνύει περίτρανα τον εγγενή κοινωνικό χαρακτήρα του ‘κράτους δικαίου’. Το σύγχρονο ‘κοινωνικό’ κράτος δικαίου ως ιδεο-λογικό ιδεώδες, όπως έχουμε ήδη επισημάνει, ουσιαστικά δεν ‘ανήκει’ στον αστικό τρόπο σκέψης και διαχείρισης της πολιτικοκοινωνικής εξουσίας: κι αυτό, απλούστατα, γιατί μπορεί και αμφισβητεί το ισχύον, κάθε φορά, νομικό σύστημα, πράγμα που σημαίνει, τελικά, ότι συγχρόνως μπορεί (έχει την εγγενή δυνατότητα) να αμφισβητήσει αυτή καθεαυτή τη βασική δομή του πολιτικοκοινωνικού συστήματος, που το εκάστοτε νομικό σύστημα έχει αποστολή να προστατεύσει. Αυτό φυσικά δεν σημαίνει, ότι στην πράξη το ‘κράτος δικαίου’ παίζει σε κάθε περίπτωση το ρόλο του αμφισβητία της έννομης τάξης. Αντίθετα, είναι γενικά γνωστό, ότι στις περισσότερες φιλελεύθερες δημοκρατίες, ιδίως στις Η.Π.Α., ο αντισταθμιστικός ρόλος των συνταγματικών εγγυήσεων χρησιμοποιήθηκε ή και χρησιμοποιείται κυρίως κατά της ‘αυθαιρεσίας’ της κρατικής μέσω του νόμου επέμβασης, σχεδόν αποκλειστικά στις περιπτώσεις, που η επέμβαση αυτή είχε ή έχει δρομολογηθεί με μόνο σκοπό να περιορίσει την αυθαιρεσία του ιδιωτικού κεφαλαίου εις βάρος του κοινωνικού συνόλου! Στις περιπτώσεις αυτές ο εγγυητικός ρόλος του κράτους όσον αφορά την κοινωνική ισότητα όχι μόνο περιορίζεται αλλά και φαίνεται να μην την αφορά καθόλου, παραμένοντας αποκλειστικά προσανατολισμένος στην προστασία των δικαιωμάτων εκείνων, που εξασφαλίζουν την ελευθερία των συμβάσεων και την απρόσκοπτη κίνηση του ιδιωτικού κεφαλαίου. Εδώ η δικαιοκρατική αρχή ερμηνεύεται και εφαρμόζεται με τρόπο, που κάθε άλλο παρά κοινωνικός μπορεί να χαρακτηριστεί. Ομως στην εργασία αυτή δεν εξετάζουμε τον τρόπο, με τον οποίο ένα συγκεκριμένο κράτος δικαίου εφαρμόζει ή δεν εφαρμόζει, στην πράξη, την δικαιοκρατική αρχή. Μιλάμε για το

---

<sup>612</sup> Κ.Σταμάτης, ο.π.

*εύρος* και το *βάθος* των *δυνατοτήτων*, που το 'κράτος δικαίου' *δομικά* διαθέτει, έτσι ώστε να *μπορεί* να εφαρμοστεί 'κοινωνικά'. Διότι άσχετα από τον τρόπο, με τον οποίο ο έλεγχος της συνταγματικότητας των νόμων επιτελείται (ή δεν επιτελείται) με το 'σωστό', τον συνταγματικά επιβεβλημένο ως 'δίκαιο' τρόπο, στο κάθε μεμονωμένο 'κράτος δικαίου' και τη συγκεκριμένη ιστορικοπολιτική στιγμή, απλά και μόνο η ύπαρξη της *δυνατότητας αμφισβήτησης* νομοθετικών κειμένων, που έχουν επικυρωθεί με τις συνήθειες νομότυπες δημοκρατικές διαδικασίες, είναι αρκετή για να υπονομεύσει, έστω και μόνο θεωρητικά, τα θεμέλια του αστικού νομικού οικοδομήματος<sup>(613)</sup>. Για το 'κράτος δικαίου' στην καθαρή του μορφή και στην ορθή του εφαρμογή, η 'πλειοψηφία των ίσων' δεν είναι ούτε παντοδύναμη, ούτε αυταπόδεικτη, ούτε 'πέραν πάσης αμφιβολίας'.

Για να επιστρέψουμε, όμως, στις γλωσσικές έννοιες της νομικής επιστήμης: είπαμε ότι, κατ' αρχήν, η νομική γλώσσα κατά το κύριο μέρος της δεν είναι απεικονιστική, ούτε περιγραφική. Είναι καθαρά δεοντολογική. Ο νόμος *ορίζει* συμπεριφορές και *ρυθμίζει* καταστάσεις και σχέσεις: επιβάλλει, εξαναγκάζει, υποχρεώνει, απαλλάσσει, κυρώνει, καταργεί και επικυρώνει. Οι νομικές αξιολογήσεις δεν περιγράφουν τις νομικές αρχές, ούτε τα έννομα αγαθά.: χρησιμοποιούνται ως *μέσα* στο δικανικό συλλογισμό, για να δικαιολογήσουν μιαν επικείμενη *ρύθμιση*. Από την άποψη αυτή, η ερμηνεία ενός νομικού κειμένου ή, εν προκειμένω, των όρων και των εννοιών που εντάσσονται σ' αυτό, πρέπει να λαμβάνει υπόψη, πριν από οτιδήποτε άλλο, τον *σκοπό* της ρύθμισης. Μέχρι την εμφάνιση της νεωτερικής μορφής του 'κράτους δικαίου' (κοινωνικό κράτος) ο απώτερος σκοπός των νομικών ρυθμίσεων δεν ήταν άλλος, όπως ήδη έχουμε πει, από την με κάθε τρόπο προστασία και διατήρηση της βασικής κοινωνικοοικονομικής δομής του συστήματος. Και ένας από τους πλέον αποτελεσματικούς τρόπους προσέγγισης του σκοπού αυτού ήταν η επένδυση της γλώσσας του δικαίου με εξειδικευμένα και εξειδικευμένα 'λόγια' ορολογία, που εγκλωβίζε, τρόπον τινά, στις εκφράσεις της συγκεκριμένες λειτουργίες του δικαιοδοτικού μηχανισμού, οι οποίες, ακριβώς λόγω αυτού του 'εγκλωβισμού' επιβάλλονταν στην κοινωνική συνείδηση ως αδιαμφισβήτητες και αναπόσπαστα συνδεδεμένες μ' αυτή καθεαυτή τη δικαιοδοτική λειτουργία του κράτους. Στη 'νομιμοποιητική' αυτή διαδικασία συνέβαλλε κατά πολύ και η κατά γράμμα ερμηνεία των νομικών κειμένων, που η κυρίαρχη μεθοδολογία των εννοιοκρατών και των θετικιστών, γενικότερα, καθιστούσε υποχρεωτική στα πλαίσια της εργασίας των λειτουργών της δικαιοσύνης.

**Μέσα από τη ρυθμιστική της, λοιπόν, λειτουργία η γλώσσα του δικαίου προορίζεται να καθιστά τις οργανωτικές αρχές και δομές του συστήματος υποχρεωτικές για τον πολίτη, ενώ συγχρόνως τις 'νομιμοποιεί' στη συλλογική συνείδηση (ιδεολογική λειτουργία του δικαίου).** Με τους εξειδικευμένους όρους και την αυστηρότητα και ακρίβεια των διατυπώσεων της 'μυθοποιεί' τις κρατικές νομιμοποιητικές διαδικασίες, τις οποίες μ' αυτό τον τρόπο εξισώνει, στις συνειδήσεις των αποδεκτών, με το αρχέτυπο του δικαίου που καθένας μας διατηρεί στον εσωτερικό του κόσμο. Όπως ήδη έχουμε εντοπίσει (α' μέρος α' κεφ.παρ. 4), οι τελετουργίες που σχετίζονται με την απονομή της δικαιοσύνης προορίζονται να υποβάλλουν, στο συλλογικό υποσυνείδητο, την 'αλήθεια' μιας υπερβατικής δικαιοσύνης πραγματικότητας, που επιβάλλεται στους κοινωνούς ως αυθεντική και υπερ-ανθρώπινη, εντελώς

<sup>613</sup> Θ.Παπαχρίστου, ο.π., σελ. 63

ξεκομμένη από τις δικές τους ‘υποκειμενικές’ και ‘ιδιοτελείς’ συγκρούσεις. Η γλώσσα του δικαίου αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της τελετουργικής αυτής διαδικασίας, σκοπεύοντας στην εδραίωση της κοινωνικής συνενοχής: συνενοχής, η οποία μέσω αυτής (της γλώσσας) επιτυγχάνεται όχι μόνο σε φανταστικό/συμβολικό (Bourdieu), αλλά *και* σε πραγματικό (κοινωνικά προφανές) επίπεδο. Γιατί, *από τη στιγμή που η ιδεολογία της κυρίαρχης τάξης γίνεται καθολικά αποδεκτή μέσω της αμεσότητας της γλωσσικής επικοινωνίας, η κοινωνική συνενοχή αποκαλύπτεται και στην πράξη και γίνεται έτσι μέρος της αντικειμενικής πραγματικότητας* (<sup>614</sup>). Για το λόγο αυτό και οι νομικοί κανόνες δεν συνιστούν μια απλή, ‘πιστή’ αντιγραφή του πραγματικού κοινωνικού τοπίου, αλλά στο σύνολό τους αντανακλούν –όπως ήδη έχουμε αναφέρει– μια συγκεκριμένη ιδεολογική δομή, την οποία και επιβάλλουν, με τον αναγκαστικό τους χαρακτήρα, όχι μόνο ως ‘κυρίαρχη’, αλλά και ως ‘πραγματική’. Έτσι επιτυγχάνεται - στο μέτρο, πάντα, που η νομική γλώσσα συμπράττει σ’ αυτό- η απόκρυψη της ‘εξουσιαστικής’ παρεμβολής του δικαίου στην αναπαραγωγή της υπάρχουσας κοινωνικής δομής. Μπορούμε, επομένως, να ισχυριστούμε, ότι η γλώσσα του δικαίου είναι ένας ακόμα ‘νομιμοποιητικός μηχανισμός’, που συμβάλλει στην επίτευξη της κατά Bourdieu παραγνώρισης, εκ μέρους των κοινωνικών υποκειμένων, του στοιχείου της συμβολικής βίας, που εγγενώς εμπεριέχεται σε κάθε εξουσιαστική, ακόμα και στην πλέον ‘δημοκρατική’, σύνθεση της κοινωνικοπολιτικής πραγματικότητας.

Αν θεωρηθεί, επομένως, ότι η κύρια λειτουργία της ειδικής νομικής γλώσσας είναι κατά τον παραπάνω τρόπο ‘νομιμοποιητική’, τότε η ερμηνεία των νομικών κειμένων δεν θα πρέπει να συνάγεται από την καθαρά γραμματική τους διατύπωση (το ‘γράμμα του νόμου’), αλλά μέσα από μια γενικότερη θεώρηση του *σκοπού*, του οποίου η πραγμάτωση επιχειρείται μέσω -ή μάλλον *και* μέσω- της γλωσσικής διατύπωσης και της χρήσης συγκεκριμένων όρων. Από αυτή την άποψη, *η γλωσσική εκφορά μιας διάταξης δεν αποτελεί αυτόνομο ερμηνευτικό επιχείρημα για τη ρύθμιση, που ενσωματώνει* (<sup>615</sup>). Η γραμματική ερμηνεία είναι, δηλαδή, ένα από τα μέσα διάγνωσης της νομοθετικής βούλησης (<sup>616</sup>). Και επειδή, μέσα σε μια γενικευμένη αντίληψη του κοινωνικού κράτους είναι και η ίδια η νομοθετική βούληση που ελέγχεται, αν δηλαδή, επιτυγχάνει να αποδίδει το θεμελιώδες πλέγμα (και πνεύμα) αρχών μιας ουσιαστικά νομιμοποιημένης, κατά τα παραπάνω, έννομης τάξης, θα αναφερθούμε εδώ για άλλη μια φορά στην ‘κυκλοτερή’ μορφή λειτουργίας του ‘κράτους δικαίου’: μέσω των ρυθμίσεων της κοινωνικής πραγματικότητας, που επιχειρεί, ‘νομιμοποιεί εαυτόν’ ως έκφραση και κατοχύρωση αυτής καθεαυτής της κατευθυντήριας αρχής του,

<sup>614</sup> Με την με τον τρόπο αυτό εδραίωση της κοινωνικής συνενοχής επιτυγχάνεται και η αστική συναίνεση. Είμαστε της γνώμης, ότι η συμβολαϊκή συναίνεση δεν είναι παρά το προϊόν της κατά Bourdieu συνενοχής των κοινωνικών υποκειμένων ως προς τις νομιμοποιητικές λειτουργίες του νομικού συστήματος, η οποία βιώνεται πλέον σε πραγματικό (συνειδητό), και όχι μόνο σε φανταστικό (υποσυνειδητό) ή αρχετυπικό (ασυνειδητό) πλαίσιο: γιατί, από τη στιγμή που η ιδεολογία της κυρίαρχης τάξης γίνεται καθολικά αποδεκτή, η κοινωνική ‘συνενοχή’ αποτελεί πραγματικότητα (βλ. Τραυλού Τζανετάτου, Εργατικό Δίκαιο και βιομηχανική Κοινωνία, 1977, σελ. 77 και Α. Μάνεση, Η ιδεολογική λειτουργία του Δικαίου, περ. ‘Νομικοί διάλογοι’, 5/1981, σ. 19-21). Άλλο ζήτημα, το κατά πόσον η συνειδότητα αυτή είναι ‘ψευδής’ (βλ. στο ίδιο κεφ., παρ. 3).

<sup>615</sup> Κ. Σταμάτης, ο.π., σελ. 404, Κ. Τσάτσος, Το πρόβλημα της ερμηνείας του δικαίου, 2<sup>η</sup> εκδ., Αθήνα 1978, σελ. 123: Δεν ενδιαφέρει η ίδια η λέξη, παρά ως ενδεικτικό σημείο του νοήματος, σελ. 200: αληθές είναι μόνο το νόημα που λαμβάνει η ιστορική έρευνα, εντεθειμένη μέσα στο τελολογικό σύστημα του θετικού δικαίου.

<sup>616</sup> Κ. Σταμάτης, ο.π.: το δεύτερο και κυριότερο, ο σκοπός της ρύθμισης

που περικλείεται στην δια του νόμου πραγμάτωση του εκάστοτε ‘πραγματικού’ περιεχομένου της κοινωνικής ισότητας και της κοινωνικής δικαιοσύνης. Συνεπώς η ενότητα της έννομης τάξης στα σύγχρονα κράτη δικαίου δεν επιτυγχάνεται με τη συνεκτική αντιπαράθεση ειδικά διατυπωμένων κανονιστικών κειμένων, αλλά με την **ταύτιση** των κατευθυντηρίων **αρχών** του ‘κράτους δικαίου’ με το **σκοπό**, για τον οποίο συντάχθηκε το εκάστοτε νομικό κείμενο.

Η ενότητα, λοιπόν, της έννομης τάξης στο σύγχρονο κράτος δικαίου προκύπτει και εξασφαλίζεται μέσα από αυτό το είδος της ‘νομιμοποίησης’ των δομών του, που το ταυτίζει, ως θεσμικό και νομικό σύστημα, με το συλλογικό δικαιοκράτητο. Για το λόγο αυτό η κριτική προσέγγιση της ερμηνείας των νομικών κειμένων, που εδώ προτείνουμε -συμφωνώντας με τις τοποθετήσεις του Κ. Σταμάτη-, αναδεικνύει αυτού του είδους τη συστηματική και ταυτόχρονα τελολογική ενότητα της έννομης τάξης του ‘κράτους δικαίου’, που συναρτά την ορθότητα των ρυθμίσεών της με το μέγιστο, σ’ αυτή τη μορφή ‘κράτους’, ζήτημα της ηθικοπολιτικής νομιμοποίησής της (<sup>617</sup>). Και επειδή η ‘ηθικοπολιτική νομιμοποίηση’ εξαρτάται πάντοτε από την εκάστοτε πραγμάτωση του περιεχομένου της κοινωνικής ισότητας κατά τα εκάστοτε πολιτισμικά, άρα ιστορικά, δεδομένα, η ενότητα της έννομης τάξης στο κράτος δικαίου εκφράζεται ως μια δυναμική: είναι ένα διαρκές, κατεξοχήν ιστορικό και πολιτισμικό, ζητούμενο.

Τι ακριβώς σημαίνει αυτό;

Όταν λέμε, ότι στο ‘κράτος’ δικαίου η ενότητα της έννομης τάξης είναι ένα **ζητούμενο** δεν εννοούμε, ότι δεν υπάρχει εξ ορισμού ή ότι είναι κατά βάση απραγματοποίητη. Εννοούμε ότι επειδή προκύπτει, ως **συστηματική** και, συγχρόνως, **τελολογική ενότητα**, από την κυκλοτερή μορφή λειτουργίας του κράτους δικαίου ως καταστατικά ουδέτερου δικαιοκράτους, που ενοποιεί τις κατευθυντήριες ηθικοπολιτικές αρχές του με τους σκοπούς θέσμισης των επί μέρους νομικών συστημάτων του, πρέπει να επιτυγχάνεται και να επαναπροσδιορίζεται **κάθε φορά εκ νέου**, ως να διαμόρφωνε η εκάστοτε ιστορική στιγμή ένα είδος αρένας (Spielraum), όπου η ενότητα αυτή καλείται να αυτο-αποδειχτεί μέσα από την, ανάλογα με την εκάστοτε περίπτωση, εξειδίκευση της αρχής της κοινωνικής ισότητας. Όπως έχουμε ήδη καταδείξει, ο όρος ‘κοινωνική ισότητα’, αποτελούμενος από δυο λέξεις της καθομιλουμένης, συνιστά μια κατεξοχήν **αόριστη έννοια** (βλ. προηγούμενο κεφάλαιο, παρ. 5), που δεν μπορεί να ερμηνευτεί, άλλως να **εξειδικευτεί**, χωρίς τη συνδρομή των επί μέρους **αξιολογικών κρίσεων**, που της προσδίδουν το περιεχόμενό της ανάλογα με τα πολιτισμικά δεδομένα της εκάστοτε ιστορικής πραγματικότητας, **ερμηνευόμενα** στα πλαίσια της συγκεκριμένης κρινόμενης περίπτωσης. Εξειδικευόμενη με τον τρόπο αυτόν και από (τελολογική) ερμηνευτική άποψη, **η αρχή της κοινωνικής ισότητας συνιστά ένα γλωσσικό όρο τόσο πραγματικό (εξω-νομικό), δηλ. κοινωνικο-πολιτισμικό, όσο και καθαρά νομικό: είναι κοινωνικοπολιτισμικός όρος, στο μέτρο που αποτελεί το προϊόν του αναστοχασμού των χρηστών της ως ‘υποκειμένων’ στην ιστορική και κοινωνική τους πραγματικότητα -και είναι επίσης ‘νομικός’ όρος, επειδή δεσμεύει την έννομη τάξη να προσανατολιστεί κάθε φορά προς το περιεχόμενό της μέσα από την τελολογική ερμηνεία και διάπλαση των νομικών κανονιστικών κειμένων.** Η πραγμάτωση του περιεχομένου της αρχής

<sup>617</sup> Κ. Σταμάτης, ο.π., σελ. 408 επ., Π. Σούρλας, Νομικά και πολιτικά επιχειρήματα στο ‘Όψεις του Κράτους δικαίου’, ο.π., σελ. 199 επ.

της κοινωνικής ισότητας και η δι' αυτού του τρόπου επίτευξη της ενότητας της έννομης τάξης συνθέτουν, στο κοινωνικό 'κράτος δικαίου', το σκοπό του νόμου (βλ. β' μέρος, κεφ. 1, παρ.4), για το λόγο αυτό και θα πρέπει, μέσα σ' αυτό το πνεύμα του 'σκοπού του νόμου' να ερμηνεύεται και να διαπλάθεται κάθε νομικό κείμενο.

Η 'ορθή', επομένως (<sup>618</sup>), ερμηνεία της γλωσσικής διατύπωσης μιας νομικής διάταξης δεν είναι 'γραμματική'. Αναζητείται, δεν 'παρέχεται' μέσα από το γράμμα του νόμου, ακριβώς όπως και η ιστορική αλήθεια (<sup>619</sup>). Για το λόγο αυτό και ο αναστοχασμός πάνω στο κοινωνικό περιεχόμενο των εννοιών, που κάθε ιστορική στιγμή 'νομιμοποιούν' την κοινωνική δομή αναφορικά με -όπως το διατυπώνει ο Luhmann- 'ένα συγκεκριμένο κύκλο ανθρώπων (κοινότητα), ένα δεδομένο χρονικό διάστημα (η εκάστοτε ιστορική στιγμή) και ένα συγκεκριμένο πλήθος αντικειμένων (οι προς ρύθμιση περιπτώσεις) (<sup>620</sup>), πρέπει *οπωσδήποτε* να λαμβάνει χώρα, ανεξάρτητα από το αν η προς αναστοχασμό έννοια είναι μια 'απλή' λέξη ή έκφραση της καθομιλουμένης ή μια έννοια νομική. Σε μια σχέση νομικής και εξω-νομικής πραγματικότητας, όπως αυτή που προωθεί το σύγχρονο κοινωνικό κράτος και όπου το δίκαιο δεν 'έχει ανάγκη' να ελέγξει και να κατευθύνει τον κοινωνικό μετασχηματισμό, εφόσον συμμετέχει 'αβίαστα' σ' αυτόν, δεν έχει -επομένως- 'ανάγκη' και καμμία ειδικά διαμορφωμένη και άκαμπτη νομική γλώσσα, για να περιορίσει στα εκφραστικά της όρια τους κοινωνικούς και νομικούς επί μέρους μετασχηματισμούς. Οπωσδήποτε χρειάζεται η ορθή και ακριβής διατύπωση των κανονιστικών κειμένων, έτσι ώστε οι επιβαλλόμενες νομικές ρυθμίσεις να είναι σαφείς, ορισμένες και όσο το δυνατόν κατανοητές από όλους τους κοινωνούς του δικαίου. Για το λόγο αυτό, όμως, δεν είναι απαραίτητοι, ή δεν είναι πάντα απαραίτητοι, οι ειδικά επινοημένοι γι' αυτή τη λειτουργία όροι, που καθιστούν το νομικό αμήχανο ως προς την εκφορά της νομικής του κρίσης όταν διαπιστώνει, ότι η πραγμάτωση του περιεχομένου της κοινωνικής ισότητας δεν επιτυγχάνεται με τις προς χρήση 'ειδικές' έννοιες, που του διατίθενται από την παρακαταθήκη του νομικού εννοιοκρατισμού. Σ' αυτή τη διαδικασία φρονούμε, ότι αρκεί η χρήση γλωσσικών όρων της καθομιλουμένης, οι οποίοι, ερμηνευόμενοι με τον 'ορθό', κατά τα παραπάνω, τρόπο, μπορούν να δεσμεύσουν την έννομη τάξη προς μια συγκεκριμένη ρύθμιση της εκάστοτε περίπτωσης έτσι, ώστε να επιτυγχάνεται, κάθε φορά, η κατά τα παραπάνω 'συστημική και τελολογική' της ενότητα.

Λαμβάνοντας υπόψη τα παραπάνω καταλήγουμε, ότι μέσα από μια εμπειριστατωμένη και προσανατολισμένη σ' αυτό το σκοπό ερμηνεία των 'αόριστων' ή 'οιονεί νομικών' εννοιών ή εκείνων των περιγραφικών ή μη

<sup>618</sup> Για την 'ορθότητα' μιας νομικής κρίσης βλ. λεπτομερώς Κ.Σταμάτη, ο.π., σελ.408-410: η συμφωνία προς το Σύνταγμα συστατικό στοιχείο της 'ορθότητας' της νομικής λύσης, βλ. και Π. Σούρλα, Νομοθετική θεωρία, ο.π., 7<sup>ο</sup> κεφάλαιο.

<sup>619</sup> Κ.Σταμάτης, ο.π., σ. 413, βλ. επίσης το σχόλιο του Th. Adorno για τη χρήση της γλώσσας στο πλαίσιο της διαλεκτικής του: «..η λειτουργία της σκέψης περιέχει μια θέληση για σύνθεση...και σε κάθε σύνθεση εργάζεται η θέληση για *ταυτότητα*», βλ. Σ.Δ.Πάνου, Η Σχολή της Φρανκφούρτης, Καστανιώτης, Αθήνα 2006, σελ 69.

<sup>620</sup> Ως ενότητα του δικαίου συστήματος ο Luhmann χαρακτηρίζει την ενότητα των κάθε φορά 'τελικών' στοιχείων του συστήματος (εκείνων, δηλαδή, των κοινωνικών στοιχείων, που το ίδιο το νομικό σύστημα εντάσσει στις διαδικασίες του) καθώς και την ενότητα των διαδικασιών, με τις οποίες συνδέονται εγχειρηματικά τα στοιχεία του (Die Einheit des Rechtssystem, ο.π., σελ. 131). Εννοείται -τουλάχιστον κατά τη γνώμη μας- ότι η ενότητα αυτή αφορά την τελική φάση μιας διαδικασίας ή ενός πλέγματος διαδικασιών, αμέσως πριν την (ιστορική) στιγμή, που το συγκεκριμένο factum, που παρήχθη στα πλαίσιά της, αντικατασταθεί από το επόμενο κοκ.

εννοιών, που συναρτώνται στη ‘φύση του πράγματος’, η νομολογία μπορεί θαυμάσια να εξοπλιστεί με **σύννομες αιτιολογήσεις δεσμευτικού χαρακτήρα**, που κάθε άλλο παρά εμπεριέχουν τον κίνδυνο μιας ‘απο-νομικοποίησης’ των κανονιστικών ρυθμίσεων και της σχετικοποίησης της νομικής δεοντολογίας. Αντίθετα, φρονούμε ότι εμπλουτίζουν το νομικό συλλογισμό με δεδικασμένα, που είναι a priori σε θέση να συμβάλλουν στη ρύθμιση ανάλογων περιπτώσεων, όπου μια διάταξη νόμου είτε αδυνατεί ν’ αποφανθεί είτε ‘παρεκκλίνει’, μέσω ακριβώς μιας ‘κατά γράμμα’ ερμηνείας της, από τον **κοινωνικό σκοπό** πραγμάτωσης του εκάστοτε περιεχομένου της αρχής της ουσιαστικής ισότητας. **Η καλή λειτουργία και η κοινωνική αποτελεσματικότητα του νομικού συστήματος δεν έχουν σχέση με το αν αυτό καθίσταται αναγνωρίσιμο και επιβλητέο μέσα από τη χρήση των ειδικών γλωσσικών όρων του, αλλά με το κατά πόσον κατορθώνει να νομιμοποιείται ως ‘δίκαιο’ μέσα από αιτιολογήσεις, που σε οποιαδήποτε γλωσσική εκφορά μπορούν και θεμελιώνουν την ουσιαστική επιτέλεση των κατευθυντηρίων επιταγών του ‘κράτους δικαίου’.** Αν κάτι τέτοιο μπορεί και επιτυγχάνεται με μια κατά τα παραπάνω ‘ορθή’ ερμηνεία και διάπλαση των νομικών κειμένων φρονούμε, ότι το ‘ζητούμενο’, έχει κατά σημαντικό βαθμό προσεγγιστεί—έως και επιτευχθεί.

## **2. Ο ‘απομυθοποιητικός’ ρόλος του κράτους δικαίου ως δικτύου κοινωνικής προστασίας**

Ως (υπερ)δίκτυο κοινωνικής προστασίας, που εκφράζεται στην επί μέρους κοινωνική πολιτική των κοινοτήτων, που το συγκροτούν, το σύγχρονο ‘κράτος δικαίου’ προωθεί, μέσα από τις συμπράξεις των δρώντων του, την πραγμάτωση των κατευθυντηρίων θεσμικών αρχών του: ο σκοπός του, όπως ήδη έχουμε καταδείξει, είναι ένας **κοινωνικός σκοπός**, που η επίτευξή του επιχειρείται μέσα από μια **διαδραστική, δικτυακή στρατηγική**. Γι’ αυτό και το ‘κράτος δικαίου’, έξω από τις ήδη γνωστές του διαστάσεις ως α) ιδεολογικής σύλληψης και διατύπωσης, ως β) τρόπου θεσμικής οργάνωσης και λειτουργίας της απονομής δικαιοσύνης και γ) ως μετανεωτερικής μορφής διάρθρωσης και άσκησης της πολιτικής εξουσίας, συνιστά συν αυτοίς και μια ιδιαίτερης μορφής συνθετική, κοινωνική και λειτουργική, οντότητα, που εμπίπτει στον ορισμό του **δικτύου**.

Ο πλέον ‘απλοικός’ ορισμός για τα δίκτυα, αφορά την κατανόησή τους από το μέσο άνθρωπο ως απλών συστημάτων καναλιών και δεσμών, μέσα από τα οποία μεταφέρονται υλικά αγαθά, πληροφορίες και νοήματα (<sup>621</sup>). Ο ορισμός αυτός προσδιορίζει το ‘δίκτυο’ ως παθητικό φορέα της παραπάνω διαδικασίας, στα πλαίσια της οποίας έρχονται σε επαφή ανεξάρτητες και διαφορετικές πολιτισμικές οντότητες. Ωστόσο ο Σ.Χτούρης υποστηρίζει (<sup>622</sup>), ότι το δίκτυο μπορεί να θεωρηθεί το ίδιο ως ένας **νοητός πολιτισμικός χώρος**, μέσα στον οποίο θεσμοποιούνται οι κοινωνικές και συμβολικές διαδράσεις των ατόμων ή των ομάδων ως συμμετεχόντων (Luhmann) στις σχέσεις και τους δεσμούς, που το δίκτυο προωθεί και επιδιώκει (<sup>623</sup>). Ειδικά ένα πολιτισμικό δίκτυο—όπως το

<sup>621</sup> Σ.Χτούρης, ο.π., σελ. 209

<sup>622</sup> Σ.Χτούρης ο.π., σελ. 209-210 και σελ. 59

<sup>623</sup> «...πάνω από τα υποκείμενα και τον πραγματικό κόσμο...ορθώνεται...σε μια καθαρά ιδεατή σφαίρα, ένα δίκτυο από συστηματικούς κόσμους...που δεν θα ήταν ασφαλώς νοητοί, αν δεν

‘κράτος δικαίου’ στην ιδεολογική του διάσταση- ‘μεταφέρει’ τις διαδράσεις μεταξύ των δρώντων του (άτομα ή διαφορετικές πολιτισμικές κοινότητες) από τα τοπικά πλαίσια παραγωγής των επί μέρους πολιτισμικών μορφωμάτων και οντοτήτων σ’ αυτόν τον ιδεατό υπερ-κοινοτικό (υπερ-εθνικό, υπερ-κρατικό κοκ.) χώρο, που είναι το δίκτυο και που με τον τρόπο αυτό αυτο-οριοθετείται ως αυτός ακριβώς ο ιδιαίτερος quasi ‘φυσικός’ (όπως κατανοείται από τους συμμετέχοντες) χώρος, όπου συντελούνται οι διαδράσεις αυτές. Αυτός ο χώρος δεν μπορεί, παρά να έχει υποκειμενική, δι-υποκειμενική και θεσμική υπόσταση<sup>(624)</sup>, με άλλα λόγια: μια δική του **αυτονομία**, σε σχέση με την πολιτισμική καταγωγή των πρακτικών, που εμπεριέχονται στις διαδράσεις του. Με τον ίδιο τρόπο αυτή η νοητή κατασκευή, που είναι το δίκτυο, μπορεί να έχει διάρκεια (ιστορικότητα) και να δημιουργεί, έτσι, μια αντικειμενοποιημένη δομή, που παίρνει ιστορικό χαρακτήρα με τη μορφή του πολιτισμικού μορφώματος. Κατά τον Σ. Χτούρη<sup>(625)</sup> τα πολιτισμικά δίκτυα «μετασηματίζουν και αντιστρέφουν τη μορφή και τη δομή του φυσικού χώρου και στη θέση του βάζουν τη δική τους νοητική ιδεατή χωρική κατασκευή». Από την άποψη αυτή μπορούμε να δούμε τα δίκτυα σαν τα ‘νέα’ αυτά **πεδία κοινωνικών διαδράσεων**, όπου διαφορετικά πολιτισμικά στοιχεία αναμειγνύονται μέσα σε μια συνεχή και, φαινομενικά τουλάχιστον, ασαφή ροή. Ωστόσο, όσο ασαφής κι αν εμφανίζεται η ροή αυτή, κατευθύνει τις συμπράξεις των δρώντων του εκάστοτε δικτύου προς ορισμένα κεντρικά σημεία αναφοράς, που συνιστούν, ως επί το πλείστον, έννοιες γενικού προσανατολισμού του πράττειν όπως είναι, π.χ., η νεωτερικότητα (το ‘μοντέρνο’), ο δυτικός τρόπος ζωής, ο ‘φυσικός’ τρόπος ζωής, η εσωτερικτική περί ζωής αντίληψη κ.α.<sup>(626)</sup> Η κύρια και βασική, επομένως, λειτουργία των δικτύων είναι ο προσανατολισμός του **επικοινωνιακού πράττειν** (Habermas) σε μια **μορφή πρακτικής**, που θεωρείται από το σύνολο των δρώντων ως συμφυής με τους σκοπούς του δικτύου και γι’ αυτό το λόγο ‘ορθή’ ή ‘ορθολογική’-πάντα μέσα στα πλαίσια του δικτυακού συμφραζομένου. Μέσα από αυτή την οπτική, η ορθοπραξία και ο ορθολογισμός<sup>(627)</sup> συγκροτούν ιδεατά **σύμβολα** για ένα είδος πρακτικής μιας συγκεκριμένης κοινότητας/κοινωνίας: «η συμμόρφωση των πράξεων των διαφόρων ατόμων με αυτή την ιδέα του ορθού πράττειν επιτρέπει την παραγωγή σύνθετων, και πολλές φορές υποσυνείδητα ελεγχόμενων, πρακτικών, στις οποίες μπορούν να συμμετάσχουν κοινωνίες, συλλογικοί φορείς ή ανθρώπινες κοινότητες, χωρίς αυτό να αναιρεί άμεσα την υποκειμενική διάσταση της ανθρώπινης πρακτικής». Έτσι, οι γενικότεροι συμβολικοί κώδικες, που ενσωματώνουν την εκάστοτε (διυποκειμενικά) θεωρούμενη ως ‘ορθολογική’ πρακτική, αποτελούν συμπυκνώσεις μιας μακροχρόνιας κοινωνικής εμπειρίας και γι’ αυτό το λόγο αναγνωρίζονται, από τους δρώντες, ως εκείνα τα κεντρικά σημεία, στα οποία προσανατολίζονται οι συμπράξεις τους (άλλως: το επικοινωνιακό πράττειν). Το δίκτυο, λοιπόν,

---

υπήρχαν οι άνθρωποι και που έχουν...την περίεργη ιδιότητα να κινούν τους ίδιους τους ανθρώπους, στο περιβάλλον τους, σαν να είναι πόνια ενός παιχνιδιού, που τους υπερβαίνει...», V.Ferrari, ο.π., σελ. 59.

<sup>624</sup> Σ.Χτούρης, ο.π., επίσης σημ. του ίδιου, ο.π., σελ. 236, αρ. 16: αναφέρεται σε 4 υποθετικούς παράγοντες διαμόρφωσης ενός πολιτισμικού δικτύου: την έκταση και μορφή του φυσικού χώρου, τη νοητική αυτή έκταση μέσα από τις έννοιες και τη μεθοδολογία της έρευνας, τη σχέση των μορφωμάτων και των συμβόλων τους, τέλος τις διαδράσεις μεταξύ του ερευνητή και του αντικειμένου του.

<sup>625</sup> Σ.Χτούρης, ο.π., σελ. 210

<sup>626</sup> Σ.Χτούρης, ο.π., σελ. 216

<sup>627</sup> Σ.Χτούρης, ο.π.



αναπτύσσεται γύρω από ένα πυρήνα, που εμφανίζεται ως ένα ‘συμπαγές σώμα αξιακών προτύπων και γνωστικών πόρων’<sup>(628)</sup>, ενώ η επικοινωνιακή σχέση των δρώντων του στηρίζεται στη χρήση κοινών συμβόλων, που δεσμεύουν τόσο το σύνολο της κοινότητας όσο και τις μεμονωμένες συμπεριφορές.

Οι παραπάνω θέσεις εκπροσωπούν τη σχολή της συμβολικής διάδρασης του Mead<sup>(629)</sup>, και με βάση αυτές ο Habermas προχωρεί στον εντοπισμό των επικοινωνιακών πρακτικών, που εκπηγάζουν από τις χρήσεις, στην αρχαϊκή ακόμα εποχή, **θρησκευτικών κοσμοειδώλων**. Κατά τον Habermas, οι ερμηνείες των καταστάσεων, που συναντάμε στην καθημερινή επικοινωνία, τρέφονται από κοσμοειδώλα (πρβλ. με: *αρχέτυπα*, βλ. μέρος α΄ κεφ.α΄ παρ.3 ), ενώ μέσω της ίδιας διαδικασίας κατανόησης μπορούν να δημιουργηθούν, ξανά και ξανά, καινούρια κοσμοειδώλα<sup>(630)</sup>. Ο Σ. Χτούρης σημειώνει, ότι αυτή η διαδικασία παρατηρείται όχι μόνο στην παραδοσιακή, αλλά και στη σύγχρονη κοινωνία<sup>(631)</sup>: «η συμμετοχή στις πολιτισμικές διαδικασίες είναι πάντα μια διπλή διαδικασία ενσωμάτωσης αλλά και εκ νέου οριοθέτησης των σχέσεων των ανθρώπινων κοινοτήτων». Στα πλαίσια αυτής της ‘εκ νέου οριοθέτησης’, ο Habermas θεωρεί την ιστορική μετάβαση από το ‘παραδοσιακό’ στο ‘σύγχρονο’ ως μια διαδικασία ‘ξεμαγέματος’ του θείου και επικράτησης διαφορετικών, ‘εξορθολογισμένων’ κοσμοειδώλων. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, ότι τέτοιου είδους ‘εξορθολογισμένα’ κοσμοειδώλα (στη θέση αρχετύπων) αποτελούν, για τη σύγχρονη εποχή, γενικευτικές εννοιολογικά συνθέσεις πολιτισμικών μορφών/οντοτήτων, που συγχρόνως αποτελούν τα κεντρικά σημεία αναφοράς ενός δικτύου, όπως η καταναλωτική κοινωνία, η δημοκρατική συναίνεση, οι αρχές του κράτους δικαίου, η οικονομική ανάπτυξη ή η ιδεολογία της παγκοσμιοποίησης. Γιατί<sup>(632)</sup> το επικοινωνιακό πράττειν δεν είναι μόνο μια διαδικασία ερμηνείας, μέσω της οποίας η πολιτισμική γνώση δοκιμάζεται μέσα στην άμεση πρακτική, αλλά σημαίνει, επίσης, διαδικασίες κοινωνικής ενσωμάτωσης και κοινωνικοποίησης - κι εδώ μπορούμε, κατά τη γνώμη μας, να εντάξουμε τη διαδικασία διαμόρφωσης των έξεων, που αναλύσαμε στο κεφάλαιο το αφιερωμένο στη θεωρία περί συμβολικής βίας του P.Bourdieu: **η διαδικασία του ‘εξορθολογισμού’ μπορεί να εκληφθεί ως συνέπεια της καθ’ έξιν εσωτερίκευσης του μετασχηματισμού των κοινωνικών δομών, έτσι ώστε, στο συλλογικό υποσυνείδητο, τα θεικά πρόσωπα και οι θεικές μορφές των κοσμοειδώλων (των αρχετύπων) να μετασχηματίζονται, συναρτώμενες στην ιστορικά εξελικτική διαμόρφωση του habitus, σε ιδέες και έννοιες**. Οι ίδιες αυτές ιδέες και έννοιες μετατρέπονται, στη συνέχεια, σε (νέα) σύμβολα και σε σημεία αναφοράς, προς τα οποία προσανατολίζεται η καθημερινή κοινωνική πρακτική -και, στο συμφραζόμενο ενός δικτύου, οι πρακτικές των δρώντων. Γράφει σχετικά ο Σ. Χτούρης<sup>(633)</sup>:

«Ο διπλός αυτός μετασχηματισμός πραγματοποιείται...όχι στο στενό πεδίο της διωποκειμενικής σχέσης, αλλά μέσα σε ένα δίκτυο πολλαπλών ανθρώπινων σχέσεων και αναφορών. Το δίκτυο αποτελεί για το άτομο ένα δεύτερο επίπεδο

<sup>628</sup> Σ.Χτούρης, ο.π., σελ. 217

<sup>629</sup> G.H.Mead, Geist, Identitaet, Gesellschaft, Frankfurt 1969, επίσης Χτούρης ο.π., σελ. 217.

<sup>630</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt 1985, σελ. 73-74, 90 επ.,, 127 επ..

<sup>631</sup> Σ.Χτούρης ο.π., σελ. 218

<sup>632</sup> J.Habermas, Vorstudien un Ergaenzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1984, σελ. 211

<sup>633</sup> Σ.Χτούρης, ο.π., σελ. 223-224.

λανθάνουσας διαρκούς διάδρασης με τον κοινωνικό μας περίγυρο και ένα σύστημα διευρυμένης-λανθάνουσας ή συνειδητής-ερμηνείας της άμεσης πρακτικής του. Το δίκτυο αποτελεί στην πραγματικότητα το ουσιαστικό πεδίο εννοιολόγησης της υποκειμενικής πρακτικής και της δημιουργίας συμβόλων που αποτελούν έτσι σημεία σταθερής αναφοράς. Το δίκτυο στο επίπεδο του βιωματικού κόσμου αποτελεί το χώρο δημοσιότητας και δοκιμασίας των νοημάτων που διαμορφώνει το άτομο από τα ερεθίσματα του κοινωνικού του περιγύρου. Σε αντίθεση με τον εσωτερικό κόσμο και τις διυποκειμενικές σχέσεις, στο δίκτυο σχέσεων του βιωματικού κόσμου δοκιμάζεται η κατασκευή της πραγματικότητας που σχεδιάζει το άτομο ως διαδρομή ένταξης ή ως πεδίο ανταγωνισμού με τα άλλα μέλη».

Βλέπουμε, λοιπόν, ότι η δικτυακή προσέγγιση του επικοινωνιακού πράττειν μας δίνει τη δυνατότητα να συνδέσουμε την υποκειμενική με τη συλλογική (πολιτισμική) διάσταση του πράττειν. Σύμφωνα με την προσέγγιση αυτή, μια πολιτισμική περιοχή αποτελεί αυτή καθεαυτή έναν ιδεατό χώρο, μια 'συνθετική οντότητα', μια ιδιαίτερη 'τάξη φαινομένων', που διαμορφώνονται μέσα από το περιεχόμενο της πρακτικής των δρώντων ενός δικτύου (<sup>634</sup>). Ο καθένας μας, γράφει ο Σ. Χτούρης (<sup>635</sup>), διαμορφώνει την υποκειμενική του πρακτική, αλλά ταυτόχρονα τοποθετείται σε έναν ευρύτερα δομημένο, σταθερό πολιτισμικό χώρο. Στο χώρο αυτό, η υποκειμενική πρακτική καθοδηγείται από **ιδεοτύπους του πράττειν**, και μέσα από αυτό το συνδυασμό ατομικής δράσης και ιδεοτύπων πρακτικής παράγονται **αυτενεργά** (αυτόνομα) δρώντα στοιχεία της πρακτικής ενός *πολιτισμικού* δικτύου (<sup>636</sup>).

Τα παραπάνω 'αυτενεργά' δρώντα στοιχεία συνιστούν ένα ενδιάμεσο επίπεδο σχέσεων και αναφορών, που εκτείνεται τόσο στο χώρο της συμβολικής πρακτικής όσο και στο χώρο των υποκειμενικών παραγόντων του πράττειν. Στο επίπεδο αυτό είναι που δημιουργούνται οι 'καινούριες' έννοιες και οι 'καινούριοι' πολιτισμικοί θεσμοί, που αποτελούν το προίον της αλληλοδόμησης των δικτύων ως προς τους πόρους τους (λειτουργίες, δομές, σύμβολα). Αυτές οι νέες πολιτισμικές μορφές εναλλάσσονται, αλληλοκαλύπτονται, αλληλοσυμπληρώνονται χωρικά και χρονικά στα πλαίσια διαφόρων διεργασιών αλληλοδόμησης (<sup>637</sup>), ενώ οι επόμενες 'γενιές' πολιτισμικών μορφών, που παράγονται από αυτές τις διαδικασίες, μεταβάλλονται, με τη σειρά τους, ανάλογα με την πορεία και την εξάπλωση του εκάστοτε δικτύου. Ετσι δημιουργούνται συνεχώς καινούριες πολιτισμικές περιοχές, μέσα στις οποίες διαφορετικά πολιτισμικά μορφώματα συνδέονται επιλεκτικά με τύπους πρακτικής, διαμορφώνοντας **καινούριες πολιτισμικές ταυτότητες**.

Στο δίκτυο κοινωνικής προστασίας, που είναι το 'κράτος δικαίου', η προς διαμόρφωση πολιτισμική/κοινωνική ταυτότητα είναι η ταυτότητα μιας

---

<sup>634</sup> Σ. Χτούρης, ο.π., σελ. 226: Οι ερμηνείες που μπορεί να δώσει κανείς στην πολιτισμική πρακτική δεν δείχνουν ποτέ το μεμονωμένο άτομο, αλλά το συμβολικό σύστημα, στο οποίο είναι ενταγμένο

<sup>635</sup> ο.π., σελ. 232.

<sup>636</sup> Σ. Χτούρης, ο.π., σελ. 173 επ., βλ. επίσης του ίδιου, *Μεταβιομηχανική κοινωνία και η κοινωνία της πληροφορίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997, σελ. 211 επ., Risto Hilpinen, *Authors and artifacts*, Proceedings of the aristotelian society 93, 1993, σελ. 155-178, B. Latour, ο.π., σελ. 241.

<sup>637</sup> N. Elias, *Ueber den Prozess der Zivilisation, soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Suhrkamp, F.a.M 1980, όπου η κοινωνία παρίσταται ως πλέγμα αλληλοεξαρτώμενων υποκειμένων μέσα σε μια μεγάλη διάρκεια χρόνου (Figurationen), των οποίων οι δομικές συμπεριφορικές μεταβολές τροφοδοτούν τη βασική διαδικασία πολιτισμικής μεταβολής. Επίσης Σ. Χτούρης, ο.π., σελ. 190-194

πραγματικής 'κοινωνίας δικαίου', της οποίας τόσο οι θεσμοί όσο και οι συλλογικές καθημερινές πρακτικές εναρμονίζονται με τις επιταγές της αρχής της κοινωνικής ισότητας και της ουσιαστικής κοινωνικής δικαιοσύνης. Σε συνάρτηση με όσα έχουμε μέχρι τώρα καταδείξει στη μελέτη αυτή συμπεραίνουμε, ότι η ταυτότητα αυτή, στα πλαίσια του νομικού συστήματος, του θετού δηλ. δικαίου μιας τέτοιας κοινωνίας, κατανοείται και λαμβάνεται υπόψη ως **σκοπός του νόμου**. Σ' αυτό το συμφραζόμενο εντάσσονται όλες οι ουσιαστικές λειτουργίες του νομικού συστήματος, που έχουμε περιγράψει μέχρι τώρα: η κατάκτηση της ουσιαστικής αυτονομίας του δικαίου μέσα από την ένταξή του στις αυτονομιοποιητικές διαδικασίες του κοινωνικού μετασχηματισμού, η ερμηνεία των κανονιστικών κειμένων με βάση τον αναστοχασμό πάνω στο κοινωνικό περιεχόμενο των εννοιών, η διάπλαση των νομικών ρυθμίσεων ανάλογα με το περιεχόμενο αυτό, οι εξειδικεύσεις των όρων, που σχετίζονται με την κοινωνική ισότητα και το κοινωνικό κράτος, που διαμορφώνονται μέσα από την επιχειρηματολογία του νομικού συλλογισμού με βάση την αρχή της αναλογικότητας και η επίτευξη σύννομων αιτιολογήσεων βάσει τέτοιων συλλογισμών, που ανάγονται σε δεδικασμένα: όλες αυτές είναι λειτουργίες, που συναρμολογούνται και αλληλοδομούνται μέσα σε μια δικτυακή αλληλεξάρτηση, συντονιζόμενες στον παραπάνω σκοπό<sup>(638)</sup>. Μέσα από το συντονισμό αυτόν το κράτος δικαίου ως δίκτυο επιτυγχάνει να αποτελεί όχι μόνον ένα απλό όχημα μεταβίβασης της κατευθυντήριας πολιτισμικής πρακτικής στην ευρύτερη γεωπολιτισμική περιοχή, όπου ευρίσκονται τα επί μέρους κράτη δικαίου, αλλά και τον βασικό τρόπο αναπαραγωγής και διατήρησης της πολιτισμικής αυτής πρακτικής στον ίδιο τον τόπο της γένεσής της<sup>(639)</sup>. Μέσα από τις διαδοχικές μεταβιβάσεις των στοιχείων της παραπάνω κατευθυντήριας πολιτισμικής πρακτικής σε ομόλογους κόμβους ή/και σε ομάδες ή άτομα ικανά ή/και εξουσιοδοτημένα να ερμηνεύουν και να προωθούν το περιεχόμενο των στοιχείων αυτών, διαπλάθεται και αναπαράγεται ένα ιδιαίτερο **πολιτισμικό καθεστώς**: το νομικό, πολιτικό αλλά και ηθικό καθεστώς του 'κράτους δικαίου'<sup>(640)</sup>.

Στο παράδειγμα της Ευρωπαϊκής Ένωσης ως ενός τέτοιου είδους 'καθεστώς' έχουμε ακριβώς μια ενιαία γεωπολιτισμική περιοχή, που στην πραγματικότητα συγκροτείται από ξεχωριστές και διαφορετικές πολιτισμικές οντότητες: τα ευρωπαϊκά κράτη-έθνη. Στην πολιτισμική τους πρακτική, ως μέλη της Ένωσης, οι διαφορετικές αυτές οντότητες συνδυάζουν, στο βαθμό που καθορίζεται από τα ιδιαίτερα πολιτισμικά τους δεδομένα (μεταξύ αυτών και τα τοπικά τους δίκτυα), τα ευρύτερα πολιτισμικά μορφώματα - των οποίων τη δημιουργία/αναπαραγωγή προάγει η κοινωνική πολιτική της Ένωσης- με τους δικούς τους μικρο-πολιτισμικούς σχηματισμούς. Ο συνδυασμός αυτός επιτελείται μέσω μιας διαδραστικής διαδικασίας, που συνίσταται στην αλληλοδιαμόρφωση των

<sup>638</sup> Η έννοια της αλληλοδόμησης εμπεριέχει την έννοια της επικοινωνιακής πρακτικής των δικτύων τόσο κατά τη θεωρία της διπλής ταυτότητας του Parsons (βλ. σημ. 49) όσο και κατά τη συστημική θεωρία του Luhmann, βλ. και H.Wenzel, Die Kontigenz der Kommunikation, Koelner Zeitschrift fuer Soziologie und Sozialpsychologie, 41, 1989, σελ. 243, αλλά και κατά την επικοινωνιακή θεωρία του Habermas, ο.π.

<sup>639</sup> Βλ. D. Muench ( Die sprachlose Systemtheorie-Systemdifferenzierung, reflexives Recht, reflexive Selbststeuerung und Integration durch Indifferenz, Zeitschrift fuer Rechtssoziologie, σελ. 256), όπου ο ερευνητής κάνει λόγο για τις 'εξωθεσμικές μορφές συναίνεσης', που υποβοηθούν τη λειτουργία ενός νομικού συστήματος. Θεωρεί, πάντως, ότι ο Luhmann υποτιμά τη συνεισφορά τέτοιων μορφών στην παραγωγή δικαίου.

<sup>640</sup> E.Husserl, Η φιλοσοφία ως αυστηρή επιστήμη, Ροές, Αθήνα 2000, σελ. 93

πολιτισμικών τους καθεστώτων με επίκεντρο την προσαρμογή στο πολιτισμικό υπερ-καθεστώς, που προτάσσει η Ευρωπαϊκή Ένωση με την ιδιότητά της ως υπερεθνικού δικτύου. Αυτό σημαίνει, ότι οι επί μέρους τοπικοί πολιτισμοί διαμορφώνονται όντως στο πλαίσιο δικτύων, έτσι ώστε οι μεμονωμένες πράξεις των ανθρώπων να εναρμονίζονται μεταξύ τους μέσω μιας διαδικασίας κοινής αποδοχής<sup>(641)</sup>. Η κοινή αυτή αποδοχή, που στο υποκειμενικό πεδίο μεταφράζεται ως εσωτερική, από το συλλογικό υποσυνείδητο, των κυρίαρχων ηθικοπολιτικών αξιών του υπερδικτύου (κοινωνική ισότητα / δικαιοσύνη), δομείται τόσο πάνω στο επικοινωνιακό πράττειν, που ασκείται ως καθημερινή πρακτική των δρώντων, όσο και από το 'στρατηγικό' πράττειν, που προωθείται και **συμβολίζεται** από τον υπέρτατο ηθικοπολιτικό σκοπό του δικτύου<sup>(642)</sup>. Στην αντιπαράθεση αυτή των δυο ειδών του πράττειν, που συντηρούν τα κατ' ιδίαν 'παραδοσιακά', πολιτισμικά δίκτυα, το 'στρατηγικό πράττειν' είναι αυτό, που τελικά υπερτερεί στην παραπάνω διαδικασία αλληλοδιαμόρφωσης, διότι συνεπικουρείται από άλλα, σύγχρονα συγκεντρωτικά δίκτυα, όπως τα επικοινωνιακά (ΜΜΕ, τηλεφωνία, διαδίκτυο), που είναι σε θέση να διαμορφώσουν *μονοσήμαντα*<sup>(643)</sup> ένα τοπικό πολιτισμό. Αυτό επιτυγχάνεται με την πρόθεση, με διάφορους τρόπους, ενός *ενιαίου πολιτισμικού περιεχομένου*, που μόνο μερικά και αποσπασματικά μπορεί να αποδέχεται περιφερειακές και τοπικές ιδιαιτερότητες. Τρανό παράδειγμα το κεφαλαιοκρατικό κοινωνικοοικονομικό μοντέλο της παγκοσμιοποίησης, που ισοπεδώνει, καταργεί ή ενσωματώνει πολιτισμούς, στο μέτρο που κρίνει, κατά πόσον συμφωνούν με τις αρχές/δομές του και αν συνηγορούν στην περαιτέρω εξάπλωση και κυριαρχία του.

Στο κοινωνικό μοντέλο του σύγχρονου κράτους δικαίου το **ενιαίο πολιτισμικό περιεχόμενο**, που προωθείται και διαχέεται μέσω του στρατηγικού πράττειν είναι αυτό, που προσδιορίζει, την κάθε ιστορική στιγμή, ένα συγκεκριμένο **συμφραζόμενο ερμηνείας και εξειδίκευσης της αρχής της κοινωνικής ισότητας**. Ο απαραίτητος, για το σκοπό αυτό, εκκοινωνισμός (άλλως: η κοινωνικοποίηση) του νομικού λόγου –στον οποίο αναφερθήκαμε στην προηγούμενη παράγραφο– τείνει να διευρύνεται όλο και περισσότερο μέσα από τις διαδοχικές, στον ιστορικό χρόνο, διαδικασίες αλληλοδόμησης των επί μέρους δικτύων (συστήματα κοινωνικής πολιτικής των επί μέρους 'κρατών δικαίου') και καθιερώνει σταδιακά ένα τρόπο αντίληψης του δικαίου, που επίσης σταδιακά 'απομυθοποιεί' την αυθεντία και υπερβατικότητα των επί μέρους θετών νομικών συστημάτων. Η απομυθοποίηση αυτή συντελείται καθόλη την έκταση του 'αυτόνομου κόσμου του δικαίου', που εμπεριέχεται στο 'εσωτερικό' πεδίο της εξουσίας: πρόκειται για μια διαδικασία ανάλογη μ' αυτήν του κατά Habermas 'ξεμαγέματος' του θείου και της αντικατάστασής του με ιδέες, έννοιες, αξίες και πρότυπα κοινωνικής ηθικής και συμπεριφοράς. Αν μέχρι τώρα στον κόσμο του δικαίου η 'θεία' εξουσία, το 'θείο' κοσμοείδωλο εύρισκε την αντιστοιχία του στην **αυθεντία του νομικού Λόγου**, εκπεφρασμένου με ειδικούς

<sup>641</sup> Σ.Χτούρης, ο.π., σελ. 206

<sup>642</sup> Που, γενικά σε ένα οποιοδήποτε δίκτυο, δεν είναι τίποτα διαφορετικό από τον εκάστοτε *πραγματικό σκοπό* του δικτύου, που συμβολοποιείται μέσα από μια ηθικοπολιτική δικαιολόγηση, ώστε να μπορεί να θεωρηθεί ορθολογικός (άλλως: να νομιμοποιηθεί ουσιαστικά) και να καθιερωθεί ως προσανατολισμός του γενικότερου πράττειν των δρώντων, βλ. J.Habermas, ο.π., σελ. 127, H.Albert, *Plaedoyer fuer kritischen Rationalismus*, Μόναχο 1971, M.Frank, *Die Unhintergebarkeit der Individualitaet*, Suhrkamp, F.a.M., 1986, σελ. 18

<sup>643</sup> όπως συμβαίνει με τα πολλαπλά δίκτυα, που συν-δομούνται και αλληλοδομούνται στο εσωτερικό της παγκοσμιοποιητικής διαδικασίας, μιας *μονοσήμαντης*, ως προς τον κυρίως (ομογενοποίηση των οικονομικών δομών) σκοπό της, διαδικασίας.

όρους στο αδιαμφισβήτητης ισχύος νομοθετικό κείμενο (η 'βούληση του νομοθέτη' των βουλευσιαρχικών και των πρώιμων θετικιστών), στον κόσμο του κοινωνικού 'κράτους δικαίου' η αυθεντία αυτή αντικαθίσταται, με τη συνδρομή της απομυθοποιητικής δράσης των σχετικών δικτύων, από τον *πολιτισμικό Λόγο*, που εμπεριέχεται στις αξιολογήσεις των δρώντων υποκειμένων. **Ο 'εξορθολογισμός' του στρατηγικού πράττειν στα αλληλοδομούμενα δίκτυα, που συντελείται στη διαδρομή του ιστορικού χρόνου, συνίσταται ακριβώς σ' αυτή την απομυθοποίηση, άλλως την απο-συμβολοποίηση αυτού του είδους του πράττειν, που επιτυγχάνεται με την εισχώρηση και με την ενσωμάτωση (που εν πολλοίς αποτελεί ένα είδος 'κάλυψης') του στρατηγικού στοιχείου μέσα στο επικοινωνιακό (δηλ. το διυποκειμενικό) πράττειν, προκειμένου να επιτευχθεί ο σκοπός του δικτύου.** Με τον τρόπο αυτόν ακυρώνεται, στο εσωτερικό αυτής καθεαυτής της 'σύν-πραξης' των δρώντων, η διαφορά ανάμεσα στην υποκειμενική και τη συμβολική/ορθολογική πρακτική, ή, μάλλον, τα δυο είδη πρακτικής συγχωνεύονται σε ένα.

Με τον ίδιο ακριβώς τρόπο, στο δίκτυο κοινωνικής προστασίας, που είναι το 'κράτος δικαίου', η αυθεντία του θετικού δικαίου σταδιακά απομυθοποιείται, ενώ συγχρόνως-και κατ'ακολουθίαν-κοινωνικοποιείται (άλλως: απο-συμβολοποιείται) **και** η ειδική νομική γλώσσα μέσα από τις συντονισμένες συμπράξεις των δρώντων, όπου αναγκαστικά η έννοια της κοινωνικής ισότητας, για να ερμηνευτεί και να εξειδικευτεί, χρειάζεται ολοένα και περισσότερες παραστάσεις της 'πραγματικής' κοινωνικής ζωής, για να μπορεί να αξιολογεί 'ακριβοδίκαια' καταστάσεις και συμπεριφορές. **Ετσι, η 'νομική' κρίση μετεξελίσσεται σε μια αντικειμενική, 'πολιτισμική' κρίση, που αναπόφευκτα ακολουθεί τις διαδρομές του μετασχηματισμού της κοινωνικής δομής, μετασχηματιζόμενη και αυτή μαζί της –και τούτο, χωρίς να χάνει ούτε στιγμή, όπως ήδη τονίσαμε, τον αναγκαστικό της χαρακτήρα: αυτός ο χαρακτήρας, διαμορφωνόμενος πλέον μέσα από τις αναγκαιότητες της ιστορικής στιγμής, απλώς θα εμφανίζεται και θα καταγράφεται, στις συνειδήσεις των αποδεκτών, ως πιο ορθολογικός.**

Σ' αυτό το σημείο παρατηρούμε ότι οι όροι, που χρησιμοποιούνται για να αποδόσουν, γενικά, την παγίωση ενός κοινωνικού 'αυτονόητου' στο συλλογικό υποσυνείδητο, μπορεί να είναι διαφορετικοί ως προς το εννοιολογικό τους περιεχόμενο, όμως στη βάση τους υποδηλώνουν την ίδια κοινωνική αναστοχαστική διαδικασία: **'ξεμάγεμα', απομυθοποίηση, αποσυμβολοποίηση, εξορθολογισμός, νομιμοποίηση:** χωρίς, βεβαίως, να σημαίνουν το ίδιο πράγμα, οι παραπάνω έννοιες συγκλίνουν ωστόσο στο εξής: δηλώνουν εξελικτικά στάδια της **κοινωνικής/ιστορικής διαδρομής μιας πολιτισμικής οντότητας ως εννοιολογικού 'όλου'**, που φαίνεται απαραίτητη για τον προσανατολισμό ενός ατόμου ως κοινωνικού υποκειμένου σ' ένα σημείο αναφοράς: **αν στην πρωτόγονη κοινωνία ο προσανατολισμός αυτός επιτυγχάνετο αυτόματα με το μαγικό είδωλο ή το συμβολοποιημένο 'θείο', στη σύγχρονη κοινωνία και μέσα από μια διαρκή διαδικασία απομυθοποίησης του θείου και του συμβολικού καθίσταται αναγκαία η συναινετική 'αναγνώριση' μιας ανάλογης οντότητας ως 'ορθολογικής', έτσι ώστε να μπορεί να 'νομιμοποιηθεί', ως διυποκειμενική αποδοχή, στη συλλογική συνείδηση (Habermas, βλ. α' μέρος, α' κεφ., παρ.3). Επειδή, όμως, η βάση της αποδοχής αυτής είναι ακριβώς 'συναινετική', δηλ. (δι)υποκειμενική, **δεν υπάρχει πραγματικό (αντικειμενικό) κριτήριο για το τι ακριβώς 'ορθολογικό' αντικαθιστά κάτι 'μη ορθολογικό'.** Ο 'ορθολογισμός' ως έννοια συμπυκνώνει μια διυποκειμενική κατηγορική κρίση, και ως εκ τούτου δεν επιδέχεται αντικειμενικό εννοιολογικό προσδιορισμό. Για**

το λόγο αυτό καταλήγουμε, ότι μια τέτοια έννοια, για να αποτελέσει συλλογική παραδοχή και σημείο αναφοράς, στο οποίο να μπορεί να προσανατολιστεί το κοινωνικό δεοντολογικό πράττειν, πρέπει να **λειτουργεί η ίδια σαν σύμβολο**, 'μυθοποιημένη' στο συλλογικό υποσυνείδητο ως προς το ίδιο το κατηγορήμα, που εμπεριέχει. Ο **'ορθολογισμός'**, λοιπόν, είναι το νέο σύμβολο, ο νέος **'μύθος' της σύγχρονης εποχής**. Η ίδια η 'ορθολογική' οργάνωση της (δυτικής) κοινωνίας και οι 'ορθολογικοί' σκοποί του πράττειν των δικτύων της αποτελούν, τελικά, τα πιο σημαντικά σύμβολα της σύγχρονης κοινωνίας. Όπως εύστοχα παρατηρεί ο Σ. Χτούρης<sup>(644)</sup>, ως 'σύμβολο' και ανάλογα με την κοινωνική/πολιτική δύναμη, που το προωθεί ως τέτοιο, το 'ορθολογικό' μπορεί να είναι ο,τιδήποτε: μια παράλογη ή εγκληματική πράξη, μια κοινωνική αδικία, η υποβάθμιση της ποιότητας ζωής: η καταστροφή του περιβάλλοντος στο όνομα μιας 'ορθολογικής' οικονομικής ανάπτυξης είναι ένα γνωστό παράδειγμα της 'νομιμοποιητικής' λειτουργίας των συμβόλων στη σημερινή εποχή.

Συνήθως, όπως ήδη επισημάναμε, για να προωθηθεί 'συμβολικά' μια 'ορθολογική' πρακτική, αντλεί τις αξιολογικές της συνιστώσες από την εκμαίευση μιας συλλογικής προς τούτο συναίνεσης, που επιτυγχάνεται μέσω της ταύτισης του 'ορθολογικού' με το 'καθημερινό' και το 'οικείο'. Αυτό συμβαίνει κυρίως στα δίκτυα της επικοινωνίας, όπου<sup>(645)</sup> η προβολή του 'καθημερινού στοιχείου' στα μέσα μαζικής ενημέρωσης οδηγεί στην «αναίρεση της αυθεντίας της τοπικής ελίτ της εξουσίας και της διαχείρισης της ενημέρωσης». Πολιτικοί, δημοσιογράφοι, αστέρες της show-business καθίστανται τόσο περισσότερο επιτυχημένοι και διάσημοι και εγκαθίστανται στη συλλογική συνείδηση ως 'σύμβολα' του είδους τους, όσο περισσότερο προβάλλουν την 'απομυθοποιημένη' εικόνα του απλού καθημερινού πολίτη. Βέβαια, όπως παρατηρεί ο Σ. Χτούρης<sup>(646)</sup>, «η ελκυστικότητα αυτής της ταύτισης και η αναίρεση της εξάρτησης και της υποταγής σε άλλες μορφές εξουσίας...εξαγοράζεται με την πλήρη κατάργηση του ίδιου του βιωματικού μας χώρου». Παράδειγμα, εδώ, οι τηλεοπτικές εκπομπές τύπου 'Big Brother', όπου η 'ευκαιρία' ενός απλού καθημερινού ανθρώπου να εκτοξευτεί αυτομάτως στη μυθοποιημένη σφαίρα της διασημότητας μέσω της τηλεοπτικής εικόνας ακυρώνει την αίσθηση της βίαιης εισβολής της αντίστοιχης εξουσίας στο άδυτο της ιδιωτικής του ζωής και, με τον τρόπο αυτό, ανοίγει το δρόμο στην αυτόματη 'νομιμοποίηση', μέσω της συναίνεσής του, άλλων, σοβαρότερων μορφών εξουσίας και των σχετικών μηχανισμών άσκησης κοινωνικού ελέγχου.

Για όλους τους παραπάνω λόγους φρονούμε, ότι οι 'εξορθολογισμένες' πρακτικές των δικτύων δεν οδηγούν απαραίτητα σε 'θετικά', για τα κοινωνικά υποκείμενα, 'πολιτισμικά καθεστώτα', όπως είναι τα καθεστώτα ελευθερίας, κοινωνικής ισότητας, ευκαιριών για όλους κοκ. Κάθε άλλο μάλιστα. Στις περιπτώσεις, που ο σκοπός ενός δικτύου δεν προκύπτει μέσα από πρωτογενείς διαδικασίες αλληλοδόμησης επικοινωνούντων πολιτισμών αλλά προκαθορίζεται από δυνάμεις εξουσίας, που είναι σε θέση να δημιουργήσουν, και εκ του μη όντος ακόμα, μια δικτυακή οντότητα, η (δικτυακή) οργάνωση τόσο του στρατηγικού όσο και (αναπόφευκτα) του επικοινωνιακού πράττειν μπορεί να έχει ιδιαίτερα οδυνηρά κοινωνικά αποτελέσματα. Μπορεί, π.χ., να οδηγήσει στον εγκλωβισμό του κοινωνικού γίνεσθαι μέσα σε κανάλια κυρίαρχων ιδεολογιών ολοκληρωτικού τύπου και σχετικών στρατηγικών, από όπου να μην υπάρχει η

<sup>644</sup> Σ.Χτούρης, ο.π., σελ. 214

<sup>645</sup> Σ. Χτούρης, ο.π. 208

<sup>646</sup> Σ.Χτούρης, ο.π.,σελ. 208

παραμικρή ελπίδα διαφυγής. Για το λόγο αυτό πρέπει να διακρίνουμε την κοινωνική λειτουργία των δικτύων όχι μόνον ανάλογα με τον προβαλλόμενο σκοπό τους και με ό,τι συμβολίζει αυτό το σκοπό, αλλά, κυρίως, με τον τρόπο, κατά τον οποίο ο σκοπός αυτός, καθώς και τα σύμβολά του, διαμορφώνεται (κίνητρα, μέθοδοι, βαθύτερες αιτίες).

Συνεπώς, αν, ανεξάρτητα από τον συγκεκριμένο σκοπό, η βαθύτερη αιτία διαμόρφωσης ενός δικτύου 'εξουσίας' είναι η με κάθε τρόπο συντήρηση και ενίσχυση της κατά Rawls 'βασικής δομής' ενός πολιτικού και κοινωνικο-οικονομικού συστήματος, οι δράσεις των υπόλοιπων δικτύων του συστήματος αυτού θα συντονίζονται σ' αυτή τη διάσταση του πράττειν, ακόμα και όταν φαίνονται να μην έχουν, ως προς τον σκοπό αυτόν, σχέση μεταξύ τους<sup>(647)</sup>. Έτσι, έχουμε σήμερα τα υπερανεπτυγμένα τεχνολογικά δίκτυα, που, ευρισκόμενα στην υπηρεσία των κεφαλαιοκρατικών εξουσιαστικών δομών, οδηγούν σταθερά στην ομογενοποίηση του πολιτισμού σε παγκόσμιο επίπεδο. Στα κομβικά τους σημεία εγκλωβίζουν το επικοινωνιακό πράττειν μειώνοντας σταδιακά το υποκειμενικό στοιχείο στις ατομικές δράσεις και συμπεριφορές. Είναι μια ομογενοποίηση, που επιβάλλεται εξωθεν, κατευθυνόμενη από τους επισπεύδοντες την πραγμάτωση του σκοπού του *εξουσιαστικού* δικτύου και δεν προέρχεται από τις υπόλοιπες, τις γενικότερα εγγενείς στη δικτυακή λειτουργία, επαφές των συμμετεχόντων μέσα σε μια πρωτογενή διαδικασία αλληλόδρασης. Κι αυτό συμβαίνει γιατί, **στα δίκτυα, οι κύριοι δρώντες, που προδιαγράφουν το στρατηγικό πράττειν, είναι και εκείνοι που έχουν την εξουσία να καθοδηγούν τους υπόλοιπους στην επανάληψη συγκεκριμένων μορφών δράσης**, πράγμα που οδηγεί σε ρουτίνες και τελετουργικές πρακτικές<sup>(648)</sup> οι οποίες, τελικά, εσωτερικεύονται από τα υποκείμενα των δράσεων ως υποκειμενικές επιλογές (Bourdieu) -και όλη αυτή η στρατηγική διαχέεται σε πολλούς και διαφορετικούς κοινωνικούς χώρους, πολλαπλά επίπεδα διαδικαστικών εφαρμογών και πολιτισμικές ομάδες.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, η 'αυτονομία' των δικτύων δεν είναι ανεξάρτητη από τις δυνάμεις, που τα κινούν και που καθοδηγούν τις δράσεις<sup>(649)</sup>. Οι

---

<sup>647</sup> Στο νομικό πεδίο, όπως παρατηρεί ο Dworkin, η 'ορθή λύση' ( που αντιστοιχεί στην κατά Σ.Χτούρη, ο.π., ορθοπραξία), θα είναι εκείνη, που προκύπτει από την ηθικοπολιτική εκείνη θεωρία, η οποία δικαιολογεί με τον καλλίτερο τρόπο τη συνολική έννομη τάξη, βλ. Π.Σούρλας, ο.π. Ένα πρόγραμμα, π. χ., κοινωνικής προστασίας με πεδίο εφαρμογής τις άγαμες μητέρες και τα παιδιά τους, διαθέτει διαφορετική 'ορθοπρακτική λογική' εντασσόμενο θεσμικά στο κλασικό κράτος πρόνοιας (φιλανθρωπική αντιμετώπιση, επικεντρωμένη στην περίθαλψη των μητέρων και των βρεφών τους) από εκείνη, που θα ανέπτυξε στα πλαίσια ενός κοινωνικού κράτους (θεσμική προώθηση της ευνοϊκής τους μεταχείρισης από το νόμο σε θέματα, π.χ., επαγγελματικής ή κοινωνικής αποκατάστασης). Ενώ λοιπόν, ο σκοπός του σχετικού δικτύου φαίνεται και στις δυο περιπτώσεις να είναι ο ίδιος (συνδρομή προς μια ευάλωτη ομάδα), η δικτυακή στρατηγική ωστόσο αλλάζει, αποκαλύπτοντας την βαθύτερη αιτία διαμόρφωσης των δικτυακών συμπράξεων, που, στην πρώτη περίπτωση, στοχεύει τη διατήρηση της 'βασικής' δομής, ενώ, στη δεύτερη, την επίτευξη της επιδιωκόμενης 'κοινωνίας δικαίου'.

<sup>648</sup> Με την έννοια ότι πρόκειται για επαναλαμβανόμενες πρακτικές με ιδιαίτερα έντονο πολιτισμικό χαρακτήρα, που ενδυναμώνουν στα υποκείμενα την αίσθηση, ότι ανήκουν σε μια συγκεκριμένη πολιτισμική ομάδα, βλ. D.Marshall, Behavior belonging and belief, a theory of ritual practices, Sociological Theory 20, 3, 2002, sel. 360-379

<sup>649</sup> Βλ. τις νεότερες μελέτες στην θεωρία του Max Weber για την ορθολογική πράξη, κατά την οποία αποδίδεται στην πραγματικότητα ένας διττός λόγος: κατ' αυτόν η ορθολογική πράξη είτε υπαγορεύεται από ένα πλέγμα κανόνων, δογμάτων και μεθόδων (δεοντολογικό πράττειν) είτε έχει ευκαιριακή μορφή, από άτομα που έχουν το χάρισμα να προωθούν και να επιβάλλουν δικά τους στρατηγικά και δεοντολογικά 'πράττειν', βλ. H Spinner, Weber gegen Weber, der ganze Rationalismus: eine Welt von Gegensatz, στο J.Weiss (επιμ.), M .Weber

‘ιδεότυποι του πράττειν’, στους οποίους προσανατολίζεται η υποκειμενική πρακτική, συνήθως δεν προκύπτουν αβίαστα, μέσα από τις φυσιολογικές διαδικασίες του κοινωνικού μετασχηματισμού. Προσδιορίζονται και καθυποβάλλονται από τους δρώντες εκείνους, που έχουν την εξουσία να διαμορφώνουν το σύνολο της δικτυακής στρατηγικής και να τους ενσωματώνουν στους πολιτικούς και τεχνολογικούς αυτοματισμούς και με τον τρόπο αυτό να τους μετασχηματίζουν σε **δήθεν αυτόνομα δρώντα στοιχεία** της πολιτισμικής πρακτικής του εκάστοτε δικτύου. Τα δίκτυα της εποχής μας αποτελούν, θα μπορούσαμε να πούμε, την μετεξέλιξη των κλασικών, ‘παραδοσιακών’ ιδεολογικών μηχανισμών (εκπαίδευση, στρατός, εκκλησία κοκ.) της πολιτικοοικονομικής εξουσίας<sup>650</sup>). Από την άποψη αυτή εύκολα συμπεραίνουμε ότι, στη σύγχρονη εποχή, είναι μέσα από τις στρατηγικές των εξουσιαστικών δικτύων που επιτυγχάνεται ο ‘κατευθυνόμενος’ κοινωνικός μετασχηματισμός. Με μια διαφορά μόνο-και ωστόσο καθοριστική: τα δίκτυα από τη φύση τους δεν είναι μονοσήμαντα, και κάθε άλλο παρά στατικά στο χώρο, όπου διακτινίζονται. Δεν μοιάζουν με ένδυμα, που ‘ταιριάζει’ μόνο σ’ ένα συγκεκριμένο τύπο ιδεολογικής/πολιτισμικής πρακτικής, όπως π.χ. ένα θεσμοποιημένο κανονιστικό σύστημα ή, αντίθετα, ένα προδιαγεγραμμένο επαναστατικό κίνημα, που δεν μπορεί να επιβληθεί χωρίς τις συγκεκριμένες προδιαγραφές του. Με τα δίκτυα συμβαίνει κάτι εντελώς διαφορετικό: όπως ακριβώς προσφέρονται στην καθοδήγηση μιας εξουσιαστικής ελίτ, με τον ίδιο τρόπο και με την ανάλογη αποτελεσματικότητα μπορούν να λειτουργήσουν, για να προωθήσουν εντελώς αντίθετα συμφέροντα. Κι αυτό ακριβώς συμβαίνει - μπορεί να συμβεί- στην αμιγή μορφή του κοινωνικού κράτους δικαίου, του οποίου ο σκοπός δεν είναι να συντηρεί και να διασφαλίζει μια, δεδομένη και αμετακίνητη, κοινωνική ‘βασική δομή’, αλλά ακριβώς το αντίθετο: να διασφαλίζει και να νομιμοποιεί τον αβίαστο και φυσιολογικό, μέσα από τους πολιτισμικούς προσανατολισμούς του ρέοντος ιστορικού χρόνου, μετασχηματισμό της. Όπως συνάγεται μέσα από όλα, όσα έχουμε μέχρι στιγμής αναλύσει, στο κοινωνικό κράτος δικαίου δεν υπάρχουν ‘κυρίαρχοι’ δρώντες, για να επινοήσουν μια στρατηγική και να επιβάλλουν το συμβολισμό της : δεδομένης μιας ηθικοπολιτικής διάστασης σκοπού, που προωθεί την κοινωνική ουσιαστική ισότητα, το κράτος δικαίου καθιστά αναγκαία τους δρώντες του ισοδύναμους ‘συμμετέχοντες στη διαδικασία’ (Luhmann) ως αυτενεργά υποκείμενα δράσεων που στο σύνολό τους αλληλοελέγχονται, κάθε φορά, ως προς τα αποτελέσματα των δράσεών τους αυτών: οι αποδέκτες του δικαίου ελέγχονται μέσω των νόμων, που θεσμίζουν οι λειτουργοί του δικαίου, οι οποίοι με τη σειρά τους ελέγχονται από τους αποδέκτες ως προς την πραγματική ή μη συμφωνία τους με το εκάστοτε πολιτισμικό - κοινωνικό περιεχόμενο των θεμελιωδών αρχών της ‘κοινωνίας δικαίου’ (βασιζόμενες στην κοινωνική δικαιοκρατική αρχή ελεγκτικές διαδικασίες του κράτους δικαίου). Αν στη σύγχρονη κεφαλαιοκρατική οικονομία (το κυρίαρχο υπερ-δίκτυο του κόσμου μας) το στρατηγικό πράττειν αφορά το

---

heute, F.a.M., 1989, σελ. 250, και του ίδιου Max Weber, Carl Schmidt, Bertold Brecht als Wegweiser des ganzen Rationalismus der Doppelvernunft, Merkur 40,1986, σελ. 923 επ.

<sup>650</sup> Κατά τον Ν. Τσίρο (Κοινωνιολογικοί αναστοχασμοί για την πολιτική και το Δίκαιο, Σάκκουλας 1998, σελ. 180-181) αυτό είναι κάτι, στο οποίο δεν απαντά η λουμανική θεωρία, με την έννοια, ότι επικεντρώνεται στην απομειωτική λειτουργία του δικαίου ως ‘τεχνικού’ όρου αποδυνάμωσης της κοινωνικής περιπλοκότητας, χωρίς να λαμβάνει υπόψη την εργαλειακή στρατηγική των οργανωμένων συμφερόντων, που θέτουν τους όρους αλληλόδρασης μεταξύ των πολιτικών και δικαιοκράτων/δικτύων



μετασχηματισμό υλικών και άυλων αξιών σε εμπορευματικές αξίες <sup>(651)</sup>, **στο υπερ-δίκτυο κοινωνικής προστασίας το (στρατηγικό) πράττειν αφορά το μετασχηματισμό των κοινωνικών αξιών σε νομικές, δηλ. κοινωνικά δεσμευτικές, αξίες.** Σε ένα δίκτυο κοινωνικής προστασίας η κεντρική ρυθμιστική οντότητα είναι ο νόμος και στο δίκτυο κοινωνικής προστασίας, που είναι το (κοινωνικό) κράτος δικαίου, νόμος είναι η αξιολογική κρίση του νομοθέτη ή του δικαστή, *ως κυρίων, αλλά όχι 'κυρίαρχων', δρώντων*, ενταγμένων στη λογική του δικτύου αυτού <sup>(652)</sup>. Και το γεγονός, ότι η ρυθμιστική αυτή οντότητα ελέγχεται από μηχανισμούς ενσωματωμένους τόσο στο στρατηγικό όσο και στο επικοινωνιακό πράττειν του δικτύου (έλεγχος της συνταγματικότητας των νόμων) καταδεικνύει, ότι εδώ η όλη δικτυακή οργάνωση λειτουργεί με τρόπο, που μπορεί να εξασφαλίζει τη συνεχή 'κυκλοτερή ροή' του κράτους δικαίου με την οποία, όπως έχουμε ήδη δει, η ιδεολογική βάση ταυτίζεται, μέσω του εκάστοτε αποτελέσματος των δράσεων, με τον τελικό κοινωνικό και πολιτισμικό του σκοπό. Βέβαια, αυτού του είδους η οργάνωση είναι η τυπικά δικτυακή, εφόσον μια 'κυκλοτερής ροή' εκφράζεται απόλυτα στην επαναλαμβανόμενη διαδικασία αναμετάδοσης μέσω των κομβικών σημείων ενός δικτύου. Θα πρέπει, λοιπόν, να αφορά όλους τους πολιτισμικούς ιδεατούς χώρους, που λειτουργούν ως δίκτυα -με τη διαφορά, όμως, ότι *στα δίκτυα, όπου οι δράσεις συντονίζονται υπό την καθοδήγηση μιας συγκεκριμένης εξουσιαστικής ελίτ, υπάρχει στην πραγματικότητα μια 'κρυμμένη' διάσταση ανάμεσα στο στρατηγικό και το επικοινωνιακό πράττειν, που καλύπτεται από τους προωθούμενους -από την εκάστοτε εξουσία- συμβολισμούς.* Στο κοινωνικό κράτος δικαίου αυτή η διάσταση καταργείται εκ των πραγμάτων, τη στιγμή που το σύνολο των δρώντων καλείται να αποφανθεί για την αποτελεσματικότητα και την ορθή, κάθε φορά, λειτουργία της κεντρικής ρυθμιστικής του οντότητας, που είναι ο νόμος. Στη διαδικασία αυτή η 'απομυθοποίηση' των συμβόλων παύει να αποτελεί μια κατά βάση κατευθυνόμενη και ετερογενή, στην ουσία, διυποκειμενική επανεκτίμηση, που καταλήγει απλώς σε διαφορετικού είδους 'εξορθολογισμένες' μυθοποιήσεις: γιατί είναι μια διαδικασία που επαναλαμβάνεται διαρκώς μέσα στην ιστορία. Όταν μια συλλογική παραδοχή υποβάλλεται σε συνεχείς επανεκτιμήσεις, δεν μπορεί να μυθοποιηθεί, ούτε να αποκτήσει συγκεκριμένα σύμβολα -τουλάχιστον όχι για χρονικό διάστημα ιστορικά τόσο μεγάλο, που να μπορέσει να τους προσδώσει διαχρονική ισχύ.

Κι αυτό ακριβώς είναι, που επιτυγχάνει ο αναστοχασμός πάνω στο κοινωνικό περιεχόμενο των αξιολογικών κρίσεων στο κοινωνικό κράτος: πριν ακόμα 'προλάβει' να μυθοποιηθεί η (νομική) αξιολογική κρίση, επανελέγχεται. **Ο έλεγχος της συνταγματικότητας των νόμων αποτελεί, στο νομικό πεδίο, το**

<sup>651</sup> Σ.Χτούρης ο.π., σελ. 242

<sup>652</sup> Εδώ πρέπει να διευκρινίσουμε, ότι ως 'ισοδύναμοι δρώντες' θεωρούνται τόσο ο δικαστής, όσο και ο νομοθέτης, οι δε 'οιονεί δρώντες', που οριοθετούν το πεδίο των νομικών τους εργασιών και αρμοδιοτήτων (αποφάσεις και νομοθεσία αντίστοιχα) είναι επίσης 'ισοδύναμοι', που σημαίνει ότι στο εσωτερικό του συστήματος/δικτύου, όπου εντάσσονται, δεν ιεραρχούνται ως προς τη νομική, πολιτική και κοινωνική τους σημασία, που σημαίνει, κατ' ακολουθίαν, ως προς την ρυθμιστική τους δύναμη: οι νόμοι υφίστανται ως κανόνες δικαίου μόνον επειδή χρησιμοποιούνται στις δικαστικές αποφάσεις και οι δικαστικές αποφάσεις κανονικοποιούν καταστάσεις, επειδή το προβλέπει ο νόμος (N.Luhmann, Die Einheit des Rechtssystems, ο.π. σελ. 99επ.). Για το ότι στο αμιγές κοινωνικό κράτος δεν υπάρχουν κυρίαρχοι δρώντες, βλ. Forsthoft, Rechtsstaat im Wandel, σελ. 107: « στο κοινωνικό κράτος...κάθε γνήσια κυριαρχία είναι αδύνατη...»

**αντίστοιχο του αναστοχασμού στο πολιτισμικό πεδίο** (<sup>653</sup>). Στο κράτος δικαίου ως δίκτυο κοινωνικής προστασίας τα δυο αυτά πεδία, ως προς τις αντίστοιχες αυτές λειτουργίες τους, αλληλοτροφοδοτούνται διαρκώς. Στο κοινωνικό κράτος δικαίου **‘απομυθοποίηση’ σημαίνει συνειδητή -και έμπρακτη- αμφισβήτηση της παντοδυναμίας του Νόμου.**

### **3. Αντιμετωπίζοντας την ‘κρίση’ του κράτους δικαίου: Δυνατότητες και Φόβοι**

Ερχόμαστε, λοιπόν, σιγά σιγά, στο καίριο σημείο, στο κρίσιμο πολιτισμικό χαρακτηριστικό του κράτους δικαίου, που θελήσαμε να εξετάσουμε και να προσεγγίσουμε σ’ αυτή τη μελέτη: ‘αυτό’, που του προσδίδει μια διαφορετική ‘*συστημική ταυτότητα*’ ανάμεσα σ’ όλες τις άλλες ιστορικές μορφές οργάνωσης της κρατικής εξουσίας: η *ενυπάρχουσα στη δομή του διαρκής δυνατότητα*, έστω και όταν βρίσκεται ‘*εν υπνώσει*’, της εν τη πράξει αμφισβήτησης του ‘*δέοντος είναι*’, ακόμα και όταν αυτό προκαθορίζεται και επιβάλλεται από το κατεξοχήν εργαλείο της: το δικαιοδοτικό κρατικό μηχανισμό, το Νόμο.

Εδώ, πριν προχωρήσουμε, θα θέλαμε να επαναλάβουμε μια διευκρίνιση: όταν μιλάμε για τον εγγενή αμφισβητησιακό χαρακτήρα του ‘*κράτους δικαίου*’ δεν μιλάμε για μια χειροπιαστή, λειτουργική και *άμεσα* συνδεδεμένη με συγκεκριμένα κοινωνικά αποτελέσματα πολιτισμική παράμετρο, αλλά για μια *λανθάνουσα δυνατότητα*, μια δομικής υφής *ιδιαιτερότητα*, που κάτω από πολύ συγκεκριμένες συνθήκες και συγκυρίες μπορεί να δώσει εκφραστική διέξοδο στην κοινωνική ιδεοπολιτισμική διεγερσιμότητα. Και αν ακόμα κανείς δεν μπορεί να προβλέψει, τότε και με ποιόν τρόπο και σε ποιο βαθμό οι συνθήκες αυτές θα συγκλίνουν για ένα άμεσο πολιτισμικό αποτέλεσμα, για την επίτευξη μιας *καινούριας πολιτισμικής*, κατά τα παραπάνω, *ταυτότητας*, γνωρίζει ωστόσο πάντα, ότι η δυνατότητα σύγκλισης είναι τόσο υπαρκτή όσο και εφικτή. Κι αυτό, γιατί δεν μπορεί, παρά να προέλθει, κάποια στιγμή, μέσα από τις εναλλασσόμενες και διαρκώς μεταβαλλόμενες μορφές της κοινωνικής πραγματικότητας, που είναι αυτές ακριβώς που μπορούν, κάποιες ιστορικές στιγμές, να δημιουργούν συγκλίνουσες συνθήκες -και τις συνθήκες αυτές, τόσο όταν συγκλίνουν όσο και όταν ‘*δεν*’ (<sup>654</sup>) συγκλίνουν, μόνο ένα σύστημα

<sup>653</sup> Ο δικαϊκός αναστοχασμός, κατά τον Luhmann, οφείλεται στη μερικότητα του δικαίου απέναντι στο κοινωνικό περιβάλλον του...αφού η κοινωνία συνιστά, για το δικαϊκό σύστημα, τόσο το περιβάλλον όσο και τον προσδιοριστικό όρο για την ύπαρξή του, βλ. Einige Probleme mit reflexivem Recht, στο Zeitschrift fuer Rechtssoziologie, Jg. 6, H. 1, σελ. 2, επίσης V. Ferrari, ο.π., σελ. 108-109: «κάθε κανονιστική τάξη, ακόμα και ‘κρατική’, υπερβαίνει σχεδόν μόνιμα τα όριά της...είναι δυνατόν να επισημανθούν δικαϊκά χαρακτηριστικά και στα κανονιστικά μοντέλα, που προβάλλονται σε αντίδραση προς εκείνα, τα οποία διακηρύσσει ως ισχύοντα μια κρατική εξουσία...η κοινωνιολογία του δικαίου δεν μπορεί να απαγορεύσει στον εαυτό της τη γνώση κανενός κανονιστικού συνόλου, που είναι ενδεχομένως αρεστό ή δυσάρεστο σ’ αυτόν, που το περιγράφει», παραπομπή επίσης του Ferrari στον V. Frosini, Diritto da la societa tecnologica, Guiffre, Milano 1981: «Μια έννομη τάξη δεν είναι μια οντότητα κλειστή και διατεταγμένη, αλλά μια διαδικασία διαρκούς ανασύνθεσης των σχέσεων ανάμεσα στα οργανωμένα σχήματα, από τα οποία συγκροτείται, σε κατάσταση *πρόσκαιρης* ισορροπίας...» (η υπογράμμιση του γράφοντος).

<sup>654</sup> Στην πορεία του κοινωνικού μετασχηματισμού οι συνθήκες εφαρμογής του κράτους δικαίου είναι δυνατόν να συγκλίνουν αρνητικά, που σημαίνει όχι κοινωνικά: σε καθεστώς, π.χ., άκρατου φιλελευθερισμού, όπως συμβαίνει σήμερα, το κράτος δικαίου αναπτύσσει αναγκαστικά μια επίσης ακραία φιλελεύθερη μορφή. Αυτό συμβαίνει, γιατί η ανοιχτή του ταυτότητα αντανακλά

πολιτικής εξουσίας με τη δομική ιδιαιτερότητα του 'κράτους δικαίου' μπορεί να νομιμοποιεί μέσα από τις ίδιες τις διαδικασίες μετασχηματισμού τους. Όπως ήδη έχουμε καταδείξει, το βασικό χαρακτηριστικό του 'κράτους δικαίου' είναι ότι προσφέρεται, ως σύστημα ανοιχτής ταυτότητας, στις διαδικασίες αλληλόδρασης με την εκάστοτε κοινωνική και ιστορική του πραγματικότητα-μια αλληλόδραση, που πραγματοποιείται στα εσωτερικά πλαίσια της κυκλοτερούς αναπαραγωγικής ροής της κοινωνικής μορφής του, συνδέοντας την ιδεολογική αρχή του, που εκφράζεται στη δομή της οργανωτικής του συγκρότησης μέσω της καθιέρωσης των ελέγχων νομιμότητας, με το σκοπό του, που επιτυγχάνεται μέσω νομικών ρυθμίσεων βασισμένων σε μια κοινωνιοκεντρική αξιολόγηση των πολιτισμικών μεταβλητών.

Αυτό όμως, το κρίσιμο ειδοποιό χαρακτηριστικό, που του προσδίδει την ανοιχτή συστημική του ταυτότητα, είναι συγχρόνως και το αδύνατο σημείο του κράτους δικαίου ως ιδεομορφικής σύλληψης: γιατί, στην πράξη, η εκάστοτε προσαρμογή της έννομης τάξης στις ηθικοπολιτικές κατευθυντήριες γραμμές της συγκεκριμένης ιστορικής στιγμής (ιστορική νομιμοποίηση της έννομης τάξης) είναι αδύνατη χωρίς τη μεσολάβηση των προς τούτο εξουσιοδοτημένων λειτουργών του δικαίου, που είναι *κάθε φορά* αρμόδιοι και για την πολιτισμική ερμηνεία των παραπάνω κατευθυντηρίων αρχών. Τόσο ως κοινωνικά υποκείμενα της εν ευρεία εννοία πολιτισμικής τους κοινότητας (έθνους, τάξης, πεδίου), που αναπόφευκτα διαμορφώνει, κατά μεγάλο μέρος, και την προσωπική ηθικοπολιτική τους θέση, όσο και ως υποκείμενα δικαίου με συγκεκριμένα δικαιώματα και υποχρεώσεις, οι λειτουργοί της δικαιοσύνης καλούνται να ηγηθούν στις διαδικασίες πραγμάτωσης του κοινωνικού σκοπού του κράτους δικαίου εμπλεκόμενοι *προσωπικά* σ' αυτές (<sup>655</sup>), τόσο ως άτομα με ανάγκες, επιθυμίες, υποχρεώσεις και συμφέροντα όσο και ως φορείς συγκεκριμένων ιδεολογιών και δρώντες αντίστοιχων κοινωνικών και πολιτικοοικονομικών δικτύων. Από αυτή την άποψη δεν υπάρχει κανείς και τίποτα, που να μπορεί να εγγυηθεί τη συνοχή και την ενότητα του νομικού λόγου με γνώμονα μια αντικειμενική και ιστορικά συνεπή ερμηνεία της αρχής της κοινωνικής ισότητας, όταν ο λόγος αυτός εξαντλείται στα όρια των αξιολογικών κρίσεων των λειτουργών του δικαίου, όπου τα κριτήρια αποτελούν αντικείμενα αποκλειστικά *δικής τους* επιλογής, αντλούμενα από την *δική τους* αντίληψη για

---

αναπόφευκτα το συσχετισμό των 'στιγμαία' (ιστορικά) πραγματικών κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων –ας μη ξεχνάμε, ότι ακριβώς αυτή η 'ανοιχτή ταυτότητα' του κράτους δικαίου κατέστησε δυνατή την επικράτηση του γερμανικού και του ιταλικού εθνικοσοσιαλισμού τον 20ό αιώνα, μέσα από την 'νομιμοποίησή' τους ως λαϊκών κινήματων στην κοινωνική συνείδηση –μια 'νομιμοποίηση', που επετεύχθη μέσα από τη συμβολική δράση των ανάλογων δικτύων. Γιατί **το εκάστοτε περιεχόμενο αυτής της 'ανοιχτής' ταυτότητας επιτυγχάνεται ακριβώς ως αποτέλεσμα συντονισμένων δικτυακών συμπράξεων.** Μέσα, λοιπόν, από τις συμπράξεις του κοινωνικού κράτους ως δικτύου κοινωνικής προστασίας, το ίδιο το 'κράτος δικαίου' ως νομικό σύστημα αποκτά επίσης μια νομική μορφή 'κοινωνικά' προσανατολισμένη, που είναι δύσκολο να απαλειφθεί, εφόσον έχει ήδη νομιμοποιηθεί ως τέτοια στη συλλογική κοινωνική συνείδηση. Και είναι γι' αυτό το λόγο, για τον οποίο το (κοινωνικό) κράτος δικαίου αποτελεί σήμερα εμπόδιο στην φιλελεύθερη παγκοσμιοποιητική διαδικασία: ως δίκτυο, δηλαδή, που δρα αντίστροφα προς τις δικές της δικτυακές στρατηγικές.

<sup>655</sup> Ο V.Ferrari (ο.π., σελ. 103) ονομάζει τον εφαρμοστή του Δικαίου 'οιονεί διάδικο' στις από αυτόν κρινόμενες περιπτώσεις –εξ άλλου, είναι πολύ δύσκολο να κρίνει κανείς 'αντικειμενικά', όταν πιέζεται από την πολιτική εξουσία, πολλώ δε μάλλον, όταν ο ίδιος 'ανήκει', ως εκ της θέσεώς του, στα εξουσιαστικά, από πολιτικοοικονομική άποψη, δίκτυα.

την κοινωνική πραγματικότητα (<sup>656</sup>). Μέσα σ' αυτή την προοπτική, από τον παραπάνω κίνδυνο δεν μπορεί να εξαιρεθεί ούτε το ανώτατο κρατικό όργανο, που προβαίνει στην τελική, κάθε φορά, νομική επαναξιολόγηση. Οι περίφημες 'αποφάσεις σκοπιμότητας', για τις οποίες κατηγορούνται από καιρού εις καιρόν τα ανώτατα ελεγκτικά και ακυρωτικά δικαστήρια των επί μέρους 'κρατών δικαίου' (<sup>657</sup>) αποτελούν ένδειξη μιας λειτουργίας του κράτους δικαίου, που νομιμοποιεί, κατά τα παραπάνω, ως κοινωνική -και δικαιοκή- πραγματικότητα την περί πραγματικότητας και περί δικαιοσύνης αντίληψη μιας πολιτικοοικονομικά κυρίαρχης 'ελίτ ισοδυνάμων'.

Και σ' αυτό το σημείο ευρίσκει ουσιαστικό, κατά τη γνώμη μας, έρεισμα η άποψη των εκπροσώπων του κλασικού νομικού θετικισμού, που επιμένουν στην αναγκαιότητα ενός δεδομένου, αυστηρά προκαθορισμένου νομικού εννοιολογικού πλαισίου, μέσα στο οποίο πρέπει να περιορίζονται οι ερμηνευτικές 'ακροβασίες' των λειτουργών του δικαίου (<sup>658</sup>). Εδώ όμως είμαστε υποχρεωμένοι να αντιμετωπίσουμε, όπως ήδη έχουμε κάνει, τα επίσης 'σκόπιμα' παραγωγικά αίτια της νομοθετικής βούλησης, που κατασκευάζει το παραπάνω πλαίσιο, και που σε ένα πολιτικο-οικονομικό καθεστώς αστικής δημοκρατίας συμπίπτουν με τα συμφέροντα μιας αντίστοιχης 'ελίτ ισοδυνάμων'.

Τι μπορούμε να κάνουμε, λοιπόν; Να παραιτηθούμε, ίσως, από κάθε προσδοκία, που μας δημιουργεί η δομική ιδιαιτερότητα του κράτους δικαίου, θεωρώντας, οιονεί μοιρολατρικά, τη συμβολή του στον κοινωνικό μετασχηματισμό μια εκ των προτέρων 'χαμένη υπόθεση';

Δύσκολη η απάντηση στο ερώτημα αυτό. Ας επιχειρήσουμε, ωστόσο, να την προσεγγίσουμε, αρχίζοντας το σχετικό συλλογισμό μας με μια εις άτοπον επαγωγή: ας θεωρήσουμε, ότι ένα πραγματικό και κοινωνικό 'κράτος' δικαίου είναι εξ ορισμού μια χαμένη υπόθεση και ότι είναι καθαρή ουτοπία να προσδοκά κανείς την επίτευξη μιας κοινωνίας ουσιαστικής δικαιοσύνης και ισότητας μέσα από τη λειτουργία του στις συγκεκριμένες κοινωνικοοικονομικές συνθήκες της ιστορικής μας εποχής. Τι θα μπορούσε να αντιτάξει κανείς σε μια τέτοια 'μοιρολατρική' παραδοχή;

Κατ' αρχήν, κανείς δεν είναι τόσο αφελής, για να περιμένει μια αιφνιδιαστική, μια άμεση κοινωνική αλλαγή μέσα από μια εξ ίσου αιφνίδια και άμεση

<sup>656</sup> Διότι, όσο και να διαμορφώνονται μέσω γενικότερων κρατουσών κοινωνικοπολιτισμικών παραμέτρων, που 'αναπαράγονται' (Bourdieu) στο προσωπικό πολιτισμικό πεδίο του κρίνοντος, δεν παύουν να απορρέουν από υποκειμενικές αντιλήψεις. Για το λόγο α υτό και ο Π.Σούβλας (ο.π., σελ. 213) επισημαίνει, ότι το πρόβλημα της νομικής θεμελίωσης δεν μπορεί να λυθεί με τρόπο, που να παρέχει εχέγγυα ικανοποιητικής υπέρβασης της υποκειμενικότητας του κρίνοντος.

<sup>657</sup> Αποφάσεις, που εκδίδονται για να προωθήσουν πολιτικά ή οικονομικά συμφέροντα ή για να συγκαλύψουν λάθη, αναρμοδιότητες, καταχρήσεις κλπ.: τέτοιου είδους αποφάσεις, τον οποίων η σκοπιμότητα αποκαλύφθηκε κάποτε, έχουν κατά καιρούς προκαλέσει κυβερνητικά σκάνδαλα τόσο στην Αμερική όσο και στην Ευρώπη. Οι 'αποφάσεις σκοπιμότητας' αποτελούν τον κανόνα σε τυπικά κράτη δικαίου, όπως οι 'δημοκρατίες' της Λατινικής Αμερικής (βλ. Γ.Σ. Κατρούγκαλος, ο.π.) ή σε ολοκληρωτικά καθεστώτα, που διατηρούν ένα κατ' επίφασιν δικαιοκρατικό σύνταγμα, όπως στην Ελλάδα κατά την περίοδο της δικτατορίας. Ειδικά για την τις αποφάσεις σκοπιμότητας του ΣτΕ στην Ελλάδα κατά την παραπάνω χρονική περίοδο εκπονήθηκε, χρονολογούμενο από το 1985, σχετικό ερευνητικό πρόγραμμα υπό την αιγίδα του Ιδρύματος Μεσογειακών Μελετών.

<sup>658</sup> Τη γνώμη αυτοί οι εκπρόσωποι του νομικού θετικισμού μοιράζονται και με αρκετούς νεωτεριστές, βλ. F. Neumann, ο.π., στο Zeitschrift fuer Sozialforschung 1997, 580/81 επίσης Haverkate, Gewissheitsverluste, σελ. 123. Για το ότι η νομική τυπικότητα λειτούργησε ως ένα minimum ουσιαστικής ορθότητας πρβλ. Esser, Gesetzesrationalitaet σελ. 20 (τον 19<sup>ο</sup> αιώνα η justitia ταυτίζεται με το δικαιοδοτικό σύστημα και τα αιτήματα δικαιοσύνης περιορίζονται στην αξίωση ίσης μεταχείρισης κατά την εφαρμογή του νόμου).

εφαρμογή του **αμιγούς**, δηλ. του απόλυτα και καθαρά **κοινωνικού**, κράτους δικαίου. Αιφνίδιες και άμεσες μεταβολές χωρούν μόνον μέσα από επαναστατικές διαδικασίες. Η εκ των έσω διαδικασία του κοινωνικού μετασχηματισμού μεταβάλλει τις δομές μέσα από μια *αργή και οδυνηρή πορεία, που βιώνεται από το κάθε κοινωνικό υποκείμενο ως προσωπική προσπάθεια αναζήτησης της ατομικής καταξίωσης και ευτυχίας* (<sup>659</sup>). Μέσα σ' αυτή την αντίληψη ο άνθρωπος επιδιώκει τη συνεργασία και τη συμπαράσταση του 'άλλου' χωρίς να τον υποχρεώνει να δεχτεί την πανάκεια μιας συλλογικής συνταγής για την ευτυχία. Πρέπει να δεχτούμε ότι, στο κράτος δικαίου η έννοια της ελευθερίας και της ουσιαστικής δικαιοσύνης εκπηγάει ακριβώς από αυτή την αντίληψη -για το λόγο αυτό και, σε κάθε στάδιο του ιστορικού μετασχηματισμού του, δεν παύει να αναγνωρίζει το άτομο ως υποκείμενο σε υποχρεώσεις και συγχρόνως ως φορέα δικαιωμάτων και αγώγιμων αξιώσεων (<sup>660</sup>). Από τη διττή αυτή υποκειμενικότητα του κοινωνού του δικαίου προέρχεται η διάστασή του ως μέλους μιας κοινωνίας φυσικών ανισοτήτων, όπου ο κάθε άνθρωπος, τόσο ως άτομο όσο και ως εκπρόσωπος της δικής του κοινωνικής τάξης και του ιδιαίτερου κοινωνικο-πολιτισμικού του πεδίου, αγωνίζεται για τα δικαιώματά του, ενώ ο νόμος λειτουργεί ως 'διαιτητής', που αποτρέπει από τις καταχρήσεις: αυτός είναι, στην ουσία, ο ρόλος, στον οποίο περιορίζεται υποχρεωτικά η (ουσιαστική) δικαιοσύνη στο σύγχρονο αστικό 'κράτος δικαίου' -γι' αυτό και η συνταγματική κατοχύρωση των ατομικών δικαιωμάτων έχει εγγυητικό χαρακτήρα: το κράτος δικαίου **εγγυάται** την αποτελεσματική προστασία μας από την **α-δικία**, δηλαδή (<sup>661</sup>) την (άνευ-**δίκης**) παραβίαση των δικαιωμάτων μας από την καταχρηστική άσκηση των δικαιωμάτων του 'άλλου', όπου 'άλλος' μπορεί να είναι και το ίδιο το Κράτος (ο Νόμος, η Εξουσία). Με την έννοια αυτή το κράτος δικαίου επιβάλλει τις **ισορροπίες**, την όσο το δυνατόν **ισοδύναμη** κατανομή δικαιωμάτων και υποχρεώσεων. Επομένως, το αμιγές κοινωνικό κράτος συνεχίζει όντως να παραμένει μέχρι σήμερα μια ουτοπία, που αντιστοιχεί στο όραμα μιας αταξικής κοινωνίας, όπως αυτή του E. Pashukanis: μιας κοινωνίας **χωρίς ισοδυναμίες**, που

<sup>659</sup> Είναι ο πυρήνας της θεωρίας για την κοινωνική αναζήτηση και συνειδητοποίηση της κοινωνικής αλήθειας, που προβάλλει η Σχολή της Φρανκφούρτης, βλ. αμέσως παρακάτω, σημ. 671 και 661.

<sup>660</sup> Το ότι η υποκειμενικότητα δεν χάνει τη σημασία της ούτε στις πλέον προχωρημένες μορφές του κοινωνικού κράτους δικαίου αποτελεί το επίμαχο σημείο, που σηματοδοτεί την ασυμπτωματικότητα μεταξύ αστικών και σοσιαλιστικών μορφών 'κοινωνικά' προανατολισμένων πολιτευμάτων: το κοινωνικό κράτος δικαίου, απορρέον από τη συμβολαϊκού τύπου διάρθρωση και οργάνωση της κοινωνίας, αρνείται τελικά την απολυτότητα της συμβολής της *υλικής* πραγματικότητας (Karl Marx) ως αποκλειστικού παράγοντα διαμόρφωσης της κοινωνικής δομής, όπως, αντίθετα, συμβαίνει σε κοινωνίες με σοσιαλιστικού/κομμουνιστικού τύπου διάρθρωση των οικονομικών, πολιτικών και κοινωνικών δομών. Στην αστική κοινωνία προέχει πάντα, θεωρούμενη ως εγγενής στην ανθρώπινη φύση, η ατομική ικανότητα του υποκειμένου να προσαρμόζει επιλεκτικά *το ίδιο* τον βιωματικό του κόσμο στις ανάγκες και επιθυμίες του. Στο δεδομένο (ως πολιτισμικό αυτόνομο) της ικανότητας αυτής βασίζεται και η αναγνώριση και κατοχύρωση του ατόμου ως ενεργητικού φορέα δικαιωμάτων και δικαιοπρακτικών αξιώσεων.

<sup>661</sup> 'Δίκη' στα ελληνικά σημαίνει κρίση περί δικαίου, αξιολογική διατύπωση, απόφαση. Σχετίζεται με τις έννοιες της τάξης, της αρμονίας και της δικαιοσύνης, τις οποίες εξέφραζε ήδη στα ομηρικά έπη, μαζί με τη λέξη 'θέμις'. Αν η δικαιοσύνη ήταν μια έννοια γενική, που σήμαινε την κοσμική τάξη και την αρμονία των πραγμάτων, η δίκη σήμαινε το τρόπο, με τον οποίο κανείς **οφείλει** να ενεργήσει, για να επιτύχει την δικαιοσύνη: είναι η ενέργεια, η πράξη, που τελεί σε αρμονία με τη φύση των πραγμάτων, εξού και η φράση 'θεία δίκη', που σημαίνει στην κυριολεξία: ενέργεια, που επιτρέπει την αποκατάσταση της φυσικής δικαιοσύνης, βλ. T.A.Sinclair, Ιστορία της αρχαίας ελληνικής σκέψεως, Παπαζήσης, Αθήνα 1969, τ. Α', σελ. 3-4.

δεν χρειάζεται το θετικό δίκαιο, γιατί είναι η ίδια αυτή που, τόσο ιδεολογικά όσο και λειτουργικά, ταυτίζεται με την ουσιαστική ισότητα και την κοινωνική δικαιοσύνη. Και βέβαια το σύγχρονο αστικό κράτος δικαίου δεν υποστασιοποιεί την ιδανική αυτή κατάσταση. Αν όμως το δούμε στην εξελικτική του πορεία μέσα σε μια ιστορική προοπτική, θα διαπιστώσουμε πόσο διαφορετική, πόσο περισσότερο **κοινωνική** είναι η μορφή και η λειτουργία του σήμερα, εν συγκρίσει με την καθαρά προνοιακή και επικουρική του παρουσία στις έννομες τάξεις του δυτικού κόσμου στη στροφή του 20ού αιώνα (βλ. α' μέρος). Αν ήταν εξ' ορισμού μια 'χαμένη υπόθεση' δεν θα υλοποιούσε, διαδοχικά, τόσες κοινωνικές διεκδικήσεις, φθάνοντας να αναγάγει την κοινωνική ισότητα σε προγραμματική, ή και κατευθυντήρια, αρχή των συνταγμάτων του ανά τον κόσμο. Για το λόγο αυτό το ερώτημα θα έπρεπε να τεθεί διαφορετικά: μήπως, δηλαδή, η 'ουτοπία' δεν αφορά την εφαρμογή του κράτους δικαίου στις **πραγματικές** συνθήκες, που διαμορφώνονται καθημερινά μέσα από τους αγώνες και τις προσπάθειες των κοινωνικών υποκειμένων να εξεύρουν τις ισορροπίες τους μέσα σε μια κοινωνία φυσικών ανισοτήτων, αλλά την ιδανική μορφή του ως 'αυτόματης' πραγμάτωσης μιας κοινωνίας χωρίς ανισότητες, δηλ. χωρίς ισοδυναμίες; Στη μορφή αυτή το 'αμιγές' κοινωνικό κράτος ίσως και να είναι μια ουτοπία – με την έννοια, ότι κάτω από τις δεδομένες συνθήκες, που διαμορφώνουν τον καταμερισμό των οικονομικών και γενικά των πολιτισμικών πόρων στον κόσμο μας, δεν διαφαίνεται ο τρόπος, με τον οποίο θα μπορούσε να προσεγγιστεί. Όταν όμως το κράτος δικαίου κατακτά σταδιακά τον κοινωνικό του χαρακτήρα προσπαθώντας να καταλείψει ισορροπίες μέσα από τις αναμφισβήτητες αντίξοες συνθήκες της ιστορικής καθημερινότητας, όχι μόνο δεν μας επιτρέπεται να μιλήσουμε για κοινωνική ουτοπία, αλλά, αντίθετα, είμαστε υποχρεωμένοι να αναγνωρίσουμε στη δομική του ιδιαιτερότητα, που αναφέραμε παραπάνω (σύστημα 'ανοιχτής ταυτότητας'), ακριβώς την αποτελεσματικότητα, που προσδοκούμε από αυτή. Όταν οι ιστορικές συγκυρίες το επιτρέπουν, το κράτος δικαίου κυριολεκτικά **λειτουργεί** <sup>662</sup>. Μέσα σε μια κοινωνία, όπου προνομιούχες 'ελίτ ισοδυνάμων' έχουν *πράγματι* τη δυνατότητα να επιβάλλουν τις συλλογικές αποφάσεις τους ως κυρίαρχες και δίκαιες, τα κοινωνικά επιτεύγματα του κράτους δικαίου, όσο κι αν είναι – ή φαίνονται – περιορισμένα, μεμονωμένα ή ελλιπή, είναι τόσο περισσότερο αξιόλογα και ενθαρρυντικά, όσο πιο δύσκολες υπήρξαν οι συνθήκες, κάτω από τις οποίες επιδιώχθηκαν. Γιατί κάθε 'κοινωνικό κεκτημένο' αποτελεί αυτό καθεαυτό την απόδειξη, ότι οι εγγενείς στον κοινωνικό μετασχηματισμό διαδικασίες πολιτισμικής αλληλόδρασης στη σχέση του 'κράτους' δικαίου και των

<sup>662</sup> Με την έννοια, ότι αντανακλά (reflektiert) τη συνολική δυναμική του ιστορικού χωροχρόνου: Ας πάρουμε για παράδειγμα τη δυναμική αυτή στην Ισπανία, στην Πορτογαλία και στην Ελλάδα μετά την κατάρρευση των αντίστοιχων στρατιωτικών δικτατοριών: το κράτος δικαίου, στις επί μέρους μορφές, με τις οποίες επανέκαμψε στις παραπάνω χώρες, τόσο ως δ.κ.π. όσο και στην καθαρά νομική του μορφή, όχι μόνο λειτούργησε, αλλά λειτούργησε πολύ περισσότερο 'κοινωνικά' από όσο θα λειτουργούσε αν δεν είχε μεσολαβήσει η εκάστοτε δικτατορία, η οποία εδώ έπαιξε το ρόλο μιας πραγματικής συνιστώσας στον κοινωνικό μετασχηματισμό, που στο νέο δικαιοκρατικό καθεστώς εκφράστηκε ως ενδυνάμωση της ιδεοπολιτικής διεγερσιμότητας των αντίστοιχων κοινωνιών, συνεπικουρούσα στην γενικευμένη 'ευρωπαϊκή' τους αντίληψη για τη δημοκρατία. Αυτό, όμως, που συνέβη στις τρεις αυτές ευρωπαϊκές (άρα με κάποιες κοινές πολιτισμικές καταγραφές) χώρες, δεν συνέβη αλλού: η σύγκλιση, π.χ., των κοινωνικών συνθηκών, που θα μπορούσε να συνηγορήσει με έναν ανάλογο τρόπο σ' ένα ραγδαίο και 'γνήσιο' εκδημοκρατισμό του συστήματος μετά την κατάρρευση μιας δικτατορίας, δεν έχει επιτευχθεί, μέχρι σήμερα, στις περισσότερες κοινωνίες των 'δημοκρατιών' της Λατινικής Αμερικής, έτσι ώστε εκεί να μην υπάρχει, ή να υπάρχει προσχηματικά, το 'κράτος δικαίου'.

κοινωνών του επιμένουν να λειτουργούν, έστω και κάτω από την πίεση και την καθοδήγηση προς μια συγκεκριμένη κατεύθυνση, που του ασκούν οι μηχανισμοί (τα δίκτυα) της πολιτικοοικονομικής εξουσίας. Και όσο ισχυρότερη είναι η (ιδεολογική/δικτυακή ή και ακόμα αμεσότερη) πίεση και η καθοδήγηση προς ένα συγκεκριμένο δεοντολογικό πράττειν, τόσο σημαντικότερα, όσον αφορά τη δυναμική και το μέλλον του κράτους δικαίου, είναι τα κοινωνικά κεκτημένα, που 'κερδίζονται' παρόλα αυτά - το καθένα τους και από μια μικρή νίκη, ένα άνοιγμα προς το μέλλον της επιδιωκόμενης 'κοινωνίας δικαίου' (<sup>663</sup>).

Στο υφιστάμενο, επομένως, κράτος δικαίου και σ' όλες τις μορφές του, που πραγματοποιούνται στον κόσμο μας, δεν βιώνουμε την 'ιδανική' κοινωνία. Βιώνουμε, όμως, την επιθυμία και κυρίως την **τάση** να την επιτύχουμε -και όταν έχουμε κατοχυρώσει συνταγματικά όχι μόνο την ελευθερία να το προσπαθούμε, αλλά και τη συνδρομή (έστω και στη θεωρητική της μορφή, ως δική μας οιονεί ενοχική αξίωση) του νομικού μας συστήματος, έχουμε επιτύχει και το σημαντικότερο βήμα προς την -αν και όταν επέλθει- πραγματοποίηση των 'ουτοπικών' μας ονείρων.

Ισως ακούγεται λίγο -ως αρκετά- ρομαντική αυτή η άποψη. Θα μπορούσε εύλογα κανείς να αντιτάξει, εδώ, αυτό που και εμείς οι ίδιοι στη μελέτη αυτή έχουμε παραδεχτεί: το ότι οι περισσότερες κοινωνικές διεκδικήσεις, που μέχρι σήμερα έχουν ικανοποιηθεί από τις επί μέρους εξουσίες ή και την ίδια την προγραμματική κοινωνική πολιτική του 'κράτους δικαίου' ως υπερεθνικού δικτύου, στην ουσία είναι συμβατές με τη 'βασική δομή' του συστήματος, που, ωστόσο, επεμβαίνει αυταρχικά και δυναμικά εκεί, όπου 'νιώθει' ότι απειλείται η δομική του ακεραιότητα ή/και αμφισβητείται η κυριαρχία του. Παράδειγμα το αρθ. 21 παρ. 2 του Θεμελιώδους Νόμου της Βόννης, που κηρύσσει αντισυνταγματικά τα (πολιτικά) κόμματα, που «τείνουν να βλάψουν ή να ανατρέψουν τη φιλελεύθερη δημοκρατική θεμελιώδη τάξη.....της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας της Γερμανίας» (<sup>664</sup>). Κατανοώντας τη διάταξη αυτή, ακόμα και μέσω της τελλολογικής ερμηνείας του κειμένου, που δέχεται το κράτος δικαίου, συμπεραίνουμε, ότι το γερμανικό κομμουνιστικό κόμμα τίθεται αυτομάτως εκτός νόμου. Όταν, λοιπόν, το ίδιο το Σύνταγμα ενός διεθνώς αναγνωρισμένου και κατοχυρωμένου «κοινωνικού» κράτους ( ο.π., αρθ. 20 παρ. 1), όπως είναι το γερμανικό, θέτει τέτοιου είδους όρια στην εξελικτική πορεία του κοινωνικού μετασχηματισμού, μπορεί εύκολα να καταλήξει κανείς στο συμπέρασμα, ότι το 'περίφημο' κοινωνικό κράτος δικαίου δεν είναι, σε τελική ανάλυση, παρά ένας ακόμα 'χάρτης παραχωρήσεων' μιας αυταρχικής, στη βάση της, εξουσίας, που η ίδια ονομάζει 'δικαιώματα' και που το συνολικό εύρος τους μπορεί να διαστέλλεται ή να περιστέλλεται κατά τις εκάστοτε πολιτικές σκοπιμότητες, παραμένει όμως, σε κάθε περίπτωση, μέσα σε συμπαγή όρια, που με τίποτα δεν μπορεί να υπερβεί ή να διαπεράσει: παραστατικά, θα μπορούσαμε να δούμε αυτή την αυξομειούμενη διάσταση του συνόλου των 'κοινωνικών κεκτημένων' περισσότερο σαν αποτέλεσμα μιας αμφίδρομης κινητικότητας των ορίων του - όχι, δηλαδή, σαν αποτέλεσμα της πίεσης, που οι κοινωνικές διεκδικήσεις ασκούν

<sup>663</sup> Με την έννοια ότι, κάθε 'κοινωνικό κεκτημένο' προστίθεται στα δίκτυα κοινωνικής προστασίας τόσο ως ένας ακόμη 'οιονεί δρων' όσο και ως 'κομβικό σημείο' αναμετάδοσης του κοινωνικού σκοπού του δικτύου, που είναι ακριβώς η 'κοινωνία δικαίου'.

<sup>664</sup> Βλ. μεταφρασμένο κείμενο του Θεμελιώδους Νόμου της Βόννης στο βιβλίο του E.Benda, Το κοινωνικό κράτος δικαίου, Α.Σάκκουλας, Αθήνα -Κομοτηνή 1998, σελ. 161-166

σ' αυτά τα όρια, αλλά σαν συνέπεια της 'εκούσιας' μετακίνησης των ορίων αυτών προς τα 'έξω' ή προς τα 'μέσα' (<sup>665</sup>).

Και όμως, δεν είναι ακριβώς έτσι. Γιατί, αν η παντοδυναμία, η αναπτυξιακή συνέχεια και η ασφάλεια της δομικής ακεραιότητας του συστήματος ήσαν δεδομένες, το ίδιο το σύστημα θα ήταν εξαρχής αμετακίνητο. Κατ' αρχήν, δεν θα είχαμε φθάσει στο σημείο να μιλάμε, σήμερα, για την 'κρίση του κράτους δικαίου' και να αντιμετωπίζουμε την προοπτική συρρίκνωσης ή και κατάργησης των κοινωνικών κεκτημένων, προκειμένου να αντιμετωπιστεί αυτή η 'κρίση' (<sup>666</sup>). Το 'κράτος δικαίου' δεν είναι ένα ξένο, εμβόλιμο σώμα, που εισχώρησε στον οργανισμό του συστήματος και, μη όντας συμβατό στην ιδιοσύνησής του, πρέπει κάποια στιγμή να αποβληθεί. Δεν επιβλήθηκε με επαναστάσεις και ανατρεπτικές της κοινωνικοοικονομικής δομής συμπράξεις περιθωριακών του συστήματος. Γεννήθηκε και διαμορφώθηκε στους κόλπους

---

<sup>665</sup> Κάτι που συζητιέται σοβαρά μεταξύ των σύγχρονων συνταγματολόγων της ΕΕ, υπό το πρίσμα, ότι στοιχεία της κοινωνικής δικτυακής πρακτικής της Ένωσης ως υπερεθνικού 'κράτους δικαίου' όπως οδηγίες, πρωτόκολλα και συστάσεις της κεντρικής Επιτροπής ή του Κοινοβουλίου προς τα κράτη μέλη για την ισότητα και την κοινωνική προστασία δεν υιοθετούνται και παραμένουν ανενεργά, ενώ τα περισσότερα δεν έχουν δικαιοδοτικό (κανονιστικό) χαρακτήρα και ως εκ τούτου δεν είναι δεσμευτικά ούτε θεμελιώνουν ατομικές ή συλλογικές αγωγίμες αξιώσεις για τους αποδέκτες του δικαίου. Το κοινωνικό κράτος στη μορφή αυτή δεν λειτουργεί παρά σαν απλή προγραμματική αρχή άσκησης της κοινωνικής πολιτικής. Αν, βέβαια, η προγραμματική αυτή αρχή λειτουργήσει όντως κοινωνικά στην πράξη, ερμηνευόμενη σε δικαστικές αποφάσεις, που καθίστανται δεσμευτικές, τότε αυτομάτως εξελίσσεται σε κατευθυντήρια αρχή του συγκεκριμένου νομικού συστήματος, παρόλο που και αυτή η τοποθέτηση παραμένει, στην πραγματικότητα, 'ρευστή'—κάπως καλλίτερα είναι τα πράγματα, όταν η προγραμματική αρχή αποκτήσει στο Σύνταγμα **ρητό** εξουσιοδοτικό χαρακτήρα ως κατευθυντήρια αρχή του δικαίου, οπότε είναι και η νομοθετική λειτουργία του εκάστοτε κράτους υποχρεωμένη να ακολουθήσει την κατεύθυνση αυτή. Στην πρώτη όμως περίπτωση εναπόκειται στον εφαρμοστή του δικαίου να αποφασίσει αν μια κοινωνική διεκδίκηση, που δεν προβλέπεται από το νόμο, μπορεί να υπαχθεί **ερμηνευτικά** στη γενική δικαιοκρατική αρχή, που υιοθετείται από την οδηγία ή τη σύσταση, και έτσι να δικαιολογήσει την ικανοποίηση της διεκδίκησης. Η ερμηνευτική, συνεπώς, δικαιοδοτική αρμοδιότητα του εφαρμοστή του δικαίου παρουσιάζει εδώ όλα τα χαρακτηριστικά ενός εργαλείου **εξουσίας**, με την έννοια ότι η τελική απόφαση, είτε θετική είτε αρνητική, εξαρτάται αποκλειστικά από την κρίση του και καθόλου από το πόσο αναγκαία, πιεστική, κατεπείγουσα - ή και απλώς επιθυμητή ή δικαιωματικά 'συμφέρουσα' εμφανίζεται εκ των πραγμάτων μια θετική, για τον αιτούντα αποδέκτη, ρύθμιση. Αυτό σημαίνει ότι **ο ρόλος των κοινωνικών πιέσεων στην νομική αναγνώριση και κατοχύρωση των κοινωνικών δικαιωμάτων είναι a priori περιορισμένος**. Η δέσμευση του εφαρμοστή του δικαίου από την γενική δικαιοκρατική αρχή, στην οποία πρέπει να συμμορφωθεί για να θεμελιώσει 'σύννομα' τη κρίση του, δεν είναι, στην ουσία, εξαναγκασμός, εφόσον δεν προέρχεται από συγκεκριμένο (επιτακτικό) κανόνα δικαίου, αλλά ένας γνώμονας, τον οποίο οφείλει, βεβαίως, να ακολουθήσει—αλλά και αν δεν το κάνει, ο ίδιος δεν υφίσταται, συνήθως, καμμία συνέπεια, η δε απόφασή του παραμένει, αν δεν προσβληθεί, ή αν, προσβαλλομένη, δεν ακυρωθεί, απολύτως ισχυρή. Μέσα σ' αυτό το καθεστώς είναι εύλογος ο ισχυρισμός που αναφέραμε: ότι στο αστικό κράτος δικαίου δεν μπορούμε, ακόμα και σήμερα, να μιλάμε για κατοχυρωμένα κοινωνικά δικαιώματα, αλλά για κρατικές παραχωρήσεις, που χωρούν ουσιαστικά κατά πρωτοβουλία ή κατά συγκατάθεση των εκπροσώπων του συστήματος. Μόνον όταν οι 'κοινωνικές αποφάσεις' των λειτουργών του δικαίου αποκτήσουν αμετάκλητη, άρα ρυθμιστική, ισχύ, μπορούμε να μιλάμε για τα μέσω αυτών αντίστοιχα 'κοινωνικά κεκτημένα' σαν να επρόκειτο για (κοινωνικά) δικαιώματα.

<sup>666</sup> Με την έννοια, ότι το σύστημα δεν μπορεί να χρησιμοποιήσει πλέον το κράτος δικαίου ως μέσον, για να επιτύχει την κοινωνική συναίνεση: οι κοινωνικές απαιτήσεις, προκειμένου να εξασφαλισθεί σήμερα αυτή η συναίνεση, φθάνουν πλέον τόσο μακριά, που δημιουργούν υπέρμετρο κόστος για την πολιτικοοικονομική εξουσία, καθιστώντας κάτω από τις συνθήκες αυτές ασύμφορη ακόμα και αυτή καθεαυτή τη συναίνεση και φθάνοντας στο κρίσιμο σημείο διακινδύνευσης της ακεραιότητας της 'βασικής δομής'.



της αστικής κοινωνίας: είναι **δημιούργημα του συστήματος**, και για το λόγο αυτό **η ενδεχόμενη ‘κρίση’ του δεν μπορεί ποτέ να είναι μόνο δική του: είναι και ‘κρίση’ του συστήματος, κατ’ αρχήν του συστήματος, που το παρήγαγε** (<sup>667</sup>). Το γεγονός, ότι το κράτος δικαίου ως ιδεατή σύλληψη δεν ‘ανήκει’ στο πυρηνικό ιδεολογικό και στρατηγικό πράττειν μιας φιλελεύθερης αντίληψης για τη διαχείριση της εξουσίας, όπως ήδη έχουμε υποστηρίξει, κάθε άλλο παρά σημαίνει, ότι η αντίληψη αυτή το υιοθέτησε και το ανέπτυξε τυχαία ή ‘κατά λάθος’ –ούτε καν, ότι απλώς το ‘χρειαζόταν’ στα πλαίσια φιλολαϊκών κοινωνικών πολιτικών για την ενίσχυση των εκάστοτε εκλογικών αποτελεσμάτων: αν ήταν έτσι, ουδέποτε θα διέλαθε των ορίων της κοινής νομοθεσίας και της νομολογίας πρωτοβάθμιων τοπικών δικαστηρίων, και θα υπαγόταν διαρκώς στον έλεγχο, είτε της διοικητικής γραφειοκρατίας είτε των νομικών αναθεωρητικών διαδικασιών των κάθε φορά επόμενων βαθμών δικαιοδοσίας. Το γεγονός, αντίθετα, ότι το κράτος δικαίου όχι μόνο υιοθετήθηκε από το σύγχρονο δημοκρατικό κόσμο ως εργαλείο κοινωνικής πολιτικής αλλά και συν τω χρόνω αναδείχτηκε σε προγραμματική αρχή του θεμελιώδους νόμου, που είναι ένα σύγχρονο φιλελεύθερο Σύνταγμα (όπως το γερμανικό ή και το ελληνικό), καταδεικνύει περίτρανα και παρόλες τις διαφωνίες και τις συγκρούσεις περί την ερμηνεία του, ότι οι φιλελεύθερες κοινωνικοοικονομικές και νομικές δομές αδυνατούν να υπάρξουν χωρίς το κράτος δικαίου (<sup>668</sup>). Αυτό σημαίνει, ότι το συγκεκριμένο πολιτικοοικονομικό σύστημα (η αστική δημοκρατία) είναι **δομικά και λειτουργικά** συνδεδεμένο με την κοινωνική πραγματικότητα, το ‘άνοιγμα’ προς την οποία ανέλαβε να πραγματοποιήσει το κράτος δικαίου ως τμήμα της (δημοκρατικής) δομής του (<sup>669</sup>). Συνδεδεμένες με την κοινωνική πραγματικότητα με τον τρόπο αυτόν, που βρήκε εκφραστική διέξοδο μέσω του κράτους δικαίου, οι φιλελεύθερες εξουσίες των ‘προνομιούχων ισοδυνάμων’ υποχρεώθηκαν να ακούσουν τη φωνή των ‘αδυνάμων’ και να θεσμοποιήσουν ένα μεγάλο μέρος από το σύνολο των διεκδικήσεών τους, προκειμένου να μην καταρρεύσει η ‘βασική δομή’ που απαιτεί την καθολική κοινωνική συναίνεση για να μπορεί να συντηρεί τον εξουσιαστικό τους ρόλο. Σε άλλη περίπτωση δεν θα είχαν κανένα λόγο να προβούν στην παραμικρή ‘παραχώρηση’ -ή, τουλάχιστον, θα είχαν παραμείνει στα βασικά ‘κοινωνικά κεκτημένα’ του κλασικού κράτους πρόνοιας, που, προσαρμοσμένα στις εκάστοτε επικρατούσες συνθήκες προσφοράς/ζήτησης θα

---

<sup>667</sup> Βλ. Η. Νικολακοπούλου-Στεφάνου/Γ.Αμίτση (επιμ.), *Μελέτες Κοινωνικού Δικαίου και Κοινωνικής Πολιτικής*, ο.π., σ. 272, Π.Γετίμη-Δ.Γράβαρη (επιμ.), *Κοινωνικό Κράτος και Κοινωνική Πολιτική*, π.π., σ. 11, επίσης βλ. ενδιαφέρουσα σχετική προσέγγιση του Γ.Καραμπελιά, ο.π., σ. 394 επ.

<sup>668</sup> Εφόσον η συλλογική συναίνεση, που είναι απαραίτητη για την ανανέωση και ανασύνταξη του κοινωνικού συμβολαίου, δεν εξασφαλίζεται πλέον τόσο εύκολα: μια κοινωνία πολιτών, που έχουν διαψευστεί ως προς τις περισσότερες προσδοκίες τους από την αστική δημοκρατία και τις ‘ελευθερίες’ της θέτει απαιτητικότερες προϋποθέσεις, προκειμένου να παραχωρήσει τη συναίνεσή της στο σύστημα, που έστω και εν μέρει τη διέψευσε.

<sup>669</sup> Βλ. σχετικά με τη θεωρία της ‘θεσμοποίησης της πάλης των τάξεων’: μέσω της νομικής χειραγώγησης, του τυπικού πολιτικού ελέγχου και της διάχυσης οικονομικών και καταναλωτικών προτύπων για όλες τις κατηγορίες πληθυσμού, διασφαλίζεται η αναπαραγωγή της ‘βασικής δομής’ και απομακρύνεται, με την κατάλληλη κοινωνική πολιτική, ο κίνδυνος επαναστατικών εκρήξεων, Τραυλός - Τζανετάτος, *Συμμετοχή των μισθωτών στις επιχειρήσεις και το Σύνταγμα*, Δίκαιο και Πολιτική, τ. 3, 1987, σελ. 116 επ. στο *Μαρξισμός και Δίκαιο*, ο.π., σελ. 74, Ν.Πουλαντζάς, *Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός*, Θεμέλιο, Αθήνα 1982, σελ. 117 σημ. 29: «όλα τα μέτρα που παίρνει το καπιταλιστικό κράτος...εντάσσονται τελικά...σε μια στρατηγική ενίσχυσης του κεφαλαίου».

εξασφάλιζαν τα όρια επιβίωσης για το εν ευρεία εννοία εργατικό δυναμικό, το απαραίτητο για τη συνέχεια της κεφαλαιοκρατικής οικονομικής ανάπτυξης. Όταν λοιπόν, οι εξουσίες αυτές αναφέρονται στην υποτιθέμενη ‘κρίση’ ενός τόσο λειτουργικού τους τμήματος, όπως είναι το κράτος δικαίου, στην πραγματικότητα αναφέρονται στην γενική κρίση των δομών τους, που ‘ξαφνικά’ δεν μπορούν να σηκώσουν πρόσθετα βάρη, εφόσον πλέον με δυσκολία συγκρατούν τον ίδιο τους το συνεκτικό ιστό.

Η αστική κοινωνία, προσανατολισμένη στην συνεχή οικονομική ευημερία, δεν θα προέβαινε ποτέ σε αποδυνάμωση των προνομίων της αν ήταν σίγουρη γι’ αυτά και αν, γενικότερα, δεν υπήρχε κανένας άλλος λόγος, που να την υποχρεώνει να το κάνει. Ομως ο λόγος αυτός υπήρχε, υπάρχει και θα υπάρχει πάντα, και δεν είναι άλλος από τον εν ευρεία εννοία **κοινωνικό Λόγο** <sup>(670)</sup> που οι ίδιες οι δομές του (αστικού) κράτους δικαίου του δίνουν τη δυνατότητα να αρθρωθεί. Οι διάυλοι, που ανοίγονται ανάμεσα στο Νόμο-Εξουσία και την πραγματική ζωή, η αναγκαιότητα της νομιμοποίησης του εξουσιαστικού θεσμού μέσω της ταύτισής του με το δικαϊκό αρχέτυπο στο συλλογικό υποσυνείδητο ως μόνος τρόπος επίτευξης της ‘συναίνεσης’ είναι οι δρόμοι, με τους οποίους πραγματοποιούνται *αναπόφευκτα* οι πολιτισμικές αλληλεπιδράσεις που δομούν μια σχέση κράτους και κοινωνίας, όπου το ένα δεν μπορεί, τελικά, να νοηθεί χωρίς το άλλο. Συγχρόνως είναι και οι χώροι, μέσα στους οποίους οι δομές του συστήματος αναγκαστικά ‘επιτρέπουν’ στα κοινωνικά υποκείμενα να διαμορφώσουν τις σκέψεις τους, τα ερωτηματικά τους, τις εμπειρίες τους αλλά και την κριτική τους ικανότητα αναφορικά με το βιωματικό τους κόσμο. Όταν ο άνθρωπος αναστοχάζεται πάνω στις συνθήκες, τις συνήθειες και τις εν γένει πολιτισμικές καταβολές του, ζητά ν’ ανακαλύψει, τι θα μπορούσε να αλλάξει στη ζωή του, για να την κάνει καλλίτερη: κι όταν σ’ αυτή τη διαδικασία τον προτρέπει και τον βοηθά το πολιτικό και νομικό του συμφραζόμενο, δίνοντάς του τη δυνατότητα να επανελέγξει όσα τον προκαθορίζουν στην καθημερινή κοινωνική ζωή (το νομικό του πλαίσιο σε σχέση με τις βιωματικές του συνθήκες), στην ουσία τον βοηθά σε κάτι πολύ ουσιαστικό: να αναπτύξει την προσωπική του ικανότητα ελέγχου της πραγματικότητας και, μέσα από αυτήν, να **κερδίσει** την ίδια του την αυτογνωσία -να επιστρέψει, δηλαδή, στην καθαρή του αυτο-συνείδηση, στον πυρήνα της ανθρώπινης ύπαρξής του <sup>(671)</sup>: **το κράτος**

---

<sup>670</sup> Με την έννοια, ότι μπορεί ανά πάσα στιγμή ο λόγος αυτός να μην είναι συναινετικός –και όχι μόνο: στην ευρεία έννοια του ‘κοινωνικού λόγου’ συγκαταλέγουμε, εκτός από τη θετική και ενεργητική μορφή του (κοινωνικές διεκδικήσεις) και τις πραγματικές εκείνες κοινωνικές συνθήκες, που συνάδουν στην κατά καιρούς αποδυνάμωση της ισορροπίας των ισχυρών για λόγους που ανάγονται στην τυχαιότητα, την κόπωση, τις διαστάσεις γνώμων και τον άνισο ως συγκρουσιακό καταμερισμό εξουσιών, ή ακόμα (V.Ferrari, ο.π.) και στην εγγενή αυτοκαταστροφικότητα της κοινωνίας ως συστήματος, που αποτελεί συστατικό στοιχείο των διαδικασιών μετασχηματισμού της.

<sup>671</sup> Πυρήνας της κριτικής θεωρίας για την αντιμετώπιση της αλλοτρίωσης (Entfremdung), στην οποία οδηγεί τον άνθρωπο η άκριτη αυτοεγκατάλειψη στις υποβαλλόμενες και φαινόμενες αλήθειες, πρότυπα και στερεότυπα του συστήματος-θεωρία που ανέπτυξε η Σχολή της Φρανκφούρτης (G.Lukatz, M.Horkheimer, H.Marcuse, T.Adorno), βλ. Σ.Δ. Πάνου, Η Σχολή της Φρανκφούρτης, κριτική θεωρία, Καστανιώτης, Αθήνα 2006, Β.Φιοραβάντες, Κοινωνία και Αισθητική, Αρμός, Αθήνα 1999, του ίδιου Επικαιρότητα της κριτικής θεωρίας στο περ. ‘Ο Πολίτης’, τ. 80, Ιούνιος 1987, σ. 48-53. Ειδικότερα βλ. M.Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, στο Kritische Theorie, 1999, Die Sehensucht nach dem ganz Anderen, Ein Interview mit Kommmentar von H.Gummior, Hambourg 1970, σ. 54 επ., H. Marcuse, Πολιτισμός και Κοινωνία, 1965, του ίδιου, Ιδέες για μια κριτική της κοινωνίας, 1969. 184-199, U.Preuss, Kritische Theorie und metaphysische Pessimismus, Muenchen 1971, σ. 48,

δικαίου είναι ο μόνος δρόμος, για τις αστικές κοινωνίες, που, με τον τρόπο αυτό, μπορεί να καταστήσει πραγματικότητα τη θεμελιώδη τους διακήρυξη περί της ελευθερίας αυτοκαθορισμού του υποκειμένου. Επομένως είναι και ο μόνος δρόμος, που μπορεί να τις βοηθήσει να καταξιωθούν στο χρόνο, με άλλα λόγια να τις δικαιώσει και *ιστορικά* <sup>(672)</sup>. Και αυτός είναι και ο βαθύτερος λόγος, που οι σύγχρονες (αστικές) κοινωνίες δεν μπορούν να υπάρξουν χωρίς αυτό.

### **3. Ένα παράδειγμα ενεργοποίησης του κοινωνικού κράτους δικαίου: τα Εθνικά Στρατηγικά Πλαίσια Αναφοράς (Ε.Σ.Π.Α)**

Η Ευρωπαϊκή Ένωση, ως μια ευρύτερη κοινωνία πολιτών, όπου το κοινωνικό ιδεώδες του κράτους δικαίου αποτελεί ένα κοινό όραμα και ένα κοινό στόχο, έχει προβεί ως γνωστόν σε πολυάριθμες απόπειρες να επιτύχει την ιστορική σύνδεση των κλασικών αρχών της αστικής δημοκρατίας με την πολιτισμική πραγματικότητα των επί μέρους κοινωνιών (εθνών-κρατών) της. Η πλέον πρόσφατη από τις απόπειρες αυτές φρονούμε, ότι πρέπει να τύχει ιδιαίτερης μνείας στη μελέτη αυτή, ανεξάρτητα τόσο από το βαθμό επιτυχίας, που προσδοκάται από αυτή, όσο και από το βαθμό, στον οποίο αντικατοπτρίζει ένα γενικότερα κοινωνικό προσανατολισμό της ευρωπαϊκής κοινωνικής πολιτικής.

Πρόκειται για τη συγκρότηση ενός διευρωπαϊκού δικτύου διατύπωσης και προώθησης αναπτυξιακών πολιτικών σε όλους τους κοινωνικούς τομείς, μια σύνθεση, με άλλα λόγια, προγραμμάτων οικονομικής ενίσχυσης διαφόρων ειδών αναπτυξιακών δραστηριοτήτων στα πλαίσια κάθε κράτους-μέλους, γνωστών ως Εθνικά Στρατηγικά Πλαίσια Αναφοράς (Ε.Σ.Π.Α). Σε οικονομικό επίπεδο τα προγράμματα αυτά αντικαθιστούν τα Κοινοτικά Πλαίσια Στήριξης και επικεντρώνονται στην ενίσχυση των προσπαθειών υλοποίησης των επί μέρους στρατηγικών επιλογών της καθ' εκάστην ευρωπαϊκής κοινωνίας σχετικά με την επίτευξη του αναπτυξιακού της οράματος. Για την Ελλάδα η συνολική διαθέσιμη κοινωνική συνδρομή για την ανάπτυξη και για το χρονικό διάστημα 2007 ως 2013 ανέρχεται στο ποσό των 20,1 δις. Ευρώ.

Είναι αξιοσημείωτο, ότι οι επιλογές που διατυπώνονται στο κείμενο των Ε.Σ.Π.Α και που αναφέρονται στις επιθυμητές από την ΕΕ αναπτυξιακές προτεραιότητες των κρατών-μελών δεν στοχεύουν, πλέον, αποκλειστικά στην ενίσχυση της επιχειρηματικότητας ως κυρίου άξονα της προσωπικής και κοινωνικής αξιοποίησης των πολιτών της εν γένει. Αντίθετα φαίνεται, ότι το κέντρο βάρους των ευρωπαϊκών επιλογών για τα προγράμματα 2007-2013

---

<sup>672</sup> Με την έννοια ότι μια 'επινοημένη' κοινωνική πραγματικότητα, που δεν αναγνωρίζει στον εαυτό της τις 'υλικές' παραμέτρους του *χώρου* και του *χρόνου*, που σημαίνει: των αναπόφευκτων *πραγματικών* συνθηκών, που βρίσκονται εκτός του φαντασιακού χώρου της επινόησης, είναι αναγκαία *εξω-ιστορική*: προωθώντας την επαφή της αστικής κοινωνίας με την 'ζωντανή' πραγματικότητα, το κράτος δικαίου την τοποθετεί και ιστορικά προτρέποντάς την να αποδεικνύει, κάθε στιγμή, την ικανότητά της να δικαιώνει την ύπαρξή της στις συνειδήσεις των κοινωνιών της ως συμμετεχόντων στις διαδικασίες του μετασχηματισμού της.

μετατίθεται στην υλοποίηση της αρχής της κοινωνικής ισότητας στα πλαίσια της μη διάκρισης και αναφορικά με την ισότητα των φύλων, αφενός, και αφετέρου με την ενίσχυση της κοινωνικής πολιτικής για την ένταξη και την αξιοποίηση των ατόμων με αναπηρίες (άρθρα 16 και 14 αντίστοιχα, του Γενικού Κανονισμού του Ταμείου της ΕΕ.). Η κρίσιμη νεωτερικότητα που σηματοδοτεί τη μετατόπιση αυτή του κέντρου βάρους των αναπτυξιακών επιλογών/στρατηγικών είναι, το ότι στο ως άνω αρθ. 16 ορίζεται ρητά, ότι **η προσβασιμότητα των ατόμων με αναπηρία και η μη διακριτική μεταχείριση αποτελούν απαραίτητα κριτήρια για τη λήψη δημόσιας χρηματοδότησης**. Με τον τρόπο αυτό διατυπώνεται επισήμως η πρόθεση της Ευρωπαϊκής Ένωσης να τοποθετηθεί από δω και στο εξής με διαφορετικό τρόπο, από τον μέχρι στιγμής υιοθετούμενο, απέναντι στην κατανόηση εννοιών όπως η παραγωγικότητα, η μέγιστη απόδοση και το επιχειρηματικό οικονομικό συμφέρον. Εδώ η υποχρέωση συμμόρφωσης προς την αρχή της κοινωνικής ισότητας καθιερώνεται πανηγυρικά ως η εκ των ουκ άνευ προϋπόθεση της εφαρμογής αναπτυξιακών πολιτικών και προγραμμάτων με την συνδρομή και την προστασία της ευρωπαϊκής υπερεθνότητας. Με τη μορφή αυτή απαιτεί την αναγνώριση και καταξίωσή της ως αποτέλεσμα του συντονισμού των δράσεων των κοινωνικών εταίρων για την εξάλειψη των διακρίσεων σε πανευρωπαϊκό επίπεδο. Ο αποκλεισμός από την αρωγή σε περίπτωση μη συμμόρφωσης αποτελεί πλέον **θεσμική κύρωση για παράβαση κανόνα δικαίου**, που προέρχεται απευθείας από το γράμμα του νόμου- με την έννοια, ότι διατυπώνεται ρητά σε σαφώς κανονιστικό κείμενο (αρθ. 14 του εν λόγω Κανονισμού). Το ότι η ευάλωτη ομάδα που αναφέρεται στο κείμενο του Νόμου εδώ αφορά κυρίως τα άτομα με φυσικές αναπηρίες και/ή τις γυναίκες δεν έχει ιδιαίτερη σημασία, διότι αφενός δεν υπάρχει ρητός αποκλεισμός άλλων ευπαθών ομάδων και αφετέρου το ίδιο το ως άνω άρθρο ανοίγει το δρόμο στις κοινωνικές οργανώσεις και πρωτοβουλίες που αφορούν την εν γένει ένταξη ατόμων με διαφορετικές (κοινωνικής υφής) ‘αναπηρίες’ να δραστηριοποιηθούν αποτελεσματικά μέσα από έναν ανάλογο, μελλοντικά, κοινωνικό σχεδιασμό.

Στην Ελλάδα η οργάνωση που προωθεί την υλοποίηση των προγραμμάτων Ε.Σ.Π.Α για τα άτομα με αναπηρίες είναι η Εθνική Συνομοσπονδία Ατόμων με Αναπηρίες (ΕΣΑμεΑ), που αποτελεί πλέον επίσημο κοινωνικό εταίρο σε ζητήματα που αφορούν τη συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα. Η ΕΣΑμεΑ αναγνωρίζει την προσβασιμότητα ως το ‘κλειδί’ για την άρση του αποκλεισμού των ατόμων με αναπηρίες, αναπτύσσει ολοκληρωμένο σχέδιο δράσης για την προώθησή της με στόχο την αφύπνιση των κρατικών δομών, την αξιοποίηση της δυναμικής των υπηρεσιών και της τεχνογνωσίας προς το σκοπό αυτό και τη συστηματική υποστήριξη και ενίσχυση των τοπικών φορέων του αναπηρικού κινήματος.

Ευελπιστούμε στην αφύπνιση και περαιτέρω δραστηριοποίηση των άλλων κοινωνικών φορέων και οργανώσεων πάνω στο παράδειγμα αυτό, με σκοπό την προώθηση, στα ευρωπαϊκά κέντρα λήψης αποφάσεων, δράσεων που θα υποχρεώνουν την ΕΕ να διευρύνει ρητά την ανάλογη υποστήριξή της και σε άλλες αδύναμες κοινωνικές ομάδες καθιστώντας την προσβασιμότητα καθολική. Μόνο με τον τρόπο αυτό, φρονούμε, ότι υπάρχει πιθανότητα, στο μέλλον, να αρθεί πραγματικά ο αποκλεισμός ομάδων, που καθίστανται προβληματικές για καθαρά κοινωνικές αιτίες, οφειλόμενες στις προκαταλήψεις και τα παντός είδους ‘αυτονόητα’ του πολιτισμού μας –με την έννοια, που τους έχουμε προσδώσει σ’ αυτή τη μελέτη.

#### 4. «Πραγματικότητα» είναι αυτό, που μπορεί να συμβεί

Στο σημείο αυτό θα πρέπει ίσως να θυμηθούμε ξανά τη συστημική θεωρία, όπου τόσο ο Luhmann όσο και οι Teubner και Willke<sup>(673)</sup> μιλούν για την εγγενή **ιστορικότητα της ανθρώπινης πράξης** αντικρούοντας ‘συντηρητικούς’ κοινωνιολόγους, όπως ο Weber ή ο Parsons, για τους οποίους τον πυρήνα της κοινωνικής δράσης συνιστά η **συνειδητή, ορθολογικά προσανατολισμένη<sup>(674)</sup> ατομική πράξη**. Για τον Luhmann η ανθρώπινη πράξη δεν έχει σημασία παρά μόνον ως μια **ιστορική μεταβλητή** -κι αυτό γιατί μπορεί να χωρεί και υπό μορφές, που δεν αντιστοιχούν με ακρίβεια στους κοινούς κανόνες ορθολογικής δράσης, και με τον τρόπο αυτό να συντελεί στη δημιουργία πολιτισμικών μορφωμάτων, που η πολιτική εξουσία δεν μπορεί να προβλέψει και που μπορούν να οδηγήσουν τον κοινωνικό μετασχηματισμό σε εντελώς απρόβλεπτες κατευθύνσεις. Για το λόγο αυτό<sup>(675)</sup> πρέπει να λαμβάνονται υπόψη «οι λανθάνουσες λειτουργίες και οι ακούσιες συνέπειες της πράξης», ως παράγοντες που χαρακτηρίζουν «την τρομακτική, καίτοι δεν στερείται οργάνωσης» πολυπλοκότητα των κοινωνικών συστημάτων και που οδηγούν, συνεπώς, στην **αβεβαιότητα** του εκάστοτε αποτελέσματος των δράσεων. Ο N.Luhmann, με άλλα λόγια, διαχωρίζει τα υποκείμενα των κοινωνικών συστημάτων από τα ίδια τα συστήματα αυτά, στο μέτρο που τα θεωρεί (τα υποκείμενα) ‘δυνάμει ικανά’ να υλοποιήσουν ατομικές πράξεις, οι οποίες, χωρίς να είναι αναγκαία συνειδητές (έως και: επαναστατικές), ωστόσο δεν μπορούν να ενταχθούν, από μερικά έως απόλυτα, στην ‘ορθολογικότητα’ του συστήματος, στο οποίο συναρτώνται. Το σύστημα έχει βεβαίως την ικανότητα να προσδίδει νόημα στις ατομικές πράξεις των ανθρώπων<sup>(676)</sup>, δεν μπορεί όμως, ακριβώς επειδή είναι αυτοαναφερόμενο, να απηχεί σε συνολική μορφή το νόημα που τα ίδια τα υποκείμενα προσδίδουν στις πράξεις τους<sup>(677)</sup>. Απλώς αποκρυσταλλώνει (απομειώνει) και ουδετεροποιεί

---

<sup>673</sup> Βλ. τον δεύτερο μεγάλο γερμανό θεωρητικό της συστημικής θεωρίας H. Willke, που μαζί με τον G.Teubner ανέπτυξαν την θεωρία του ανακλαστικού δικαίου, σύμφωνα με την οποία «η ανακλαστική ορθολογικότητα του δικαίου παρουσιάζεται ως η προσπάθεια επαναπροσανατολισμού του δικαίου στις αυτοαναφορικές δομές των **κοινωνικών υποσυστημάτων**» (N. Τσίρος, ο.π., σελ. 189), βλ. κυρίως Teubner G.-Willke H., Kontext und Autonomie: gesellschaftliche Selbststeuerung durch reflexives Recht στο Zeitschrift fuer Rechtssoziologie 5, 1984, σελ. 20-21, G. Teubner, Zu erkenntnistheoretischen Grundlagen des reflexiven Rechts, in Die Modernisierung moderner Gesellschaften, F.a.M. 1991, σελ. 115-154, βλ. επίσης H. Willke, Εισαγωγή στη συστημική θεωρία, μτφ. Ν.Λίβα, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2006.

<sup>674</sup> Για τον λειτουργισμό των Parsons και Weber βλ. σχετ. V. Ferrari ο.π., σελ.37- 43, 47-48, 55.

<sup>675</sup> βλ. N. Luhmann, Soziale Aufklaerung, σελ. 120: Εδώ πλησιάζει κατά πολύ την κριτική θεωρία, για την οποία η λουμανική ‘κοσμική πολυπλοκότητα’ αντιστοιχεί στο απειράριθμο των ‘ανθρώπινα δυνατών’ μορφών της δράσης, βλ. Σ.Δ.Πάνου, Ερμηνευτική του διαλεκτικού Λόγου, σελ. 87-96.

<sup>676</sup> N.Luhmann, ο.π.

<sup>677</sup> βλ. και Π.Καρκατσούλη, Αυτοποιητικό Δίκαιο και Υστεροβιομηχανικό Κράτος, Συμβολή σε μια δικαιοκή υπέρβαση του Δικαίου, Αισυμνήτης, Χρονικά της Κοινωνιολογίας του Δικαίου, Σάκκουλας Θεσ/νίκη 1988, τ. 2, σελ. 99-133.

(με την έννοια, ότι τις αποκόπτει από τα υποκείμενά τους) τις δράσεις, μετασχηματίζοντάς τες σε αντικειμενικά γεγονότα, σε *facta*. Τα γεγονότα αυτά, επειδή είναι αδύνατο να τα προβλέψει, να τα αιτιολογήσει και να τα ταξινομήσει, ένα προς ένα χωριστά, το μόνο που μπορεί να κάνει είναι να πιθανολογεί, την κάθε ιστορική στιγμή, τις άπειρες δυνατές ή/και εναλλακτικές μορφές τους. Και είναι με την πιθανολόγηση αυτή που τα εντάσσει ούτως ή άλλως στη συστημική του αντίληψη για την κοινωνία και το δίκαιο: **κάθε ανθρώπινη πράξη παράγει μια υπολογίσιμη και ιστορικά αξιολογήσιμη κοινωνική μορφή, που συμβάλλει στη διαρκή διαμόρφωση της πολιτισμικής ταυτότητας μιας κοινωνίας και για το λόγο αυτό αξιώνει την κοινωνική και δικαϊκή νομιμοποίησή της.**

Στο σημείο αυτό φρονούμε, ότι η θεωρητική σκέψη του Luhmann συναντά αυτήν που εκπροσωπεί η Σχολή της Φρανκφούρτης και ιδιαίτερα τη σκέψη του T. Adorno, ο οποίος αντικρύζει την (ιστορική) ανθρώπινη πράξη – που σημαίνει: αυτό καθεαυτό τον κοινωνικό μετασχηματισμό- **κριτικά**. Κι αυτό όχι με την έννοια μιας αναδρομικής απόπειρας αξιολόγησης, βασισμένης σε μια συγκεκριμένη ‘ορθολογικότητα’. Αντίθετα, ο Adorno επιχειρεί την κριτική του προσέγγιση συνθέτοντας τα στοιχεία της πολιτισμικής παρακαταθήκης των κοινωνιών με τρόπο, ώστε να μπορεί να απορριφθεί ό,τι δεν προκύπτει ως συμβατό με την ανθρώπινη φύση, όπως αυτή εμφανίζεται σε κάθε συγκεκριμένο στάδιο του ιστορικού μετασχηματισμού της. Χρησιμοποιώντας ως εργαλείο του την εγγελιανή διαλεκτική<sup>(678)</sup>, που βασίζεται στη διττή υπόσταση του ανθρώπου ως υλικού και πνευματικού όντος, καταλήγει ότι αυτός (ο άνθρωπος), ως φύσει ‘υλικό’ και ‘πνευματικό’ ον και συγχρόνως ως αποτέλεσμα του πολιτισμού του<sup>(679)</sup> δεν είναι ποτέ στατικός και μονοσήμαντος: αποτελεί ο ίδιος συνάρτηση της ιστορίας και των εκάστοτε πολιτισμικών δεδομένων μέσα στη δική του βιοματική κοινότητα και σε συνάρτηση, συγχρόνως, με τη συνεχή κίνηση της γενικότερης ροής του κοινωνικού μετασχηματισμού. Αυτό σημαίνει ότι όλες οι πράξεις του ανθρώπου *νομιμοποιούνται ιστορικά*, στο μέτρο που συμβάλλουν στη διαρκή διαλεκτική διαδικασία διαμόρφωσης της ταυτότητας της κοινωνίας – ακόμα και όταν αξιολογούνται ως κοινωνικά *αρνητικές*<sup>(680)</sup>.

Ο Adorno προσεγγίζει τα εκάστοτε ‘πολιτισμικά αυτονόητα’ χωρίς προκατάληψη, απλά με μια διάθεση κριτικής, που αποτελεί και το όργανο πρόσβασής του. Προχωρώντας πέρα από το Διαφωτισμό και τον ιστορικό υλισμό και επιχειρώντας τη θεωρητική σύνδεσή τους, δεν εκλαμβάνει το ανθρώπινο Λόγο ως όπλο, όπως ο Marcuse ή και ο ίδιος ο Marx<sup>(681)</sup>, ούτε ως

<sup>678</sup> Βλ. T. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, Suhrkamp, F.a.M., 1<sup>η</sup> μελέτη, 1973.

<sup>679</sup> Βλ. G.W.F. Hegel, Εισαγωγή στην Αισθητική, μτφ.Γ. Βελουδή, επιμ. Κ.Ψυχοπαίδη, σελ. 47 επ., Πόλις, Αθήνα 2000, επίσης T. Adorno, ο.π.

<sup>680</sup> Γενικότερα για την αρνητική διαλεκτική της Σχολής της Φρανκφούρτης που εισήγαγε ο Horkheimer ως ‘αντιδιαλεκτική’ και τελειοποίησε ο Adorno βλ. το έργο του τελευταίου *Negative Dialektik*, F.a.M., 1966, επίσης *Offene Briefe an M.Horkheimer*, άρθρο του στην εφημερίδα *Die Zeit* της 12.2.1966, επίσης των Horkheimer-Adorno, *Dialektik der Aufklaerung*, F.a.M., 1969. Η αρνητική διαλεκτική δεν περιορίζεται στην *άρνηση ως θέση*, δηλ. *απόρριψη*, ούτε στη χαοτική αναζήτηση της αλήθειας, που την ακολουθεί: η άρνηση εμπεριέχει και την *πρόταση*, με την έννοια ότι συνιστά μια συνθετική στιγμή, που αποτελεί χαρακτηριστικό του γίνεσθαι και, με τον τρόπο αυτό γίνεται κινητήρια δύναμη της ιστορίας, βλ. και A.Kuenzli, *Linke Irrationalismus, Aufklaerung und Dielektik*, Freiburg 1971, σ. 110 επ., M.Horkheimer *Verwaltete Welt? Ein Gespraech mit Ottmar Herrsche*, 1970, σ.10

<sup>681</sup> Πέραν της αναγκαιότητας της κοινωνικά οργανωμένης επαναστατικής πράξης, που πρόσβευε ο Marx, ο Marcuse προωθεί την ‘στράτευση’ του κοινωνικού Λόγου ως καθημερινή

θεμελιώδη αρχή, όπως ο Kant (<sup>682</sup>). Τον αντιμετωπίζει στην πολιτισμική του διάσταση, ως το αποτέλεσμα των έργων του ανθρώπου, της ολότητας της ανθρώπινης πράξης. Στο σημείο αυτό προσεγγίζει περισσότερο τον Hegel, ωστόσο πηγαίνει πολύ μακρύτερα από αυτόν, γιατί δεν αρκείται στην ιδεαλιστική θεώρηση του πολιτισμικού Λόγου, όπως ο προκάτοχός του, αλλά του προσδίδει *κοινωνική και ιστορική διάσταση*: πρόκειται, κυριολεκτικά, για την ‘υλοποίηση’, μέσα στην κοινωνική ζωή, της κεντρικής πρότασης της νεωτερικής ευρωπαϊκής φιλοσοφίας - κληρονομημένης από τους έλληνες κλασικούς - σχετικά με τη διαλεκτική υπέρβαση του ‘φαίνεσθαι’ από το ‘είναι’ (<sup>683</sup>). Σύμφωνα με την κοινωνική διαλεκτική λογική, ο ανθρώπινος Λόγος (ο Πολιτισμός) επικεντρώνεται πάντοτε στην παράκαμψη της εκάστοτε φαινόμενης κοινωνικής πραγματικότητας και την αποκάλυψη της κοινωνικής Αλήθειας πίσω από τις συμβάσεις της καθημερινότητας. Είναι *κίνηση* (<sup>684</sup>), που προσδίδει στην ανθρώπινη πράξη ιστορικότητα, που σημαίνει ότι εκφράζει, κάθε στιγμή, τη δυνατότητα του ανθρώπου να συμβάλλει στην πορεία και την εξέλιξη της ιστορίας και αποδίδει το εκάστοτε μέτρο αποδοχής της αναγκαιότητας των φυσικών νόμων και των κοινωνικών θεσμών. Δεν απορρίπτει εκ των προτέρων, ή και συνειδητά, τις

---

συμπεριφορά, από την οποία κάποτε θα προκύψει η επανάσταση ως υπαρξιακή αναγκαιότητα – για το λόγο αυτό και κατηγορήθηκε, ότι προωθούσε μια αντίληψη ζωής πιο πολύ αναρχική παρά κριτική, πράγμα που οδηγούσε στην διαστρέβλωση και καπήλευση της θεωρίας του σχετικά με την απελευθερωτική συμπεριφορά, οδηγώντας μεγάλο μέρος της αστικής νεολαίας της εποχής στην ελευθεριότητα και την ασυδοσία. Το γεγονός αυτό αποτελούσε μια αναπόφευκτη, κατά τη γνώμη μας, συνέπεια, εφόσον έδινε ένα προκάλυμμα ‘επαναστατικής νομιμοποίησης’ σε εκείνους, που ούτως ή άλλως χρησιμοποιούν τα μηνύματα των κοινωνικών κινημάτων για να δικαιολογήσουν ατομικές συμπεριφορικές υπερβολές, και βεβαίως δεν αφαιρεί από την βαρύτητα της συνεισφοράς του Μ. στην κριτική θεωρία

<sup>682</sup> Ο Kant αναγνωρίζει στον ανθρώπινο νου μια έμφυτη κριτική ικανότητα, που τον ωθεί να ερευνά με τη σκέψη για να ανακαλύψει τον *υπέρτατο ηθικό Νόμο* ( πβλ. κεφ. 1, παρ. 2 ισοδυναμία με την έννοια του *αρχετύπου*), που *ενυπάρχει στο ανθρώπινο πνεύμα*, και τον οποίο ο άνθρωπος αναζητά εν ελευθερία βουλήσεως και μέσα σε μιαν ατέρμονη αυτο-γνωστική διαδικασία, βλ. E.Kant, Κριτική του Καθαρού Λόγου (1781) στη γαλλική μετφ. των Tremesaygues και Pacaud Paris P.U.F. 1965, βλ. και Adorno-Horkheimer, *Dialektik der Aufklaerung*, ο.π.

<sup>683</sup> Πρόκειται ακριβώς για το στοιχείο, που προσδίδει ιστορικότητα στις διαλεκτικές αντιπαράθεσεις του πολιτισμού στο χώρο και στο χρόνο, και, συνεπώς, στην ευρωπαϊκή φιλοσοφική σκέψη ένα είδος *πολιτισμικής συνέχειας*: στον Πλάτωνα το ζήτημα *φαίνεσθαι-είναι* αναζητεί απαντήσεις στην ικανότητα της *ψυχής* να υπερβαίνει τις αισθήσεις και να συναντά την Αλήθεια στον κόσμο των *Ιδεών*. Για τον Kant, φορέας της αντιληπτικής αυτής ικανότητας είναι η *ελεύθερη σκέψη*, που διερευνά τον ενυπάρχοντα στο Υποκείμενο ηθικό *Νόμο*. Ο Hegel θεωρεί, ότι η Αλήθεια είναι ο *Πολιτισμός* ως πραγμάτωση του ανθρώπινου Πνεύματος με τη δημιουργία του κράτους και των νόμων, που η *κοινωνία* θέτει εν ισχύ μέσα σε πνεύμα ελεύθερης βούλησης και ισοτιμίας. Ο Marx ερευνά τις *υλικές εξαρτήσεις* του κοινωνικού και του πολιτισμικού, προτείνοντας την *επανάσταση* ως λύση, ενώ η Σχολή της Φρανκφούρτης επικεντρώνεται στην *αλλαγή των κοινωνικών δομών* μέσα από τη *συνειδητοποίηση*, από το Υποκείμενο, της ίδιας αλλοτρίωσης.

<sup>684</sup> Εδώ η διαλεκτική αποκαλύπτεται σε όλη της τη διάσταση ως γνωστική μέθοδος, που βοηθά να αποκαλυφθούν οι νόμοι κινήσεως της κοινωνίας, δηλ. αυτοί καθεαυτοί οι εκάστοτε όροι τού κοινωνικού μετασχηματισμού. Για το λόγο αυτό και η διαλεκτική υπάρχει εκεί, όπου υπάρχει Ιστορία, ενώ η αποφυγή εισαγωγής της ιστορικής παραμέτρου στην κοινωνική θεωρία δεν αποτελεί μεθοδολογική επιλογή ή διέξοδο, αλλά απλώς συνειδητή αποφυγή: βλ. H.Lefebvre, *A la lumiere de materialisme dialectique, I, Logique formelle et logique dialectique*, Paris 1947, σ’ 28 επ., S.Panou, *Zur Metaphysik der Geschichtlichen*, Zeitschrift fuer philosophische Forschung, 28 (1974), σ. 339-349. Τυπικό παράδειγμα η βουλευσιαρχική ή/ και η εννοιοκρατική μέθοδος ερμηνείας του Δικαίου: όταν η νομοθετική βούληση αντιμετωπίζεται ως υπερβατική Αρχή, που περικλείεται σε τεχνητούς και αμετάλλακτους ορισμούς, η απλή εισαγωγή της ιστορικής παραμέτρου στην ερμηνευτική μέθοδο είναι αρκετή, για να αποδομηθεί ολόκληρη η βουλευσιαρχική θεωρία.

όποιες κυριαρχούσες 'πολιτισμικές πραγματικότητες' ως ψευδείς: εφιστά την προσοχή μας στην ανάγκη εξισορρόπησης μεταξύ τους<sup>(685)</sup>. Τις αποδέχεται στο μέτρο που εκφράζουν στοιχεία της κοινωνικής αλήθειας, απορρίπτει όμως κάθε υπόθεση, που θέλει τη μια ή την άλλη να ταυτίζονται με 'την' αλήθεια. Για τον Adorno, και γενικότερα, για την κριτική θεωρία, δεν υπάρχει τίποτα, που να έχει προκύψει από την ανθρώπινη πράξη και που να μην εκφράζει, έστω και σε μικρό ποσοστό, αυτό που ο άνθρωπος διαχρονικά 'είναι'<sup>(686)</sup>—όπως και δεν υπάρχει τίποτα, από όσα ο ίδιος μέσω της πράξης του, έχει δημιουργήσει, που να μην μπορεί να το αλλάξει και να δημιουργήσει, στη θέση του, κάτι 'άλλο': κι αυτή, ακριβώς, την πορεία του ανθρώπου προς την κοινωνική αλήθεια μέσω του διαλεκτικού αναστοχασμού επί των (ιστορικών) πράξεών του, είναι που καθιστά εφικτή και μπορεί περαιτέρω να διευκολύνει, με τις διαδικασίες του, το κράτος δικαίου.

Ολες, συνεπώς, οι μορφές της ανθρώπινης πράξης, ανεξάρτητα από τις αιτίες τους, είναι ιστορικά νομιμοποιημένες, με την έννοια ότι αναπόφευκτα και όλες ανεξαιρέτως συμβάλλουν κάθε φορά στη συνολική διαμόρφωση ενός ιστορικού αποτελέσματος, που αποτελεί απλώς μια **στιγμή** στην πορεία του κοινωνικού μετασχηματισμού και, παρόλα αυτά, συντελεί στη γενικότερη πολιτισμική κατεύθυνσή του. Ολες αυτές οι πράξεις, εμπρόθετες, σκόπιμες, συγκυριακές ή τυχαίες, ατομικές ή συλλογικές, θετικές (ενέργεια) ή αρνητικές (αδράνεια), διαμορφώνουν από μόνες τους ένα δυναμικό αντιπαράθεσης, που εμπεριέχεται μέσα στις διαδραστικές διαδικασίες τόσο των εκάστοτε νέων κοινωνικών μηνυμάτων, των αγώνων και των διεκδικήσεων, του ενεργού, με άλλα λόγια, κοινωνικού Λόγου, όσο και των συντονισμένων συμπράξεων συντήρησης των δομών του συστήματος<sup>(687)</sup>. **Αυτό το δυναμικό διαδραστικής αντιπαράθεσης συνιστά τη λειτουργική βάση των ανθρώπινων κοινωνιών:** και είναι, τελικά, αυτή ακριβώς η διαδραστική αντιπαράθεση που διαφοροποιεί ένα κοινωνικό σύστημα από ένα όποιο άλλο 'σύστημα' των θετικών επιστημών<sup>(688)</sup>. Αυτό σημαίνει ότι, κατανοώντας την ολότητα της ανθρώπινης κοινωνίας<sup>(689)</sup> ως 'σύστημα' και εστιάζοντας, συνεπώς, στη **λειτουργική** ενότητα των στοιχείων της δεν εννοούμε, σε καμμία περίπτωση, ότι η ενότητα αυτή είναι δεδομένη,

<sup>685</sup> Μια τέτοια εξισορρόπηση επιχειρείται στα πλαίσια του κοινωνικού κράτους δικαίου. Όπως το τοποθετεί ο Hesse στο έργο του *Verfassungsrecht*, «...η έννοια του κοινωνικού...παραπέμπει ...στην αναγκαιότητα εξισορρόπησης των συμφερόντων...Για το Σύνταγμα, που υιοθετεί τό κοινωνικό κράτος δικαίου...ανακύπτει η αποστολή να αναζητήσει την κοινωνική ειρήνευση μέσα σε ένα περιβάλλον αντιπαράθεσεων».

<sup>686</sup> Αυτό το 'είναι' ενσωματώνεται στην ανθρώπινη, δηλ. στην εν ευρεία έννοια ιστορική πράξη, βλ. Σ.Δ. Πάνου, ο.π. σ. 79, επίσης του ίδιου *La notion de la Praxis dans la Critique de la raison dialectique*, Strasbourg 1969 και *Theorie der Geschichte*, Muenchen 1992, σ. 42 επ.: « Η δραστηριότητα του ατόμου- το προϊόν της δραστηριότητάς του- τον παρουσιάζει ως κάτι άλλο, ως την άρνησή του. Ο πράττων άνθρωπος είναι το θετικό και αυτοθεμελιούμενο στοιχείο της πραγματικότητας και της Ιστορίας. Εξω από αυτόν δεν υπάρχουν παρά αφηρημένες ιδέες...η ανθρώπινη υπόσταση δεν μπορεί να αλλοιωθεί, παρά μόνον σε μια πλασματική υπόσταση...». Για την κριτική θεωρία η πλασματική αυτή υπόσταση είναι αυτή, που δημιουργεί και την 'ψευδή' συνείδηση: ό,τι, στην εργασία αυτή, αποκαλούμε 'επινοημένη πραγματικότητα του αστικού κόσμου».

<sup>687</sup> Που σημαίνει, ότι η αντιπαράθεση δεν βιώνεται μόνο ανάμεσα σε δύο άκρα, αλλά ανάμεσα και στα ίδια τα άκρα, βλ. Βλ. F. Chatelet, Kiekergaard, του Wanda Bannour, στο 'Η φιλοσοφία', τ.ΙΙΙ, σ. 164 επ., μτφ. Κωστή Παπαγιώργη, Γνώση, Αθήνα 1984, T.Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, Suhrkamp 1971, σ. 47 επ.

<sup>688</sup> Πρβλ. Habermas-Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?*, ο.π.

<sup>689</sup> Βλ. Γ.Β. Καββαδία, *Η έννοια του 'όλου' στην Κοινωνιολογία*, Σάκκουλας, Αθήνα 1979, τ. 3, σελ. 55-65, επίσης πρβλ. με την 'ολική δομή' του Althusser, ο.π.



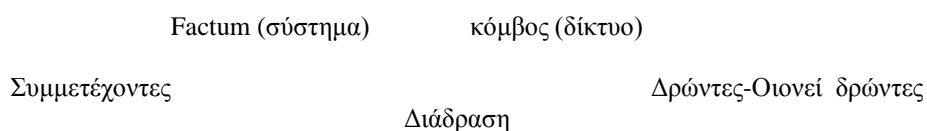
όπως φαίνεται να δέχεται η κλασική λειτουργική θεωρία, οφειλόμενη στην αιτιακά καθοριστική συμβολή τυποποιημένων στοιχείων, πράγμα που θα σήμαινε ηθελημένη άγνοια των κοινωνικών συγκρούσεων: αντίθετα, η λειτουργική βάση εδώ εκλαμβάνεται ως **η συνισταμένη της εξισορρόπησης ανάμεσα σε, πολλές φορές, ακραία αντιτιθέμενα στοιχεία** (<sup>690</sup>): **η συνισταμένη αυτή υποστασιοποιεί την εκάστοτε κοινωνική πραγματικότητα και η κοινωνική αυτή πραγματικότητα είναι που μπορεί να αντανakλάται (Reflexibilitaet), με τον τρόπο που έχουμε στην παρούσα μελέτη αναλύσει, στο νομικό σύστημα ενός σύγχρονου ‘κράτους δικαίου’.** Η ίδια αυτή συνισταμένη διαμορφώνει και την ιστορική στιγμή-με την έννοια, ότι της προσδίδει το πολιτισμικό της στίγμα (= ταυτότητα). Όπως θα έλεγε και ο Adorno (<sup>691</sup>), πρόκειται για ‘την’ πραγματικότητα, στο μέτρο που **εξισορροπεί τα στοιχεία του ‘αληθινού’**, που ανευρίσκονται σε κάθε μία από τις διαπλεκόμενες συμπράξεις-αντιπαραθέσεις, και εκ των οποίων καμμία μεμονωμένα δεν είναι ‘ολόκληρη’ αληθινή. Οσο για τις μορφές και τους συνδυασμούς τους, συμπεραίνουμε, σύμφωνα με τα παραπάνω, ότι μπορούν να είναι τόσο πολλές και τόσο διαφορετικές κάθε ιστορική στιγμή, που αποβαίνει λογικά αδύνατο να προβλεφθεί με βεβαιότητα το εκάστοτε αποτέλεσμα. Το μόνο που είναι βέβαιο, είναι το ίδιο το γεγονός της αντιπαραθέσης, με μόνη προϋπόθεση την ύπαρξη, κάθε φορά, αυτού καθεαυτού του αντικειμένου της αντιπαραθέσης μεταξύ συγκεκριμένων (πραγματικών) συμμετεχόντων (δρώντων) (<sup>692</sup>).

<sup>690</sup> Τα ‘συγκείμενα’ του G.Teubner (Πολυσυγκειμενικό δίκαιο, ο.π.): πρόκειται για τους διαφόρους τομείς της κοινωνικής/πολιτισμικής ζωής ή/και του καταμερισμού της εργασίας στη σύγχρονη κοινωνία ( διοίκηση, ιδεολογία ,οικονομία, παιδεία, τέχνη, κοινωνική πολιτική κοκ) που συν-εξελίσσονται τόσο σε σχέση το ενός προς το άλλο όσο και σε σχέση με το Δίκαιο –το οποίο, ανάλογα σε ποιό τομέα (συγκείμενο) της κοινωνικής ζωής εφαρμόζεται, αποκτά τη δική του ‘ορθολογικότητα’ βλ. α’ μέρος, β’ κεφ., παρ. 6).

<sup>691</sup> Πρβλ. F.Dumont, Les Ideologies, Paris 1974, όπου η ανθρώπινη δημιουργία είναι γεμάτη από ‘μύθους’ και ‘αλήθειες’, των οποίων η κριτική προσέγγιση πρέπει να επιχειρείται με τον ίδιο τρόπο και με την ίδια απουσία προκατάληψης τόσο ως προς το ‘ψευδές’ όσο και ως προς το ‘αληθινό’.

<sup>692</sup> Και είναι αυτό το εκάστοτε ‘γεγονός’ (της αντιπαραθέσης) που οδηγεί στη δημιουργία των λουμανικών facta ή/και των κομβικών σημείων ενός δικτύου. Οι ανάλογες συσχετίσεις μπορούν να παρασταθούν γραφικά ως εξής:

### **Αντιπαραθετικό/ επικοινωνιακό γεγονός (σύμπραξη-σύγκρουση)**



### **Ταυτότητα**

### **Αντιπαραθετικό γεγονός (ίδια διαδικασία)**

Διάδραση

**Νέα Ταυτότητα κοκ.**

Αν, επομένως, το 'κράτος δικαίου', ως σύστημα, ως ιδεο-λογία και ως δομική/λειτουργική ιδιαιτερότητα έχει απλώς εξασφαλίσει, μέσα στη ροή του ιστορικού χρόνου, τη *δική του* ύπαρξη και θέση μέσα στο τόσο δεδομένο όσο και διαρκώς μεταβαλλόμενο καθεστώς των κοινωνικών αντιπαραθέσεων, **τότε και μόνο η εξασφάλιση της θέσης αυτής είναι αρκετή, για να θεωρηθεί δεδομένη και εξασφαλισμένη η συμμετοχή του στη διαδικασία του κοινωνικού μετασχηματισμού** –κι αυτό ανεξάρτητα τόσο από τις εκάστοτε μορφές του όσο και από την εκάστοτε αποτελεσματικότητά του, που θα επηρεάζονται πάντοτε και αναπόφευκτα από τον εκάστοτε συσχετισμό δυνάμεων στην εν λόγω αντιπαραθετική διαδικασία: η εμπλοκή του, όμως, αυτή καθεαυτή, σε μικρότερο ή μεγαλύτερο ποσοστό, στη διαμόρφωση της εκάστοτε ιστορικής πραγματικότητας θα είναι δεδομένη. Εκείνο, που εμείς μπορούμε περισσότερο να κάνουμε είναι **να ενισχύουμε, όσο μας επιτρέπουν οι συνθήκες, τον λειτουργικό του χαρακτήρα ως δικτύου κοινωνικής προστασίας**. Αλλά με κανένα τρόπο δεν πρέπει να συνηγορήσουμε στην αποδυνάμωσή του, μόνο και μόνο γιατί αυτή είναι η τάση της παγκοσμιοποιητικής ιδεολογίας αυτή τη στιγμή. Αν το κάνουμε, θα έχουμε χρεωθεί το κόστος μιας *πολιτικής πράξης*, που οι επόμενες γενιές μπορεί να κληθούν να πληρώσουν κάτω από όρους δυσβάστακτους (<sup>693</sup>).

Μια υπεύθυνη πολιτική, λέει ο σύγχρονος γερμανός συνταγματολόγος Ernst Benda, δεν μπορεί ποτέ να είναι αδιάφορη απέναντι στο μέλλον (<sup>694</sup>). Γνωρίζοντας, ότι η πραγματικότητα δεν είναι ποτέ η ίδια, αλλά αποτελεί κατά μεγάλο μέρος της αποτέλεσμα του συσχετισμού δυνάμεων του άμεσου παρελθόντος (διαλεκτική δομή της ιστορικής εξελικτικής διαδικασίας, όπως αναφέραμε προηγούμενα), επισημαίνει το γεγονός, ότι κάθε πολιτική απόφαση του σήμερα, επενεργεί κατ' ανάγκην επί των επομένων ετών και, στο μέτρο που της αναλογεί, διαμορφώνει τις βιοτικές συνθήκες των επερχόμενων γενεών. Η επίδραση όμως αυτή μπορεί να έχει διαφορετικές και απρόβλεπτες μορφές: κάτι που φαίνεται σήμερα ασήμαντο, μπορεί να αποκτήσει από στιγμή σε στιγμή τεράστια σημασία και να τροφοδοτήσει άμεσα μια εντελώς αντίθετη αντίληψη των πραγμάτων –μια φαινομενικά μάταιη παρέμβαση ή διόρθωση μπορεί να φέρει αποτελέσματα στο μέλλον –σοβαρές συνέπειες μπορούν να προκύψουν από ασήμαντες αιτίες (<sup>695</sup>). Σήμερα η ισοπεδωτική δύναμη της παγκοσμιοποίησης φαίνεται ακατανίκητη, ενώ αύριο, κάτι που δεν μπορούμε αυτή τη στιγμή να φανταστούμε, μπορεί να ανατρέψει τα πάντα. Μόνο το μέλλον μπορεί να επιβεβαιώσει ή να διαψεύσει τις οποιεσδήποτε προγνώσεις. Γι' αυτό και πρέπει να επικεντρωθούμε στο παρόν, προσβλέποντας σε μελλοντικά αποτελέσματα μόνο κατά το μέτρο, που το παρόν τα πιθανολογεί ως εφικτά.

---

<sup>693</sup> «Όταν έχω απαρνηθεί, ότι οι σχέσεις των ανθρώπων εν κοινωνία παράγουν αναγνωρίσιμα νοήματα και ότι ο αναστοχασμός πάνω σ' αυτές μπορεί να αιτιολογεί δεσμευτικές αξίες συνύπαρξης με ισότητα, ελευθερία και αξιοπρέπεια, τότε η πραγματικότητα υποκαθίσταται στα μάτια μου από τα ομοιώματά της. Όταν απορρίπτω την ιδέα, ότι τα πράγματα υπάρχουν σε πείσμα των τεχνασμάτων εξαπάτησης δια της γλώσσας, τότε η αναζήτηση της αλήθειας εξαυλώνεται σε γλωσσικά παιχνίδια εντός κατασκευασμένων καθεστώτων αναλήθειας και προσποίησης», Κ. Σταμάτης, Δίκαιο και Δικαιοσύνη στην εποχή των ορίων, Πόλις, Αθήνα 2000, σελ. 258.

<sup>694</sup> E.Benda, ο.π., σελ. 148-149

<sup>695</sup> E.Benda, ο.π., σελ. 148

Εκείνο, λοιπόν, που φαίνεται εφικτό σήμερα είναι να αρκεσθούμε σ' αυτό, που το κράτος δικαίου, στη μορφή και λειτουργία που έχει μέχρι σήμερα επιτύχει, μπορεί να μας προσφέρει: να το χρησιμοποιήσουμε, δηλαδή, ως 'δικαιοπολιτική παρακαταθήκη', από την οποία θα μπορούμε να ανασύρουμε ιδέες και να διαμορφώνουμε προτάσεις για πραγματοποιήσιμες εναλλακτικές λύσεις, ώστε να μην αφήσουμε, όσο μπορούμε, να 'προκατασκευαστούν' συνθήκες, που θα επιβάλλουν ανεπιθύμητες αλλαγές. Ο Ernst Benda παρομοιάζει το κοινωνικό κράτος, στις σημερινές φιλελεύθερες κοινωνίες, με μια «εμπροσθοφυλακή, που ελευθερώνει το δρόμο από τις πέτρες, κλείνει τις λακκούβες που δημιούργησε η παγωνιά»<sup>(696)</sup>, και προειδοποιεί για μια ενδεχόμενη «αλλαγή πορείας», εν όψει ξαφνικών διακλαδώσεων, όπου ο σχεδιασμός πρέπει να επιχειρηθεί εκ νέου. Αυτό σημαίνει, κατά τη γνώμη μας και κατ' αρχήν, **ηθικοπολιτική αξιολόγηση του 'κράτους δικαίου' στα πλαίσιά του ως δικτύου**, αναφορικά με την επισήμανση εναλλακτικών δυνατοτήτων και τη σύγκριση πλεονεκτημάτων και μειονεκτημάτων καθώς και την αξιολόγηση των στοιχείων, που μπορεί να έχουν σημασία για τη λήψη μιας (πολιτικής) απόφασης. Στην περίπτωση αυτή η αποστολή του 'κράτους δικαίου' είναι η προσπάθεια να αναζητηθεί, μεταξύ των εκάστοτε εναλλακτικών λύσεων, εκείνη που μπορεί με τη μεγαλύτερη πιθανότητα να επιτύχει την εξισορρόπηση συμφερόντων και διεκδικήσεων και, με τον τρόπο αυτό, τη διαφύλαξη του **κοινωνικού/δημόσιου συμφέροντος** (που είναι, ούτως ή άλλως, ο σκοπός του σύγχρονου κράτους δικαίου) με την έννοια της διατήρησης, εκτός από «αυτονόητα και κεκτημένα» σε επίπεδο ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών, και των εν ευρεία έννοια κοινωνικών κεκτημένων των ατόμων ως κοινωνικών υποκειμένων.

Ίσως αυτός να πρέπει να είναι ο κύριος ρόλος του κοινωνικού κράτους αυτή τη δύσκολη, για την ανθρωπότητα, στιγμή: του 'έγκαιρου' αναστοχαστή, που προλαβαίνει τις 'ζημιές', που μπορεί να προκύψουν από την ισοπεδωτική ορμή της πολιτικής της παγκοσμιοποίησης. Ακόμα κι αν τη συγκεκριμένη στιγμή δεν ακουστεί στην έκταση που θα επιθυμούσαμε, ο Λόγος του θα έχει 'νόμιμα' κατατεθεί μαζί με την πιθανότητα, να ενεργοποιηθεί σε μια μελλοντική, φαινομενικά –ίσως και– 'άσχετη' στιγμή.

Στην ιστορική, λοιπόν, αντιπαράθεση μεταξύ της διεκδικούμενης, από τις κοινωνικές δυνάμεις, ιστορικής πραγματικότητας<sup>(697)</sup> και της πραγματικότητας, που επιθυμεί να επιβάλλει η εκάστοτε εξουσία, το 'κράτος δικαίου' έχει τη δική του θέση και το δικό του ρόλο να παίξει, κάθε φορά –το ρόλο, που τη δομική του ιδιαιτερότητα προσπαθήσαμε να περιγράψουμε και να αναλύσουμε στα πλαίσια αυτής της μελέτης: ως ενός από τους πιο βασικούς κυρίους δρώντες του πρώτου-του 'κοινωνικού'- σκέλους της διαχρονικής αυτής αντιπαράθεσης. Σ' αυτή τη θέση, το αποτέλεσμα δεν είναι ποτέ εκ των προτέρων δεδομένο, όποια κι αν φαίνεται να είναι η 'ισορροπία δυνάμεων' την κάθε διαφορετική ιστορική στιγμή, όποια μορφή κι αν αναγκαστεί εκ των συνθηκών, το ίδιο το 'κράτος δικαίου', να πάρει. Ποτέ κανείς δεν ξέρει σε ποια στιγμή θα παρεισφρύσει ο απρόβλεπτος παράγοντας, πότε θα 'συναντηθούν' αποτελεσματικά οι συγκυρίες, σε ποιο σημείο θα δημιουργηθεί το ρήγμα. Ούτε μπορεί να προβλέψει ποια καινούρια πολιτισμικά μορφώματα, ποιες ανανεωμένες κοινωνικές δυνάμεις και σε ποιο πλαίσιο θα αναδυθούν, μέσα από

<sup>696</sup> E.Benda, ο.π., σελ. 156

<sup>697</sup> Με την ευρεία έννοια της απόκτησης και διατήρησης του ελέγχου πάνω στα στοιχεία της εκάστοτε πολιτισμικής πραγματικότητας (τα 'πράγματα'), σύμφωνα με την έννοια, που της έχουμε αποδώσει

τους εκάστοτε συσχετισμούς των πολιτικών, οικονομικών και ιδεολογικών αντιπαραθέσεων –*δυνάμεις, των οποίων η ‘φωνή’ θα χρειάζεται πάντοτε για φορέα της μια τόσο κοινωνική όσο και δικαυική οργανωτική μορφή, που μόνο το ‘κράτος δικαίου’ μπορεί να υποστασιοποιήσει.* Επομένως, κανείς δεν μπορεί να ξέρει αυτή τη στιγμή, πότε το σύστημα θα ‘χρειαστεί’ το (κοινωνικό) κράτος δικαίου ξανά. Γιατί θα το χρειαστεί οπωσδήποτε: η ιστορία δεν γυρίζει πίσω -κι αυτό δεν το παραθέτουμε εδώ σαν ένα ρητορικό σχήμα, ούτε σαν κάτι, που απλά ευχόμαστε και θέλουμε να πιστεύουμε: γιατί *από τη στιγμή, που η κλασική δικαιοκρατική αρχή μετεξελίχτηκε σε κοινωνική, επανομηματοδότησε αναπόφευκτα τους βασικούς θεσμούς νομιμοποίησης της εξουσίας, των οποίων πλέον η εγκατάλειψη χωρίς σοβαρούς κλυδωνισμούς για το διεθνές νομικοπολιτικό καθεστώς απλά δεν είναι δυνατή* <sup>(698)</sup>. Στην ιστορική στιγμή του κοινωνικού μετασχηματισμού, που βρίσκονται σήμερα οι δημοκρατικές κοινωνίες, η επίτευξη της συλλογικής συναίνεσης για τη νομιμοποίηση των οποιωνδήποτε ‘εξουσιών’ χρειάζεται κάτι περισσότερο από τις ‘σοφά’ επινοημένες, ελκυστικές υποσχέσεις ολιγαρχιών, που απέκτησαν δήθεν δημοκρατικά την πολιτική εξουσία προωθούμενες μέσα από συντονισμένα δίκτυα συμφερόντων: χρειάζεται την ιστορική, πλέον, απόδειξη, ότι η δημοκρατία είναι πραγματικά σε θέση να πραγματώσει εκείνο, που ανέκαθεν επαγγέλλεται: τη δυνατότητα αυτοκαθορισμού των ανθρώπων μέσα στις κατ’ιδίαν κοινωνίες τους. Κι αυτή την απόδειξη, όπως ελπίζουμε ότι ‘κάπως’ καταδείξαμε, μόνο το σύγχρονο ‘κράτος δικαίου’ ως δίκτυο κοινωνικής προστασίας μπορεί να εξασφαλίσει. Κι αυτό θα τείνει να το επιτυγχάνει πάντοτε, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, για τον απλούστατο λόγο, ότι διαθέτει ένα και μοναδικό ατού: να ‘παίζει’ με τους όρους του συστήματος: γιατί η κεντρική ρυθμιστική του οντότητα, όπως-ξανά- ελπίζουμε ότι έχουμε, σ’ αυτή τη μελέτη, καταδείξει, είναι μια απόλυτα ενδοσυστημική επινόηση: ο Νόμος.

Για όλους αυτούς τους λόγους <sup>(699)</sup> είναι, που πρέπει να παραμείνει στη θέση του, στη θέση που του επιφύλαξε, όχι η υποτιθέμενα ‘ελεύθερη’ ανθρώπινη βούληση, αλλά αυτή καθαυτή η ιστορική αναγκαιότητα. Το να αδιαφορήσουμε γι’ αυτό, το να το αμφισβητήσουμε ή να το υποτιμήσουμε, ακριβώς αυτή τη στιγμή, που ‘μας’ χρειάζεται περισσότερο από ποτέ, δεν θα είναι τίποτα λιγότερο από ύβρις προς την ίδια την ανθρώπινη ιστορία. Τη *δική μας* ιστορία. Γι’ αυτό και δεν θα το κάνουμε.

#### 4. Συμπεράσματα- Επίμετρο

Στη μελέτη αυτή προσπαθήσαμε, να προσεγγίσουμε το κράτος δικαίου στην ιδιαιτερότητά του ως πολιτισμικού μορφώματος, πράγμα που σημαίνει: στη δομική αλλά και ιστορική εκείνη διάστασή του, που το προβάλλει ως εγγυητή των δημοκρατικών θεσμών και αξιών του ‘ελεύθερου’ κόσμου μας. Στη

---

<sup>698</sup> Πρβλ. A. Pfaller, I.Grugh, G.Therborn, Can the welfare state compete? A comparative study of five advanced capitalist countries, McMillan London, 1991 και W.Hager, Protectionism and Autonomy, How to preserve free trade in Europe, Foreign Affairs, 58/1982.

<sup>699</sup> Ας μας επιτραπεί, καθώς ολοκληρώνουμε, αυτή η τυπική έκφραση των νομικών στην αρχή του αιτητικού των προτάσεών τους, που ακολουθεί την τελική παράθεση των επιχειρημάτων στα πλαίσια του δικανικού τους συλλογισμού!

διάσταση αυτή, το κράτος δικαίου φαίνεται να κατοχυρώνει τους παραπάνω θεσμούς και τις αντίστοιχες κοινωνικές αξίες μέσα στον υπέρτατο νομικό Λόγο, που συμπυκνώνει το δικαιοκρατικό του υπόβαθρο: ο λόγος αυτός είναι το Σύνταγμα, που στις διατάξεις του θεωρείται ότι αποκρυσταλλώνεται αυτή καθ' εαυτή η περί Δικαιοσύνης **συναινετική κρίση**, που διατυπώνεται από το σύνολο των κοινωνικών υποκειμένων ως υποκειμένων του Δικαίου.

Στη σύγχρονη εποχή, ο συναινετικός δικαιοκρατικός Λόγος παρουσιάζει μια βασική και καθοριστική αντίφαση: ενώ αρνείται το κράτος βίας, έχει τη δυνατότητα και τη διακριτική ευχέρεια να το συγκαλύπτει, νομιμοποιώντας την κρατική εξουσία ακριβώς μέσα από το συνταγματικό έλεγχο των πράξεων της Διοίκησης. Αυτό μπορεί και συμβαίνει, διότι η (συνταγματική) εγγύηση της προστασίας των πολιτών, ιδιαίτερα όταν αυτοί ανήκουν σε μειοψηφίες και ευάλωτες κοινωνικές ομάδες, είναι δευτερογενής, σε σχέση με την ύψιστη (και βέβαια ανέκαθεν συνταγματική) εγγύηση, που είναι η προστασία και η ελευθερία του ατόμου. Ωστόσο, η αντίφαση αυτή μπορεί να συνιστά τη μοναδική γόνιμη περιοχή, που προσφέρεται στη διαδικασία του κοινωνικού μετασχηματισμού μέσα από το νομικό Λόγο. Τη δυνατότητα αυτή προσπαθήσαμε να προσεγγίσουμε στην παρούσα εργασία και τα σχετικά συμπεράσματά μας μπορούν να συνοψισθούν ως εξής:

1. Τα κοινωνικά χαρακτηριστικά, που οριοθετούν ευάλωτες και αδύναμες ομάδες πληθυσμού ή παντός είδους μειονότητες/μειοψηφίες, είναι ατομικά ως προς τα καθ' έκαστον υποκείμενα που τις συγκροτούν, οπότε οποιοδήποτε δικαίωμα απορρέει από τα χαρακτηριστικά αυτά ή αναγνωρίζεται από το νόμο ακριβώς λόγω των χαρακτηριστικών αυτών, είτε ατομικά είτε συλλογικά κατοχυρούμενο, είναι κατ' ουσίαν ένα 'ατομικό' δικαίωμα, ακόμα και όταν αποκαλείται επίσημα 'κοινωνικό'. Επομένως, όταν μιλάμε για κοινωνικά δικαιώματα, μιλάμε κατ' αρχήν για *ατομικά δικαιώματα σε συλλογική μορφή*, δηλαδή μετεξελιγμένα σε 'κοινωνικά': αυτό σημαίνει, ότι ως κατά βάσιν και κατ' αρχήν ατομικά, τα 'κοινωνικά' δικαιώματα πρέπει ούτως ή άλλως να τυγχάνουν συνταγματικής προστασίας στο αστικό κράτος δικαίου.
2. Στο πλαίσιο της ιδιαίτερης αυτής υφής των κοινωνικών δικαιωμάτων το κλασικό κράτος δικαίου συναντά το κοινωνικό κράτος, η τυπική ισότητα πολιτών συναντά την ουσιαστική ισότητα των ατόμων ως κοινωνικών υποκειμένων, δηλαδή την ισότητα ως προς την παροχή έννομης και γενικότερα κοινωνικής προστασίας *ανάλογης* με τις *υλικές* συνθήκες διαβίωσής τους.
3. Η συνάντηση αυτή θέτει τον μεν νομοθέτη ή/και εφαρμοστή του δικαίου ενώπιον ενός νομικού διλήμματος ως προς την άσκηση και απονομή της δικαιοσύνης, τον δε κρατικό λειτουργό, γενικότερα, ενώπιον ενός πραγματικού διλήμματος, όσον αφορά τη διαχείριση των αρμοδιοτήτων του στα πλαίσια της συνταγματικής οπτικής.. Τόσο ο νομικός, όσο και ο ευρύτερος πολιτικοκοινωνικός λόγος, που αντανακλώνται στις κοινωνικές λειτουργίες του κράτους δικαίου, καλούνται να ακολουθήσουν μια εξισορροπητική στρατηγική, σύμφωνη προς τις -αντιφατικές και συγκρουόμενες, στη βάση τους- συνταγματικές εγγυήσεις της πολιτικής/ατομικής ισότητας αφενός, της κοινωνικής/ουσιαστικής ισότητας αφετέρου.

4. Η στιγμή αυτή της αμηχανίας και του διλήμματος των φορέων του νομικού και του πολιτικού λόγου διευρύνει τα όρια εκείνου του ενδιάμεσου κοινωνικού αλλά και ιδεατού (πολιτισμικού) χώρου, όπου αφενός προκύπτουν και διαχέονται τα κοινωνικά μηνύματα και ερεθίσματα και όπου, αφετέρου, διαπλέκονται και οργανώνονται οι πρωτοβουλίες, οι δράσεις και τα κινήματα, που προωθούν τις κοινωνικές αλλαγές. Πρόκειται ακριβώς για το χώρο, όπου συντελούνται οι διαδικασίες του κοινωνικού μετασχηματισμού- δεδομένου ότι η σύγκρουση-άλλως: η **ρήξη** του κλασικού κράτους δικαίου (ατομική, τυπική ισότητα) με το σύγχρονο (ουσιαστική, κοινωνική ισότητα) αποτελεί την αφετηρία τόσο για τη γένεση όσο και για την περαιτέρω διαμόρφωση νέων κοινωνικών και ιδεολογικών μορφών.
5. Με τη μεταφορά και/ή την αντιστοιχία της κοινωνικής σύγκρουσης στο νομικό λόγο μπορούν, μέσω της απομειωτικής ως προς την κοινωνική πολυπλοκότητα ιδιότητας του δικαίου συστήματος, να νομιμοποιούνται οι κάθε φορά προκύπτουσες κοινωνικές μορφές και να αποκτά ο κοινωνικός μετασχηματισμός, σε κάθε επί μέρους (ιστορικό) στάδιο, στο οποίο βρίσκεται, το θεσμικό πλαίσιο που θα τον εξασφαλίζει, θα τον προστατεύει και θα τον προωθεί. Αυτό επιτυγχάνεται με την εφαρμογή των επιταγών του κοινωνικού δικαίου τόσο στη νομοθετική όσο και στη νομολογιακή πρακτική.
6. Η εφαρμογή των επιταγών του κοινωνικού δικαίου στη νομική πράξη σημαίνει την εισχώρηση, στο κλασικό κράτος δικαίου, της εξελικτικής μορφής του, που είναι το κοινωνικό κράτος και που, με τον τρόπο αυτό, ενεργοποιεί τις διαδικασίες νομιμοποίησης του κοινωνικού μετασχηματισμού κατά τον παραπάνω τρόπο.
7. Για την αποτελεσματική λειτουργία του κοινωνικού κράτους δικαίου στην πράξη είναι αναγκαίο, να διαθέτει ο νομικός λόγος/κανόνας, που διαπνέεται από τις αρχές του, τη *μέγιστη δυνατή δεσμευτική ισχύ*. Η εγγενής όμως αντίθεση των δυο μορφών της ισότητας ως γενικών αρχών, δηλ. της τυπικής ισότητας από τη μια, της ουσιαστικής από την άλλη, που είναι και οι δυο συνταγματικές, άρα στο μέγιστο βαθμό δεσμευτικές, δημιουργεί 'ανταγωνιστικότητα' μεταξύ τους και συγχρόνως αμφιβολία, τόσο ως προς την εκάστοτε 'σωστή' ερμηνεία των προς νομική αξιολόγηση περιπτώσεων όσο και ως προς τον προσανατολισμό του δικανικού συλλογισμού στη θέσμιση των δικαίων κανόνων.
8. Στην παραπάνω αντιπαράθεση, η πρώτη συνταγματικά κατοχυρωμένη αρχή της τυπικής ισότητας συνεπικουρείται όχι μόνον από τις συναφείς αρχές της ατομικής ελευθερίας και της απρόσκοπτης άσκησης των ατομικών δικαιωμάτων, αλλά και από τη συνολική 'βασική δομή' του κοινωνικού, οικονομικού και πολιτικού συστήματος. Η βασική αυτή δομή δεν παραβιάζεται, δεν μεταβάλλεται και δεν ανατρέπεται. Η κατ' αυτόν τον τρόπο αναγκαστικά 'δευτερογενής' συνταγματική εγγύηση της κοινωνικής (ουσιαστικής) ισότητας αναστέλλεται ή και αγνοείται στην πράξη, όταν συγκρούεται οφθαλμοφανώς και ριζικά με την παραπάνω 'βασική' δομή. Στο σύγχρονο κοινωνικό κράτος δικαίου το δίλημμα αυτό αντιμετωπίζεται με τη θέση του **κριτηρίου της κοινωνικής ισότητας όχι ως συγκεκριμένου και κατοχυρωμένου δικαιώματος, όπως αυτό της (τυπικά) ίσης μεταχείρισης, αλλά ως προγραμματικής ή κατευθυντήριας γενικής αρχής του δικαίου, που πρέπει να**

συγκεκριμενοποιηθεί και να εξειδικευτεί στο νομικό συλλογισμό, προκειμένου να αιτιολογήσει **σύννομα** την παροχή της κοινωνικής προστασίας. Αυτό σημαίνει, ότι η αποτελεσματική λειτουργία του κοινωνικού κράτους στην πράξη δεν εξασφαλίζεται από το νόμο ούτε εκ των προτέρων, ούτε καθ' ολοκληρίαν. Για το λόγο αυτό παρίσταται ανάγκη, να καταβληθεί προσπάθεια για να κατοχυρωθεί τουλάχιστον ως **ερμηνευτική αρχή** του δικαίου και –αναγκαστικά– μέσα από ένα διαφορετικό δρόμο.

9. Ο δρόμος αυτός ανοίγει με την κατανόηση και, εν συνεχεία, με την λειτουργία του 'κράτους δικαίου' μέσα στην κάθε φορά συγκεκριμένη κοινωνία όχι μόνον ως νομικού συστήματος, αλλά και ως ενός δικτύου συμπράξεων οικουμενικής εμβέλειας, που προωθεί τη διάδοση και την κατίσχυση της σύγχρονης, κοινωνικής δικαιοκρατικής αρχής μέσα από πρακτικές και συμπράξεις όχι μόνον νομικές αλλά και καθαρά κοινωνικές: ενός **δικτύου**, δηλαδή, **κοινωνικής προστασίας**. Ένα τέτοιο δίκτυο αποτελεί το μοναδικό αποτελεσματικό πλαίσιο συστηματικής και 'συμπυκνωμένης' άσκησης ενός μιας **αμιγώς κοινωνιοκεντρικής** κοινωνικής πολιτικής. Και τούτο διότι μπορεί όχι μόνο να λειτουργήσει συμπληρωματικά προς την άσκηση της επίσημης κρατικής πολιτικής, που συγκεκριμενοποιείται στις τυπικές νομικές διαδικασίες απονομής της δικαιοσύνης, αλλά και να δημιουργήσει προϋποθέσεις για την ενίσχυση της κοινωνικής βαρύτητας και, κατ' ακολουθίαν, της νομικής δεσμευτικότητας των εξονομικών αξιολογικών κρίσεων, στις οποίες προβαίνουν οι κύριοι δρώντες του (λειτουργοί του δικαίου) επί της κοινωνικής πραγματικότητας. Τη λειτουργία αυτή επιτυγχάνει το δίκτυο προβάλλοντας στους κοινωνούς ως **ορθολογικό** ένα συγκεκριμένο **δεοντολογικό πράττειν**, που προωθείται συμβολικά και συγχρόνως νομιμοποιείται ουσιαστικά μέσα από τις συντονισμένες συμπράξεις των δρώντων του δικτύου. Η πολιτισμικής υφής αυτή νομιμοποίηση ενισχύεται μέσα από αντίστοιχης υφής αλληλεπιδράσεις που διακτινίζονται μέσα από τα κομβικά του σημεία, προσδίδοντάς του ολοένα μεγαλύτερη έκταση επιρροής και, επομένως, σημαντικές δυνατότητες **αυτονόμησης**. Αυτό σημαίνει ότι το ως άνω αποτέλεσμα των συντονισμένων συμπράξεων του δικτύου το καθιστά ένα είδος '**κράτους (δικαίου) εν κράτει (δικαίου)**', όσον αφορά την ερμηνεία της κοινωνικής πραγματικότητας, που το 'κράτος δικαίου' ως δίκτυο προωθεί, ως δικαιοσύνη σύστημα μπορεί και επιβάλλει.
10. Στο σημείο αυτό ανακύπτει το κλασικό ερώτημα περί αυτονομίας του δικαίου, που περιστρέφεται γύρω από τους όρους αναπαραγωγής του, που είναι γνωστή ως **αυτοαναφορικότητα** ή **αυτοποιητική ιδιότητα** και στην οποία, στην παρούσα εργασία, αντιπαραθέτουμε την έννοια του όρου '**κυκλοτερής ροή**'. Τι σημαίνει αυτό: ότι, ως αυτοαναφερόμενο νομικό σύστημα, το κράτος δικαίου παρουσιάζει μεν μια 'κλειστή' δομή, αλλά αυτό ισχύει μόνον όσον αφορά τα καθαρά δομικά του στοιχεία, που είναι και τα λειτουργικά εργαλεία των καθαρά νομικών διαδικασιών (νόμοι, αποφάσεις, δικονομικές πρακτικές κλπ.). Η δομή του δικαίου ως συστήματος δεν μπορεί, με την έννοια αυτή, να διατηρηθεί και να αναπαραχθεί, παρά μόνον μέσα από αυτές τις (οργανωμένες και καθορισμένες ως **νομικές**) διαδικασίες και μέσω των ίδιων νομικών του στοιχείων (αυτοποιητική ιδιότητα, αυτοαναφορά). Εν τούτοις, αν και η

συγκρότηση του δικαίου ως συστήματος αναπαράγεται πάντα μέσω των ίδιων αυτών δομικών του στοιχείων, η μορφή και το περιεχόμενο των στοιχείων αυτών μεταβάλλονται μέσα από την πρόσληψη των μηνυμάτων της (επίσης μεταβαλλόμενης) κοινωνικής πραγματικότητας - μια δυνατότητα, που το κράτος δικαίου προβλέπει και κατοχυρώνει μέσα από την θέσμιση των *ελέγχων* της ηθικοπολιτικής του *νομιμότητας*. Οι έλεγχοι αυτοί, κατοχυρωμένοι στην πράξη μέσω της ενσωμάτωσής τους σε συγκεκριμένες νομικές διαδικασίες, σχετικοποιούν με τον τρόπο αυτό τη συστημική κλειστότητα του δικαίου προσδίδοντάς του μια *ανοιχτή πολιτισμική ταυτότητα*. Ετσι, ο 'συστημικά κλειστός' κόσμος του θετικού δικαίου όχι μόνο προσεγγίζει την πραγματικότητα της κοινωνικής ζωής, καθιστώντας εαυτόν, ως σύστημα, εξ ορισμού 'ανοιχτό' στις διαδράσεις εκείνες, που τροφοδοτούν τις διαδικασίες του κοινωνικού μετασχηματισμού, αλλά καθιστά τις διαδράσεις αυτές όρο *sine qua non* της ουσιαστικής αναπαραγωγής του, δηλ. της ίδιας της λειτουργικής του υπόστασης. Η προσέγγιση αυτή πραγματοποιείται μέσω της *αξιολογικής ερμηνευτικής μεθόδου*, που γίνεται δεκτή ως αγωγός, που αντανakλά στην έννομη τάξη πτυχές της κοινωνικής πραγματικότητας, οι οποίες μεταπλάθονται σε 'νέα' περιεχόμενα των δικαϊκών κανόνων. Αυτή ακριβώς η λειτουργία, που αφορά την ιστορικά επαναλαμβανόμενη μετατροπή των πολιτισμικών αξιών σε νομικές, και που το κράτος δικαίου επιτελεί μέσα από τις αυτοποιητικές του διαδικασίες, αποδίδεται εδώ με τον όρο 'κυκλοτερής ροή' (του σύγχρονου κράτους δικαίου).

11. Όταν, συνεπώς, το ίδιο το 'κράτος δικαίου' νομιμοποιεί την επαφή του με το περιβάλλον του (την κοινωνική, δηλαδή, πραγματικότητα) θεσιμίζοντας διαδικασίες ελέγχου της ηθικοπολιτικής του νομιμότητας, λειτουργεί ούτως ή άλλως ως ένα *δίκτυο*, του οποίου ο *σκοπός* είναι ακριβώς η ηθικοπολιτική του *καταξίωση*, που σημαίνει: η *έμπρακτη πιστοποίηση* ότι πράγματι συμφωνεί, ως *σύστημα*, με τις κοινωνικές αξίες και τις γενικές ηθικοπολιτικές αρχές, τις οποίες το ίδιο ορίζει ως θεμελιώδεις και κατευθυντήριες των εν γένει νομικών και κρατικών λειτουργιών.
12. Η κατά τα παραπάνω επικυρωτική διαδικασία είναι, στην ουσία, μια διαδικασία *εμπλουτισμού των νομικών κρίσεων με κοινωνικές αξιολογήσεις των φαινομένων της πραγματικότητας, ανάλογες με το ιστορικό/πολιτισμικό στάδιο της εξελικτικής πορείας του κοινωνικού μετασχηματισμού*. Για να θεωρηθεί, επομένως, ότι επιτυγχάνεται, η διαδικασία αυτή πρέπει να εξασφαλίζει στις αξιολογήσεις της μια *ερμηνεία*, που -ανάλογα με την περίπτωση- είτε θα βασίζεται αποκλειστικά σε κριτήρια *κοινωνικά* (απόλυτο κενό νόμου), είτε θα προσμετρά τις κοινωνικές και ηθικοπολιτικές διαστάσεις της έννομης επικοινωνίας (συμπληρωματική ή διορθωτική λειτουργία του δικαίου). Κατ' ακολουθίαν, από τη στιγμή που η εν λόγω διαδικασία έχει όντως περατωθεί επιτυχώς, έχει επιτύχει και την *ουσιαστική νομιμοποίηση* του 'κράτους δικαίου' στις συνειδήσεις των κοινωνικών υποκειμένων. Ουσιαστικά νομιμοποιημένο, το 'κράτος δικαίου' ως σύστημα, πλέον, *θετικού* δικαίου είναι σε θέση να αρθρώσει έναν *αυτοδύναμο* νομικό λόγο, βασισμένο στην *κριτική* κοινωνική αποδοχή (και όχι στην κοινωνική *παραπλάνηση*), που σημαίνει: λόγο ικανό τόσο να δημιουργήσει, όσο και να νομιμοποιήσει 'ουσιαστικά' *νέο δίκαιο*.



13. Τις προϋποθέσεις ουσιαστικής αυτονομίας του δικαίου τις εξασφαλίζει, συνεπώς, η ίδια του η λειτουργία ως δικτύου κοινωνικής προστασίας, με την έννοια ότι η διωποκειμενικότητα των δρώντων του, που συντονίζει τις δράσεις γύρω από την κεντρική ρυθμιστική του οντότητα, που είναι ο νομικός κανόνας, είναι σε θέση να εφοδιάσει το νομοθέτη/εφαρμοστή του δικαίου με αυτά τα αξιολογικά κριτήρια και αυτές τις αντικειμενικές ( αλλά **και** υποκειμενικές, με την έννοια της διακριτικής ευχέρειας στην επιλογή της ερμηνείας) αιτιολογήσεις, που μπορούν να συνηγορήσουν σε μια θετική, για το κοινωνικό κράτος, έκβαση της συνταγματικής πάλης μεταξύ των δυο μορφών ισότητας (ατομική-κοινωνική), που κατοχυρώνονται δικαίως. Αυτό συμβαίνει γιατί το δίκτυο, λόγω της ιδιότητάς του να διαδίδει και να διαχέει, μέσω των διαρκώς αυξανόμενων κομβικών σημείων του, κοινωνικά μηνύματα (αντιλήψεις, πολιτισμικές νεωτερικότητες κλπ.) πραγματοποιεί με τον τρόπο αυτό την εισχώρηση, στο νομικό συλλογισμό, κρίσεων βασισμένων στα κοινωνικά αυτά κριτήρια, στον οποίων την (κοινωνική/πολιτισμική) αποδοχή έχουν συνηγορήσει οι συμπράξεις του δικτύου. Αυτό σημαίνει, ότι μέσω των συμπράξεων του δικτύου τα κριτήρια αυτά καθίστανται **αξιακές κοινωνικές σταθερές**, και με την ιδιότητα πλέον αυτή μπορούν να θεμελιώσουν - κατά την ερμηνεία, στην οποία προβαίνει κάθε φορά ο δικανικός συλλογισμός - μια σύννομη **νομική** αξιολόγηση.
14. Η εισαγωγή 'νέων' αξιολογικών κριτηρίων ως πηγών σύννομων αιτιολογήσεων της δικαστικής (αλλά και της νομοθετικής) πρακτικής στο πλαίσιο του κράτους δικαίου ως δικτύου κοινωνικής προστασίας επιτυγχάνεται ακριβώς λόγω του υψηλού βαθμού αυτονομίας, που προσκτώνται τα δίκτυα ως οργανωμένα λειτουργικά συστήματα/παράγοντες του κοινωνικού γίνεσθαι, το οποίο προωθούν, μέσω των στρατηγικών τους, στην επίτευξη **συγκεκριμένων κοινωνικών σκοπών**. Η αυτονομία αυτή τα καθιστά σε μεγάλο βαθμό ανεξάρτητα και ανεπηρέαστα από τις 'βασικές δομές' του γενικότερου πολιτικο-κοινωνικού συστήματος, που τα εμπεριέχει, ακόμα και όταν ο σκοπός, στον οποίο συντονίζονται οι δράσεις τους, δεν συμπλέει με τις υφιστάμενες δομές. Στην πραγματικότητα του συστήματος τα δίκτυα μπορούν και αντιτάσσουν τη δική τους δυναμική πραγματικότητα, ενώ οι συντονισμένες συμπράξεις των δρώντων τους ενέχουν την ικανότητα διάπλασης νέων πραγματικοτήτων.
15. Η αυτοδυναμία του κράτους δικαίου λειτουργούντος ως δικτύου κοινωνικής προστασίας προσδίδει στα δομικά του στοιχεία ένα ιδιαίτερο κύρος και στην ερμηνεία των δράσεών του ένα ιδιαίτερο φως. Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο τα αξιολογικά κριτήρια των δράσεων αυτών έχουν επίσης μια ιδιαίτερη, βαρύνουσα λειτουργία. Χρησιμοποιούμενα ως 'νεωτερικές', προωθούμενες ή και επιβαλλόμενες κοινωνικές αντιλήψεις στη διαμόρφωση του νομικού συλλογισμού, 'δανείζουν' στο νομικό λόγο ένα μεγάλο μέρος της βαρύνουσας σημασίας τους. Ετσι, **η αυτόνομη δυναμική του δικτύου κοινωνικής προστασίας γίνεται αυτόνομη δυναμική του νομικού του Λόγου**, που ενισχύει σε σημαντικό βαθμό τη διαδικασία ηθικοπολιτικής νομιμοποίησης του κράτους δικαίου στις συνειδήσεις των κοινωνιών του.
16. Τα δομικά στοιχεία ενός δικτύου, εκτός από τον ανθρώπινο παράγοντα, είναι οι 'οιονεί' δρώντες του. Σ' αυτά συγκαταλέγονται και εκείνες οι

μεταβλητές, που συγκροτούν τα αξιολογικά κριτήρια των δράσεών τους. Αν, λοιπόν, η συνάρτηση των μεταβλητών αυτών είναι ο **κοινωνικός σκοπός** ενός δικτύου κοινωνικής προστασίας, τα αξιολογικά αυτά κριτήρια είναι, επίσης, **κοινωνικά** κριτήρια. Στο μέτρο, συνεπώς, που ο νομικός συλλογισμός καλείται, στα πλαίσια του κράτους δικαίου ως δικτύου κοινωνικής προστασίας, να συμβάλλει στην πραγμάτωση του κοινωνικού αυτού σκοπού, τα αξιολογικά του κριτήρια πρέπει, αναγκαστικά, να ταυτίζονται με τα κοινωνικά κριτήρια που το ίδιο, ως δίκτυο, προοωθεί.

17. Στο σημείο αυτό υπεισέρχονται, ως κοινωνικά κριτήρια του νομικού συλλογισμού στα πλαίσιά του ως δικτύου κοινωνικής προστασίας, οι αποκαλούμενες στη νομική θεωρία ‘αόριστες νομικές έννοιες’ ή ‘γενικές αξιολογικές κρίσεις’, όπως και η ερμηνευτική αρχή της αναλογικότητας και η κοινωνικού χαρακτήρα έννοια της ‘φύσης του πράγματος’. Πρόκειται για συμπυκνωμένες αξιολογήσεις επί των κοινωνικών φαινομένων και πολιτισμικά προσανατολισμένες ερμηνείες των κοινωνικά αποδεκτών ηθικοπολιτικών γενικών αρχών, που πρέπει να εφαρμοστούν για την νομική αξιολόγηση των κοινωνικών σχέσεων και καταστάσεων και που η φυσιογνωμία τους προκύπτει, έμμεσα ή άμεσα, τόσο από τις διατάξεις του θετικού δικαίου, όσο και από τη νομολογιακή πρακτική, που τις ερμηνεύει και κατ’ ακολουθίαν τις χρησιμοποιεί για τις σύννομες αιτιολογήσεις της. Είναι αποκρυσταλλώσεις γενικά παραδεδεγμένων ή τεινουσών να επιβληθούν, αρχών του ‘κατά δίκαιον πράττειν’, όπως αυτό προκύπτει ως πολιτισμική πρακτική μέσα στη συγκεκριμένη κοινωνία και την δεδομένη ιστορική στιγμή. Αυτές οι γενικά κατανοούμενες ως ‘οιονεί νομικές’ έννοιες οφείλουν στο (κοινωνικό) κράτος δικαίου την αναγωγή τους σε αξιολογικά κριτήρια του εν γένει νομικού συλλογισμού για την απονομή της δικαιοσύνης. Ως άυλα δομικά στοιχεία του κράτους δικαίου ως δικαιοκού συστήματος και συγχρόνως ως οιονεί δρώντες του ίδιου λειτουργούντος ως δικτύου κοινωνικής προστασίας, οι έννοιες αυτές, από τη φύση τους ευρείες και επιδεκτικές πολλαπλών ερμηνειών και νοηματοδοτήσεων, ενισχυμένες σημασιολογικά μέσα από την αυτόνομη και ανεξάρτητη δυναμική των δράσεών του τόσο ως δικτύου όσο και ως νομικού συστήματος, μπορούν να διαμορφωθούν σε αποτελεσματικότερα όπλα του αιτιολογημένου νομικού συλλογισμού, στα πλαίσια κατίσχυσης των επιταγών του κοινωνικού δικαίου στην πράξη. Αποκτώντας όλο και περισσότερο κοινωνικό περιεχόμενο, ενδυναμώνουν το νομικό συλλογισμό ως προς την αιτιολογική του βάση προς αυτή την κατεύθυνση και, με τον τρόπο αυτόν, *διαπλάθουν τη νέα πραγματικότητα δικαίου*. Συγχρόνως συνηγορούν στην ολοένα αυξανόμενη αυτονομία του νομικού λόγου, που βαίνει παράλληλα προς την αυξανόμενη αυτονομία του δικτύου κοινωνικής προστασίας, δηλ. του συγκεκριμένου ‘κράτους δικαίου’, που τους εμπλουτίζει με αξιολογική βαρύτητα. Ετσι ο νομικός κανόνας, που εμφορείται **σύννομα**, πλέον, από τις αρχές της ουσιαστικής ισότητας και του κοινωνικού κράτους, είναι τόσο σύμφωνος προς την δικαιοκή επιταγή περί αιτιολογημένης αξιολόγησης των εφαρμογών των περί την κοινωνική ισότητα νομικών κανόνων, όσο και σε μεγάλο βαθμό αυτοδύναμα ικανός να αρθρώσει έναν ανεξάρτητο νομικό λόγο, ευέλικτο και ενήμερο ως προς τις νεοεκκολλαπτόμενες κοινωνικές απαιτήσεις και τις νεοεμφανιζόμενες κοινωνικές **και** νομικές ανάγκες και ελλείψεις -

ένα νομικό λόγο, που **μπορεί να εφοδιάσει με πρωτογενές νομικό υλικό ακόμα και τον συνταγματικό νομοθέτη**, όταν αυτός τεθεί εν όψει της ανάγκης επαναδιατύπωσης του ‘κράτους δικαίου’: μια ανάγκη, που οι κοινωνικές αλλαγές, ευελπιστούμε, θα καταστήσουν, κάποια στιγμή, αδιαπραγμάτευτη.

Και, κλείνοντας με τη σύνοψη αυτή, ελπίζουμε, ότι καταστήσαμε σαφή και κατανοητό τον τρόπο, με τον οποίο το κράτος δικαίου, ως δικτυακή μορφή μιας καθαρά κοινωνιοκεντρικής κοινωνικής πολιτικής σε μια δεδομένη έννομη τάξη, μπορεί να λειτουργήσει ως φορέας ενός νέου νομικού Λόγου, που θα συμβάλει στην ενίσχυση όχι μόνο της διατυπωμένης στο Σύνταγμα κοινωνικής μορφής του, αλλά και στη γενικότερη διαδικασία μετασχηματισμού της κοινωνικής δομής. Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις, ο μετασχηματισμός αυτός δεν θα είναι πλέον ‘κατευθυνόμενος’: και τούτο θα επιτυγχάνεται στο βαθμό, στον οποίο θα νομιμοποιεί εκείνες τις μεταβολές της κοινωνικής δομής, που θα προκύπτουν μέσα από τη διερεύνηση πραγματικών, **κοινωνικών**, ανθρώπινων αναγκών και όχι αλληλοσυγκρουόμενων συμφερόντων.

## **Α. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

1. **Αβδελά Ε.**, Το αντιφατικό περιεχόμενο της κοινωνικής πρόνοιας, Αθήνα 1983
2. **Αγγελίδης Μ.**, Κοινωνική απορρύθμιση και δημοκρατία, Εξάντας, Αθήνα 2000
3. **Αλεξίου Αθ.**, Περιθωριοποίηση και ενσωμάτωση: η κοινωνική πολιτική ως μηχανισμός ελέγχου και κοινωνικής πειθάρχησης, Παπαζήσης, Αθήνα 1999
4. **Ανδρουλιδάκη-Δημητριάδη Ι.**, Οι ισότιμοι σύζυγοι, Αθήνα 1977
5. **Αμίτσης Γ.**, Το θεσμικό πλαίσιο της κοινωνικής πολιτικής, στο «Θεσμοί και

- ρυθμίσεις της κοινωνικής πρόνοιας», επιμ. Σ.Χτούρη, Αθήνα 1993
- Αρχές οργάνωσης και λειτουργίας του συστήματος κοινωνικής πρόνοιας, το ελληνικό μοντέλο των κοινωνικών υπηρεσιών και η ελληνική εμπειρία, Παπαζήσης, Αθήνα 2001
6. **Αντωνίου Θ.**, Η ισότητα εντός και δια του νόμου, Σάκκουλας, Αθήνα 199
  7. **Αριστοτέλης**, Ηθικά Νικομάχεια, Πάπυρος, Αθήν
  8. **Βαρδακούλας Ε.**, Κοινωνική πολιτική, Αθήνα 1980
  9. **Βενιζέλος Ε.**, Μαθήματα Συνταγματικού Δικαίου, Αθήνα 1991
  10. **Βενιέρης Δ.-Πετμεζίδου Μ. (επιμ.)**, Η κοινωνική πολιτική στην Ελλάδα, προκλήσεις και προοπτικές, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003
  11. **Βενιέρης Δ.**, Ευρωπαϊκός Κοινωνικός Χάρτης, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2002
  12. **Βεργόπουλος Κ.**, Η απο-ανάπτυξη σήμερα., Εξάντας, Αθήνα 1986  
Παγκοσμιοποίηση, η Μεγάλη Χίμαιρα, Νέα Σύνορα, Αθήνα 1999
  13. **Βούλγαρης Γ.**, Φιλελευθερισμός, συντηρητισμός, κοινωνικό κράτος 1973-1990, Θεμέλιο, Αθήνα 2003
  14. **Βουτυράς Σ.**, Κοινωνική Πολιτική, εκδ. Αναστασίου, Αθήνα 1986
  15. **Βουτσάκης Γ.**, Η αρχή της αναλογικότητας: από την εφαρμογή στη διάπλαση δικαίου, στο «Οψεις του κράτους δικαίου», Σάκκουλας, Κομοτηνή 1990
  16. **Γετίμης Π.-Γράβαρης Δ. (επιμ.)**, Κοινωνικό κράτος και κοινωνική πολιτική, η σύγχρονη προβληματική, Θεμέλιο, Αθήνα 1993
  17. **Γράβαρης Δ.**, Η έννοια της κοινωνικής πολιτικής στη νεοκλασική οικονομική θεωρία, στο «Διαστάσεις της κοινωνικής πολιτικής σήμερα», Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1993
  18. **Γρομτσιάρης Α.**, Η λειτουργία του δικαικού συστήματος στο χώρο των τριών γενικεύσεων, Αισυμνήτης, Χρονικά της Κοινωνιολογίας του Δικαίου, Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη 1988
  19. **Δαρζέντας Μ.**, Κράτος δικαίου και αίτηση ακυρώσεως, Σάκκουλας, Αθήνα 1995
  20. **Δεμερτζής Ν.**, Κουλτούρα, Νεωτερικότητα, Πολιτική Κουλτούρα, Παπαζήσης, Αθήνα 1989
  21. **Δουζίνας Κ.**, Μεταξύ απολογίας και ουτοπίας, Συνταγματική και κριτική θεωρία, Αθήνα/Κομοτηνή 1986
  22. **Εξαρχος Γ.**, Κοινωνικός αποκλεισμός των τσιγγάνων, στο «Φτώχεια και κοινωνικός αποκλεισμός, η ελληνική εμπειρία» της R. Levitas (επιμ.), 2004
  23. **Ζερδελής Δ.**, Η αποδυνάμωση του δικαιώματος στο εργατικό δίκαιο, Αθήνα 1993
  24. **Ιατρίδης Α.Σ.**, Σχεδιασμοί Κοινωνικής Πολιτικής, Gutenberg, Αθήνα 1990
  25. **Καββαδίας Γ.**, Η έννοια του 'όλου' στην Κοινωνιολογία, Σάκκουλας, Αθήνα 1974
  26. **Καραμπελιάς Γ.**, Κράτος και Κοινωνία στη Μεταπολίτευση 1974-1988, Αθήνα
  27. **Καρκατσούλης Π.**, Αυτοποιητικό Δίκαιο και υστεροβιομηχανικό κράτος: συμβολή σε μια δικαική υπέρβαση του Δικαίου, Αισυμνήτης, Χρονικά της κοινωνιολογίας του δικαίου, Σάκκουλας, Θεσ/νίκη 1988
  28. **Κασιμάτη Κούλα**, Κοινωνικός Σχεδιασμός και Αξιολόγηση, Gutenberg 2002
  29. **Κασιμάτης Γ.**, Συνταγματικό Δίκαιο, Σάκκουλας, Αθήνα 1980  
-Η αρχή της επικουρικότητας, Σάκκουλας, Αθήνα 1974  
-Η αρχή της συνταγματικότητας, Σάκκουλας, Αθήνα 1974

- Μαθήματα κοινωνικού δικαίου και κοινωνικής πολιτικής, Παπαζήσης, Αθήνα 1965
30. **Καστοριάδης Κ.**, Η φανταστική θέσμιση των κοινωνιών, Καστανιώτης, Αθήνα 1980  
-Σκέψεις πάνω στην 'ανάπτυξη' και την 'ορθολογικότητα', Υψιλον, Αθήνα 1984
  31. **Κατρούγκαλος Κ.**, Το κοινωνικό κράτος της μεταβιομηχανικής εποχής, Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1998
  32. **Κλαμαρής Ν.**, Η καταχρηστική άσκησης δικαιώματος εν των δικονομικών Δικαίων, Σάκκουλας, Αθήνα 1980
  33. **Κοντογιάννης Π.**, Εθνικοί Ευεργέται, Αθήνα 1927
  34. **Κοντόγιωργα-Θεοχαροπούλου Δ.**, Η αρχή της αναλογικότητας στο εσωτερικό δημόσιο δίκαιο, Θεσ/νίκη 1984  
-Το δημόσιο συμφέρον και η ανάκλησις των διοικητικών πράξεων, 1982
  35. **Κοτζιάς Ν.**, Παγκοσμιοποίηση: η ιστορική θέση, το μέλλον και η πολιτική σημασία, Καστανιώτης, Αθήνα 2003
  36. **Κουκιιάδης Ε.**, Κράτος πρόνοιας και κοινωνικά δικαιώματα  
-Εργατικό Δίκαιο, Συλλογικές εργασιακές σχέσεις, 1981
  35. **Κουκιιάδης Ι.Δ.**, Η κοινωνική Ευρώπη: αβαζιτώντας το νέο κοινωνικό κεκτημένο, Παρατηρητής, Αθήνα 2000
  36. **Κουράκης Ν.**, Κατάχρησις Δικαιώματος, Σάκκουλας 1978  
Η ποινική καταστολή στο έργο του Μ. Foucault, Ράππας, Αθήνα 1976
  37. **Κουτούπα-Ρεγκάκου Ε.**, Ο ρόλος των αορίστων εννοιών στο κράτος Δικαίου, στο «Όψεις του κράτους δικαίου», ο.π.
  38. **Κραβαρίτου Γ.**, Για την κοινωνική Ευρώπη και τα δικαιώματά της, Σάκκουλας, Αθήνα/Θεσ/νίκη 2002  
-Φύλο και Δίκαιο, Παπαζήσης, Αθήνα
  39. **Κρεμαλής Κ.**, Το δικαίωμα του ατόμου για κοινωνική πρόνοια, Αθήνα 1991  
-Κοινωνική πρόνοια (επιμ.), Αθήνα 1990
  40. **Λεονταρίτης Γ.**, Γενικά εκθέσεις των επιθεωρητών εργασίας του έτους 1913, Μελετήματα γύρω από τον Βενιζέλο και την εποχή του, Αθήνα 1980
  41. **Ληξουριώτης Γ.**, Προστατευτικός νομοθετικός παρεμβατισμός και η εμφάνιση του εργατικού δικαίου στην Ελλάδα στην περίπτωση της παιδικής εργασίας (επιμ.), Ηράκλειο Κρήτης 1988
  42. **Λιαρόπουλος Θ.**, Παγκοσμιοποίηση και κοινωνικό κράτος, Ευρώπη και Αμερική, Παπαζήσης, Αθήνα 1991
  43. **Λίποβατς Θ.**, Ζητήματα Πολιτικής Ψυχολογίας, Εξάντας, Αθήνα 1999
  44. **Λύτρας Α.Ν.,-Σουλιώτης Ι.Ν.**, Αποκλεισμοί στην Παγκοσμιοποίηση, Παπαζήσης, Αθήνα 2004
  45. **Μάνεσης Α.**, Συνταγματικό Δίκαιο Ι, Σάκκουλας, Θεσ/νίκη 1980  
-Ατομικές Ελευθερίες, Θεσ/νίκη 1977  
-Κριτικές σκέψεις για την έννοια και τη σημασία του δικαίου στο «Αφιέρωμα στον Κ.Τσάτσο», 1980  
-Νομική παιδεία και πολιτική, Συνταγματική θεωρία και πράξη, Σάκκουλας, Θεσ/νίκη 1981  
-Το υποκείμενο των συνταγματικών δικαιωμάτων, Σάκκουλας, Αθήνα/Κομοτηνή 1981  
-Η συνταγματική αναθεώρηση του 1986: μια κριτική αποτίμηση της νομικοπολιτικής ερμηνείας του 1989

- Η εξέλιξη των πολιτικών θεσμών στην Ελλάδα: αναζητώντας μια δύσκολη νομιμοποίηση, Αθήνα 1987
46. **Μάνεσης Α. –Σημίτης Κ.**, Πολιτική, Κυβέρνηση, Δίκαιο, Αθήνα 1981
  47. **Μανιτάκης Α.**, Η πολυσήμαντη επιστροφή του κράτους δικαίου  
-Το υποκείμενο του ατομικού δικαιώματος, Αθήνα 1981  
-Κράτος δικαίου και δικαστικός έλεγχος της συνταγματικότητας, Σάκκουλας, Θεσ/νίκη 1994  
-Ατομικές ελευθερίες, Σάκκουλας, Θεσ/νίκη 1986  
Ο ελληνικός συνταγματισμός αντιμέτωπος με το συναινετικό αναθεωρητισμό, Παρεμβάσεις 9, εκδ, ιδρ. Ν.Πουλαντζάς, Αθήνα 1993
  48. **Μαστρογιάννης Ι.Δ.**, Ιστορία της κοινωνικής προνοίας της νεωτέρας Ελλάδος (1821-1960), Αθήνα
  49. **Ματσαγγάνης Μ.** (επιμ.), Προοπτικές του κοινωνικού κράτους στη Νότια Ευρώπη, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999
  50. **Μαυριάς Κ.**, Ιστορία των πολιτικών ιδεών, Σάκκουλας, Αθήνα/Κομοτηνή 1981
  51. **Μαυροκορδάτος Γ.- Χατζηιωσήφ Χ.**, Ο Βενιζέλος και ο αστικός εκσυγχρονισμός, Ηράκλειο Κρήτης, 1988
  52. **Μητρόπουλος Α.**, Ιδιοκτησία και εργασιακή σχέση, Αθήνα 1982  
-Εργασιακές σχέσεις και κοινωνικός μετασχηματισμός, Αθήνα 1983
  53. **Μητρόπουλος Γ.**, «Αφιέρωμα στον Γ.Τσάτσο», ο.π.
  54. **Μητσόπουλος Γ.**, Προβλήματα ισχύος του Δικαίου, ΝοΒ 24
  55. **Μιχαηλίδης-Νουάρος Γ.**, Ζωντανό δίκαιο και Φυσικό δίκαιο, Αθήνα 1982
  56. **Μολύβας Γ.**, Δικαιώματα και θεωρίες δικαιοσύνης, Rawls, Dworkin, Nozick, Sen, Πόλις, Αθήνα 2004
  57. **Μουζέλλης Ν.**, Νεοελληνική κοινωνία: όψεις υπανάπτυξης, Εξάντας, Αθήνα 1979
  58. **Μούσης Ν.**, Εγχειρίδιο ευρωπαϊκής κοινωνικής πολιτικής, Παπαζήσης, Αθήνα 2000
  59. **Μουσούρου Α.Μ.**, Κοινωνικός αποκλεισμός και κοινωνική προστασία, στο «Κοινωνικός αποκλεισμός..», ο.π.
  61. **Μπενβενίστε Ρ.**, Ιστορία, Ανθρωπολογία και οι πηγές, Μνήμων, Αθήνα 1993
  62. **Νούτσος Π.**, Η σοσιαλιστική σκέψη στην Ελλάδα από το 1875 ως το 1974, Γνώση, Αθήνα 1990
  63. **Νικολακοπούλου-Στεφάνου Η. –Αμίτσης Γ.**, Μελέτες κοινωνικού δικαίου και κοινωνικής πολιτικής, Παπαζήσης, Αθήνα 2002
  64. **Πάνου Σ.Δ.**, Η σχολή της Φρανκφούρτης, Καστανιώτης, Αθήνα 2006  
-Η ερμηνευτική του διαλεκτικού λόγου, Αθήνα 2004
  65. **Πανταζόπουλος Ν.**, Εισαγωγή εις την επιστήμην του Δικαίου, Θεσ/νίκη 1976
  66. **Παπαδοπούλου Δ.**, Η φύση του κοινωνικού αποκλεισμού στην ελληνική κοινωνία, στο «Φτώχεια και κοινωνικός αποκλεισμός...», ο.π.
  67. **Παπαντωνίου Α.**, Γενικές Αρχές του αστικού δικαίου, 1983
  68. **Παπαρρηγόπουλος Ξ.**, Στοιχεία 'κράτους δικαίου' στην ελληνική νομική θεωρία του 19<sup>ου</sup> αιώνα  
- Family law and society philosophical and interdisciplinary perspectives With a case study of modern Greece, Σάκκουλας, Αθήνα 1993
  69. **Παπαχατζής Γ.**, Σύστημα του ισχύοντος στην Ελλάδα διοικητικού δικαίου, Αθήνα 1983

70. **Παπαχρίστου Θ.**, Δίκαιο και Ιδεολογία στο «Μαρξισμός και Δίκαιο», ο.π.  
-Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία του Δικαίου, Αθήνα /Κομοτηνή 1984
71. **Πάτρας Λ.Π.**, Κοινωνική Πολιτική, Σάκκουλας 1974
72. **Πουλαντζάς Ν.**, Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός, Θεμέλιο, Αθήνα 1982
73. **Ριζάς Σ.**, Κοινωνικός διάλογος, η αναζήτηση της δύσκολης συναίνεσης στις απαιτήσεις του Διεθνούς Συντάγματος, 1992
74. **Ρίζος Σ.**, Ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα στο ελληνικό Σύνταγμα του 1975 στο «Συντηρητισμός, Φιλελευθερισμός, Σοσιαλισμός», Αθήνα 1992
75. **Ρομπόλης-Δημουλάς Σ.**, Οι εταιρικές σχέσεις στην αντιμετώπιση του κοινωνικού αποκλεισμού, στο «Φτώχεια και κοινωνικός αποκλεισμός...», ο.π.
76. **Σακελλαρόπουλος Θ.**, Η μεταρρύθμιση του κοινωνικού κράτους, Κριτική, Αθήνα 1999  
- Μελέτες κοινωνικής πολιτικής, Διονικός, Αθήνα 2003  
- Θεσμικός μετασχηματισμός και οικονομική ανάπτυξη, κράτος και Οικονομία στην Ελλάδα 1830-1992 Εξάντας, Αθήνα 1990
77. **Σβώλος Α.**, Το νέον Σύνταγμα και οι βάσεις του πολιτεύματος, 1928
78. **Σκουτέλης Γ.Δ.**, Σύνθετες ασφαλίσεις, ανάπτυξη και κρίση, Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών Υγείας, Αθήνα 1990
79. **Σούρλας Π.**, Η διαπλοκή δικαίου και πολιτικής και η θεμελίωση των νομολογιακών κρίσεων, Σάκκουλας, Αθήνα Κομοτηνή 1989  
-Νομοθετική θεωρία, Σάκκουλας, Κομοτηνή 1981  
-Νομικά και πολιτικά επιχειρήματα, στο «Όψεις του κράτους δικαίου», ο.π.
80. **Σταθόπουλος Π.**, Κοινωνική πρόνοια –ιστορική εξέλιξη, νέες κατευθύνσεις, Παπαζήσης, Αθήνα 1990
81. **Στασινοπούλου Ο.**, Από το κράτος πρόνοιας στο ‘νέο’ προνοιακό πλουραλισμό, Gutenberg, Αθήνα 2002
82. **Σταμάτης Κ.**, Η θεμελίωση των νομικών κρίσεων, Σάκκουλας, Αθήνα-Θεσ/νίκη 2006  
-Δίκαιο και δικαιοσύνη στην εποχή των ορίων, Πόλις, Αθήνα 2000.  
-Κριτική της καθαρής θεωρίας του Δικαίου στο παράδειγμα του θεμελιώδους κανόνα, Θεσσαλονίκη, Σάκκουλας 1986  
-Το νόημα του κράτους δικαίου στην Ελλάδα, 1952-1967 στο «Όψεις του κράτους δικαίου», ο.π.
83. **Στεφανάτος Γ.**, Είμαστε υπεύθυνοι για την ιστορία μας, Πόλις, Αθήνα 2000
84. **Τερλεξής Π.**, Πολιτικοί προσανατολισμοί και η κοινωνία της αλλαγής, Αθήνα 1975
85. **Τραυλός-Τζανετάτος Δ.**, Το εργατικό δίκαιο ως όργανο υπέρβασης του κοινωνικού ανταγωνισμού, στο «Μαρξισμός και Δίκαιο», ο.π.  
-Εργατικό δίκαιο και καπιταλιστικό σύστημα στο «Μαρξισμός και Δίκαιο», ο.π.  
-Εργατικό δίκαιο και βιομηχανική κοινωνία, Παπαζήσης, Αθήνα 1977
86. **Τσάκαλος Γ.**, Κοινωνικός αποκλεισμός: ορισμός, πλαίσιο, σημασία στο «Φτώχεια και κοινωνικός αποκλεισμός», ο.π.
87. **Τσαούσης Δ.Γ.**, Πολιτισμός, ελεύθερος χρόνος και κοινωνικός αποκλεισμός, στο «Φτώχεια και κοινωνικός αποκλεισμός», ο.π.
88. **Τσάτσος Δ.**, Συνταγματικό Δίκαιο, 1988  
-Το πρόβλημα της ερμηνείας του Δικαίου, 1978

89. **Τσίρος Ν.**, Κοινωνιολογικοί αναστοχασμοί για την πολιτική και το δίκαιο Σάκκουλας, Αθήνα 1998
90. **Τσομπάνογλου Γ.**, Κρ'τος, κοινωνία πολιτών και εργαζία: προσεγγίσεις στην αρχή της κυβερνητικότητας, Gutenberg, Αθήνα 2001
91. **Τσομπάνογλου Γ.-Κορρές Γ.-Γιαννοπούλου Ι.**, Κοινωνικός αποκλεισμός και πολιτικές ενσωμάτωσης, Παπαζήσης, Αθήνα 2005
92. **Φίλιας Β.**, Μαξ Βέμπερ, Συστηματική κοινωνιολογία και μεθοδολογία, Λιβάνης-Νέα Σύνορα, Αθήνα 1983  
-Εισαγωγή στην προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού, μτφ. Γ.Κυπραίου, Gutenberg, Αθήνα 1985  
-Οψεις της μεταβολής και της διατήρησης του κοινωνικού συστήματος, Λιβάνης-Νέα Σύνορα, Αθήνα 1979
93. **Φιοραβάντες Β.**, Κοινωνία και Αισθητική, Αρμός 1994
94. **Φωτήλας Ν.Α.**, Κοινωνική Πολιτική, Αθήνα 1937
95. **Χατζηαργύρης Κ.**, Ο καπιταλισμός σε απορρύθμιση, Νέα Σύνορα-Λιβάνης, Αθήνα 1981
96. **Χτούρης Σ.**, Ορθολογικά-συμβολικά δίκτυα, Νήσος, Αθήνα 2004  
-Συνήθειες διαδικασίες του κοινωνικού αποκλεισμού και ο ρόλος της οικογένειας στην κοινωνική προστασία, Αθήνα 1992  
-Θεσμοί και ρυθμίσεις της κοινωνικής πολιτικής (επιμ.), Αθήνα 1993
97. **Ψαλιδόπουλος Μ.**, Οικονομικές θεωρίες και κοινωνική πολιτική, η βρετανική προσέγγιση, Αίολος, Αθήνα 2002

## **Β. Α Ρ Θ Ρ Α Σ Ε Π Ε Ρ Ι Ο Δ Ι Κ Α**

1. **Δαγτόγλου Π.Δ.**, Δημόσιο συμφέρον και Σύνταγμα ΤοΣ 1986
2. **Δέδες Κ.**, Ο έλεγχος εφαρμογής των αορίστων εννοιών, EEN 1987
3. **Ζέπος Α.**, Δικαίωμα, καταχρηστική άσκηση, αντιφατική άσκηση και αποδυνάμωσή του, EEN 1986
4. **Κατρούγκαλος Κ.**, Η αρχή της εμπιστοσύνης του πολίτη προς το κράτος, ΔιΔικ 1993
5. **Κραβαρίτου Γ.**, Οι νέες μορφές πρόσληψης και το Δίκαιο της απασχόλησης, ΕΕΔ 49/1990
6. **Λίποβατς Α.**, Εφαρμογές αορίστων εννοιών του νόμου και έλεγχος αυτών υπό του Α.Π., ΝοΒ 1965
7. **Μάνεσης Α.**, Η συνταγματική αρχή της ισότητας και η εφαρμογή της υπό των δικαστηρίων, EEN 1978 - Η ιδεολογική λειτουργία του δικαίου, Νομικοί Διάλογοι, 5/1981
8. **Μαραβέλιας Π.**, Η νεοφιλελεύθερη θεμελίωση της ηθικής και ο Hayek ως κριτικός της κοινωνικής δικαιοσύνης, Αξιολογικά, τ. 3, Ιαν. 1992
9. **Μητρόπουλος Α.-Καράγιωργας Σ.-Μοσκόφ Π.-Φαράκος Γ.**, Αφιέρωμα στον Marx, Απόψεις, Επιστημονική Σκέψη τ. 11, 1983
10. **Μητσόπουλος Γ.**, Προβλήματα ισχύος του Δικαίου, ΝοΒ 24
11. **Μπακαλάκη Αλ.**, Εκδοχές της έννοιας του πολιτισμού στην Ανθρωπολογία, Σύγχρονα Θέματα, τ. 55 1987
12. **Παναγιωτόπουλος Ν.**, Η θεωρία της πρακτικής στον P.Bourdieu, Επιθεώρηση Ε.Κ.Κ.Ε. , τ. 78, 1990



13. **Παπακωνσταντίνου Α.**, Η θεωρία του κοινωνικού κεκτημένου ως απόδειξη της κανονιστικότητας του κοινωνικού κράτους, ΤοΣ, 2/1999
14. **Παπαλάμπρου Α.**, Αι αόριστοι έννοιαι και ο έλεγχος της αναλογικότητας, ΕΔΔ 1967
15. **Παπαρρηγόπουλος Ξ.**, Στοιχεία 'κράτους δικαίου' στην ελληνική νομική θεωρία του 19<sup>ου</sup> αιώνα, ΤοΣ
16. **Παραράς Π.**, Η ελευθερία της εργασίας και το δικαίωμα προς εργασίαν του αρθ. 22 παρ. 1 του Συντάγματος
17. **Πουλαντζάς Ν.**, Πολιτική εξουσία και πολιτικές τάξεις, Επιστημονική σκέψη, τ. 2 Αθήνα 1975
18. **Σακελλαρίου Ν.**, Η αρχή της δικαιολογημένης εμπιστοσύνης εις την θεωρίαν και την νομολογίαν, Το Σ. 1979
19. **Σκουρής Β.**, Η συνταγματική αρχή της αναγκαιότητας ή οι περιορισμοί της επαγγελματικής ελευθερίας, ΕΔ 28(87)
20. **Σούρλας Π.**, Δικαικό σύστημα και τελολογική ερμηνεία, ΝοΒ 26.1172
21. **Τραυλός-Τζανετάτος Δ.**, Απεργία και κίνδυνος λειτουργίας της εκμετάλλευσης- Η συμμετοχή των μισθωτών στις επιχειρήσεις και το Σύνταγμα, Δίκαιο και Πολιτική, τ. 2, 1988 - Η φύση του πράγματος ως θεμελιώδης κατηγορία της σύγχρονης Φιλοσοφίας του Δικαίου, ΝΔ. 31
22. **Τριανταφυλλόπουλος Κ.**, Η ελεύθερη ερμηνεία του Δικαίου, Αθήναι 1913 (ανάτ. Στο περ. Πολιτική Επιθεώρηση, τομ. Α')
23. **Φιοραβάντες Β.**, Η επικαιρότητα της κριτικής θεωρίας, Ο Πολίτης, τ. 80, 1987

## Δ. ΞΕΝΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. **Adorno T.**, Drei Studien zu Hegel, Suhrkamp, F.a.M.1973, -  
Negative Dialektik, F.a.M. 1966
2. **Achinstein P.**, Function statements, in Philosophy of Sciences, The explanation doctrine, 1977
3. **Albert H.**, Plaedoyer fuer kritischen Rationalismus, Muenchen 1971
4. **Alexy R.**, Der Staat, 1990
5. **Althusser L.**, Θέσεις, μτφ. Ξ. Γιαταγάνας, Θεμέλιο, Αθήνα 1977  
- Ideologie et appareils ideologiques de l'Etat, Positions, Paris 1976
6. **Amin S.**, Τάξη και έθνος στην ιστορία και η σύγχρονη κρίση, μτφ. Σ. Νεάρχου, Ηρόδοτος, Αθήνα 1996
7. **Anderson R.**, Φαντασιακές κοινότητες-στοιχεία για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού, Νεφέλη, Αθήνα 1997
8. **Appadurai A.-Breckenridge C.A.**, Why public culture, Publ. Cultures 1988
9. **Arnaud A.J.**, Critique de la raison juridique, OGDJ, Paris 1981
10. **Austin J.L.**, Quand dire, c est faire, Paris Seuil 1970
11. **Bachhoff O.**, Beurteilungsspielraum, Ermessen und unbestimmter Rechtsbegriff im Verwaltungsrecht, 1955
12. **Badura P.**, Auftrag und Grenzen der Verwaltung im sozialen Rechtsstaat, Die oeffentliche Verwaltung, 1968.
13. **Barclay P.**, Social workers: their role and tasks, Bedford Square Press, London 1982
14. **Benda E.**, Der soziale Rechtsstaat, in E.Benda, W.Maihofer, H.J.Vogel (ed.), Handbuch des Verfassungsrechts der BRD, 2st ed., W.De Gruyter, Berlin N.York 1994

- Το κοινωνικό κράτος δικαίου, Σάκκουλας, Αθήνα/Κομοτηνή 1998
- 15. **Bentham J.**, Constitutional code in works, Edinburgh 1843
  - The theory of legislation C.G. Ogden (ed.), Routledge and Kegan, 1931
- 16. **Berlin I.**, Concepts of Liberty, 1958
- 17. **Binding V.**, Handbuch des Strafrechts, vol. I, 1985
- 18. **Binoche B.**, Critiques des droits de l'Homme, PUF, Paris 1989
- 19. **Bloch E.** Naturrecht und menschliche Wuerde, 1961
  - Das Hoffnungsprinzip( Le principe esperence), Gallimard, Paris 1976
- 20. **Bloch C.**, L assistance et l'Etat en France a la veille de la revolution, A. Picard, Paris 1908
- 21. **Bloch C.-Tuetet A.**, Le comite de mendicite et la Constituante, Imprimerie Nationale, Paris 1911
- 22. **Boeckenfoerde E.W.**, Staat, Gesellschaft, Freiheit, Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt a. M. 1976
- 23. **Bong N.V.**, Decision executive et decision faisant grief, Paris 1960
- 24. **Boulois J.**, Sur une categorie nouvelle d'actes juridiques:les directives, Rec. Eisenmann, Cujas 1975
- 25. **Bourdieu P.**, Μικρόκοσμοι, Τρεις μελέτες πεδίου, (μτφ.-επιμ. Ν. Παναγιωτόπουλου), Δελφίνι, Αθήνα 1992
  - Η Διάκριση, μτφ. Κ.Καυαμπέλη, Πατάκης, Αθήνα 2004-La distinction, Minuit, Paris 1979
  - Distinction, a social critic of the judgement of taste,transl. R.Nice, Harvard College 1984
  - Les modes de domination, Actes de la Recherche en Sciences Sociales, 1976
  - Espace social du pouvoir symbolique, en Choses Dites, Minuit, Paris 1987
  - Die feinen Unterschiede, Frankfurt a. M. 1987
  - Le sens pratique, Minuit, Paris 1980
  - Un art moyen, Minuit, Paris 1970
  - Lecon sur la lecon, Questions de Sociologie, Minuit, Paris 1984
  - Les Heritiers, Minuit, Paris 1964
  - La reproduction, Minuit, Paris 1970
  - Quelques proprietes des champs, Questions de Sociologie, ο.π.
- 26. **Boyer G.A.**, An economic history of the English Poor Law, Cambridge 1990
- 27. **Burdeau C.**, Le droit et la politique apaisee, en Traite de science politique vol. I,Paris 1966
  - La politique au pays de merveilles, Paris 1979
- 28. **Burke E.**, Letters on a regicide peace, Reflexions on the French revolution, Penguin, Harmondsworth, Middx. 1969.
- 29. **Carbonnier J.**, Sociologie juridique, 2ere ed., Colin, Paris 1952
- 30. **Castells M.**, The information age: Society, economy and culture I, The rise of the network society, Blackwell, Oxford 1996
  - The power of identity, Blackwell, Oxford 1997
  - The end of the Millenium, Blackwell, Oxford 1997
- 31. **Cerroni U.**, Η σκέψη του Μαρξ, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1975
- 32. **Chatelet F.** (επιμ.), Η Φιλοσοφία,, τομ. Α, Β, Γνώση, Αθήνα 1984
- 33. **Chevallier J.**, L'ordre juridique, Le droit en Process, 1913

34. **Cohen A .P.**, Symbolising boundaries, Identity and diversity in british cultures, 1986
35. **Dahrendorf R.**, Die Chancen der Krise, DVA, Stuttgart 1983
36. **Daeubler A.**, Das Arbeitsrecht, Hambourg 1976
37. **Dolgoff R.,-Felstein D.**, Understanding social welfare, Longmann, N.Y. 1984
38. **Dreier R.**,Zu Luhmann s systemtheoretischer Neuformulierung - Recht-Moral-Ideologie, in Studien zu Rechtstheorie, I Aufl., Frankfurt a. M. 1981
39. **Dumont F.**, Les Ideologies, Paris 1974
40. **Ehrlich E.**, Grundlegung der Soziologie des Rechts, Muenchen-Leipzig 1913
  - Ueber Luecken im Recht, Juristische Blaetter 1888, ανατ. Recht und Leben, M.Rehbinder (ed.)
  - Grundrisse der Rechtssoziologie, ο.π.
41. **Engisch K.**, Einfuehrung in das juristische Denken, 5st. ed., 1971
  - Die Idee der Konkretisierung in Recht und Rechtswissenschaft unserer Zeit, Heidelberg 1953
42. **Eichenberger (ed.)**, Grundlagen der Rechtssetzung, in Zur Lage der Rechtssetzbug, 1978
43. **Elias, N.**, Ueber den Prozess der Zivilisation, spziogenetische und psychogenetische Untersuchungen,Suhrcamp, F.a.M. 1980
44. **Esping-Andersen G.**, The three worlds of welfare capitalism, Polity, Cambridge 1990
  - Budgets and Democracy, Towards a welfare state in Spain and Portugal,unpublished paper, Firenze, 1992
  - (με τους D.Gallic,A.Hemerijck,J.Myles),μτφ.Χ.Οικονόμου, Γιατί χρειαζόμαστε ένα κοινωνικό κράτος, Διονικός, Αθήνα 2006
45. **Esser J.**, Vorverstaendnis und Methodenwahl in der Rechtsfindung, Frankfurt a.M. 1972
  - Gesetzrationalitaet im Kodifikationszeitalter und heute, in Hans Jochen-Vogel/J.Esser, 100 Jahre oberste deutsche Justizbehoerde. Vom Reichs-Justizamt zum Bundesministerium der Justiz, Tuebingen 1977
46. **Estiville J.**, From South to North, an itinerary of European politics in the 90s, Paper presented at the Comission of the European Communities seminar on poverty, Alghero, Italy 1990
47. **Ferrari V.**, Λειτουργίες του Δικαίου, μια κριτικο-αναθεωρητική μελέτη, μτφ. Π.Πάντζιου, Σάκκουλας, Θεσ/νίκη 1992
48. **Fitzpatrick T.** , Welfare theory, An Intrtroduction, Palgrave, New York 2001
49. **Forsthoff**, Gesellschaft im Wandel
50. **Flora P.-Heideheimer A.**, The historical core of changing democracies of the welfare state (Development of welfare states in Europe and in America, Transaction Books, Brunswick, London 1982)
51. **Foucault M.**, Disciplin and Punish, Allen Lane, London 1977
  - L histoire de sexualite, Gallimard, Paris 1976
52. **Frank J.**, Law and the modern mind, 1930, ανατ. Cloucester, Mass. 1970
53. **Frank M.**, Die Unhintergebarkeit der Individualitaet, Suhrkampf, F. a. M.,1986
54. **Fraser D.**, The English Poor Law and the origins of the british welfare state in W.J.Mommsen, W.Mock (ed.), The emergence of the welfare state in Britain and in Germany 1850-1950

55. **Fraser N.- Gordon L.**, Civil citizenship of contract-versus-charity, in B. van Steebergen (ed.) *The condition of citizenship*, 1994
56. **Gadamer H.C.**, *Wahrheit und Methode*, Tuebingen 1965
57. **Gerhardt C.J.**, *Die philosophischen Schriften*, Berlin 1875-1890
58. **Giddens A.**, *Central problems of social theory*, McMillan, London 1979  
 - *New rules of sociological Method*, Huntschinson, London 1976  
 - Πέραν της Αριστεράς και της Δεξιάς, Το μέλλον της ριζοσπαστικής πολιτικής, Πόλις, Αθήνα 1999
59. **Gilson E.**, *Introduction a l etude de Saint Augustin*, *Etudes de Philosophie Medievale II*, Paris 1943
60. **Habermas J.**, *Further reflections on the public sphere*, C.Callhoun (ed.), in *Habermas and the public sphere*, MIT Press, Cambridge 1992  
 - *Legitimation Crisis*, Heinemann, London 1980  
 - *Theorie des kommunikativen Handels*, Frankfurt a. M., 1985  
 - *Vorstudien und Ergaenzungen des kommunikativen Handels*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1984  
 - *The communicative action*, Heinemann, London 1979  
 - *The structural transformation of the public sphere*, Polity Press, Cambridge 1989—*Strukturwandel der Oeffentlichkeit*, Luchterhand, Neuwied 1962  
 - Η εποχή των μεταβάσεων, μτφ. Μ.Τόπαλη-Ε.Παπαδάκη, Πρίσμα, Αθήνα 2006
61. **Habermas J.– Luhmann N.**, *Θεωρία της κοινωνίας ή της κοινωνικής τεχνολογίας*
62. **Hall S.-DuGay P.**, *Questions of cultural identity*, Sage, London 1994
63. **Hamilton A.-Madison L.-Jay J.**, *The federalists*, in *The federalist papers*, N.Y. 1961
64. **Hannecke F.**, *Gesetzgebung im Leistungstaat DoeV* 1988
65. **Harnecker M.**, *Βασικές έννοιες του ιστορικού υλισμού*, Παπαζήσης, Αθήνα
66. **Harvey P.**, *Hybrids of Modernity*, 1994
67. **Hart L.A.**, *The concept of Law*, Oxford 1961
68. **Hassemer W. (ed.)**, *Dimensionen der Hermeneutik*, Arthur Kaufmann zum 60. Geburtstag, Heidelberg 1984  
 - *Tatbestand und Typus*, Koeln-Berlin-Bonn-Muenchen 1968
69. **Haverkate G.**, *Gewissheitsverluste im juristischen Denken*, *Zur politischen Funktion der juristischen Methode*, Berlin 1977
70. **Hayek F.A.**, *Droit, Legislation et Liberte*, PUF, Paris 1980  
 - *The constitution of Liberty*, Univ. of Chicago Press, Chicago 1960  
 - *The principles of a liberal social order*, in *The studies in Philosophy, Politics and Economics*, Routledge & Kegan, London 1967
71. **Heck P.**, *Gesetzesauslegung und Interessenjurisprudenz*, Tuebingen 1914, 1932
72. **Hecllo H.**, *Towards a new Welfare State? (Development of welfare states in Europe and in America)*, Transaction Books, N.Brunswick, London 1982)
73. **Hegel G.W.F.**, *Εισαγωγή στην Αισθητική*, μτφ. Γ.Βελουδής, Πόλις, Αθήνα 2000  
 - *Principes de Philosophie du Droit*, trnsl. A.Kaan, Paris N.R.F. 1965  
 - *Saemtliche Werke*, Neue Kritische Ausgabe, Hoffmeister, Hamburg 1952
74. **Held D.**, *Models of Democracy*, Polity Press, Cambridge 1993
75. **Hempel C.G.**, *Aspects of scientific explanation and other essays in the philosophy of science*, The Free Press, Collin-McMillan, N.Y., London 1966

76. **Herzog R.**, in Maunz-Duehring Kommentar, 18 Lfg., Art. 20
77. **Hesse K.**, Grundzuege des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Karlsruhe 1975
78. **Hilpinnen R.**, Authors and artifacts, Proceedings of the Aristotelian society 1993
79. **Hogget B.**, Mental Health Law, Sweet and Maxwell, 2. London 1984
80. **Hogrebe W.**, Deutsche Philosophie in XIX Jahrhundert. Kritik der idealistischen Vernunft, Uni Taschenbuecher, Muenchen 1987
81. **Horkheimer M.**, Traditionelle und kritische Theorie,  
in 'Kritische Theorie', 1999  
(ed.) Studien ueber Authoritaet und Familie, Paris 1963  
-Die Sehensucht nach dem ganz anderen, Ein Interview mit Kommentar von H.Gummior, Hamburg 1970  
-Verwaltete Welt? Ein Gespraech mit Ottmar Herrsche, Zuerich 1970
82. **Horkheimer M.-Adorno T.**, Dialektik der Aufklaerung, F.a. M. 1969
83. **Huck –Nipperday**, Grundris des Arbeitsrechts, 1970
84. **Humboldt v. W.**, Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen, Breslau 1851
85. **Husserl E.**, Η φιλοσοφία ως αυστηρή επιστήμη, Ροές, Αθήνα 2000
86. **Jhering R.V.**, Der Zweck im Recht, vol. I, Leipzig 1916  
- Der Kampf um s Recht
87. **Jellinek G.**, Gesetz und Verordnung, 1919  
-Gesetz, Gesetzanwendung uns Zweckmaessigkeitserwaegung, 1913  
-Allgemeine Staatslehre, 3st. ed., 1966
88. **Johnson N.**, The welfare state in transition. The theory and practice of welfare pluralism, Harvester Wheatsheaf N.Y.London 1987
89. **Jung K.**, Τέσσερα αρχέτυπα, μτφ. Γ.Μπαρουζής, Ιάμβλιχος, Αθήνα 1988  
-Concerning the archetypes, in 'The integration of the personality', N.Y. 1939, London 1940  
-Zwei Schriften ueber analytische Psychologie, 1950  
-Psychologie und Religion, 1940  
-Anrwort auf Hiob, 1952
90. **Kalinowski G.**, Einfueerung in die Normenlogik, Frankfurt a. M. 1973
91. **Kant E.**, Κριτική του καθαρού λόγου, μτφ. της Οικονομικής και Φιλοσοφικής Βιβλιοθήκης, επίσης στα γαλλικά των Tremesagues-Pacaud, Paris PUF 1965  
-Κριτική της δύναμης της κρίσης, μτφ. Οικονομικής και Φιλοσοφικής Βιβλιοθήκης, επίσης στα γαλλικά του Philomenco, Paris Vrin 1965
92. **Kaufmann-Hessemer**, Grundprobleme der zeitgenoessischen Rechtsphilosophie und Rechtstheorie, 1971
93. **Kaufmann F.-X.**, Herausforderungen des Sozialstaates, F.a.M., Suhrkamp 19
94. **Kayris D.**, Legal reasoning, in 'The politics of Law', (ed.), Kayris, Pantheon Books, N.Y. 1962
95. **Kelsen H.**, Reine Rechtslehre, 2st ed., Wien 1960  
-Vom Wesen und Wert der Demokratie, 2st. ed., Tuebingen 1929  
-Allgemeine Staatslehre, 1921
96. **Kirchhof P.**, Handbuch des Staatsrechts, 1992
97. **Koch H. (ed.)**, Juristische Methodenlehre und analytische Philosophie, 1976
98. **Kreussler H.**, Der allgemeine Gleichsatz als Schranke fuer den Subventionsgesetzgeber unter besonderer Beruecksichtigung von wirt-

- schaftlichen Differenzierungsziele, Berlin 1972
99. **Krawietz W.**, Η κοινωνιολογική έννοια του δικαίου, μτφ. Γρομιτσάρη-Χάνου, Αισυμνήτης, Χρονικά της Κοινωνιολογίας του Δικαίου, Σάκκουλας Θεσ/νίκη 1988
  100. **Kriele M.**, Recht und praktische Vernunft, Goettingen 1979
  101. **Kutschera V.F.**, Sprachphilosophie, 2, Muenchen 1975
  102. **Kiekergaard**, Η έννοια της Ειρώνίας, 1841
  103. **Kuenzli A.**, Linke Irrationalismus, im 'Aufklaerung und Dialiktik', Freiburg 1971
  104. **Laband P.**, Das Staatsrecht der Deutschen, 1911
  105. **Larenz K.**, Methodenlehre der Rechtswissenschaft, Berlin 1985, 2st ed.  
-Richtiges Recht, Grundzuege einer Rechtsethik, Muenchen 1970
  106. **Latour B.**, The sociology of a few mundane artifacts, in Shaping Technology Building Society, Sociotechnical Change, MIT Press, Cambridge 1992
  107. **Lavau G.-Duhamel Ol.**, La democratie, Traite de science politique, (ed. M.Grawitz-J.Lega), Paris 1985
  108. **Lenin, V.I.**, Κράτος και Επανάσταση, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1976
  109. **Lefebre H.**, A la lumiere du materialisme dialectique I, Logique formelle et logique dialectique, Paris 1947
  110. **Loshak D.**, Le principe de legalite, Mythes et Mystifications AJDA 1981  
-L agencement des categories juridiques: la structure du droit administrative, en 'L administration dans son droit', Parisud 1985
  111. **Losswell H.D.-Blumenstock J.**, World revolutionary propaganda, a Chicago study, ed. Knopf, N.Y. 1939
  112. **Lewis G./Gewirtz S./Clarke J.**, Rethinking social policy, Sage, London 2000
  113. **Luhmann N.**, Η νομιμοποίηση μέσω διαδικασίας, μτφ. Ν.Βαφειώτη, Κριτική, Αθήνα 1998  
Die Gesellschaft der Gesellschaft, Suhrkamp, F.am M., 1998  
-Die Einheit des Rechtssystems, Rechtstheorie 14, 1983  
-Soziale Systeme, Grundris einer allgemeinen Rechtstheorie, Frankfurt a. M. 1986  
-Das Recht der Gesellschaft, Frankfurt 1993  
-Gerechtigkeit in den Rechtssystemen der modernen Gesellschaft  
-Soziologische Aufklaerung, Westdeutsches Verlag, Koeln/Opladen  
-Funktionale Methode und Systemtheorie, 1964  
-Zweckbegriff und Systemrationalitaet, 2st ed. F.a.M. 1977
  114. **Maarseveen v.H.**, Written constitutions, a computerized comparative study, Oceana Publications and Sitthoff and Nordhoff, NY. and Alphen aan den Rijn 1978
  115. **Maihofer W.**, Die ontologische Begrueudung des Rechts, Darmstadt 1965
  116. **Marcuse H.**, Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit, F. a.M., 1932  
-Culture und Gesellschaft, 1965  
-Ideen zu einer kritischen Gesellschaftstheorie, 1969
  117. **Marx K.**, Zur Kritik der politischen Oekonomie, Berlin MEW, Vol. 13, 8st. ed. 1972, ελλ. εκδ. Κριτική της πολιτικής οικονομίας, μτφ. Φ.Φωτίου, Θεμέλιο, Αθήνα 1978

- Η γερμανική ιδεολογία, Gutenberg, Γ'εκδ.
118. **Marx K.-Engels F.**, Μανιφέστο του κομμουνιστικού κόμματος, Θεμέλιο, Αθήνα 1982  
- Selected works, FLHP, Moscow
119. **Mazauric C.**, Textes choisis, Editions Sociales, Paris 1976 et 1973
120. **Maus I.**, Entwicklung und Funktionswandel der Theorie des buergerlichen Rechtsstaates (ed. M.Tohipidur, Der buergerliche Rechtsstaat), Frankfurt a. M. 1978
121. **Mc Intyre A.**, After virtue, London 1981
122. **Mead G. H.**, Geist, Identitaet, Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1969
123. **Menger G.F.**, Das Recht auf vollem Arbeitsbetræg, MSR  
-Der Begriff des sozialen Rechtsstaates in Bonner Grundgesetz, in Forsthoff E. (ed.) Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit, Recht und Staat no 73, Tuebingen 1953
124. **Miaille M.**, Le retour de l Etat de Droit, PUF Paris 1987
125. **Mishra R.**, The welfare state in capitalist society, Politics of retrenchment and maintenance in Europe, N.America and Australia, Harvester Wheatsheaf, N.Y. 1990
126. **Moench D.**, Die methodologischen Bestrebungen der Freiheitsbewegung
127. **Mohl R.V.**, Die Polizei-Wissenschaft nach den Grundsætenden des Rechtsstaates, Tuebingen 1932
128. **Myers F.**, Pintupi country, Pintupi self, Univ. of California, 1984
129. **Mills S.R.**, Η κοινωνιολογική φαντασία, μτφ. Ν.Μακρυνικόλα-Σ.Τσαχνιά, Αθήνα 1974
130. **Neumann F.**, Die Herrschaft des Gesetzes, eine Untersuchung zum Verhaeltnis von politischer Theorie und Rechtssystem in der Konkurrenz Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1980
131. **Nozick F.**, Anarchy, State and Utopia, N.Y., Basic Books 1974  
-Οι μεθοδολογικές βάσεις και η ιδιαιτερότητα της ανάλυσης του δικαίου στο Κεφάλαιο, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα
132. **Offe K.**, Contradictions of the welfare society, Hutschnson, London 1984
133. **Oppenheim F.C.**, Dimensions of Liberty, 1961
134. **Panou S.**, La notion de la praxis dans la critique de la raison dialectique, Strasburg 1969  
-Theorie der Geschichte, Muenchen 1992
135. **Parsons T.**, Η λειτουργική θεωρία του δικαίου  
-Θεωρία της συνομοσίας  
-The structure of social action, 1937  
- The social system, 1951
136. **Pashukanis E.**, Μαρξισμός και Δίκαιο, Οδυσσέας, Αθήνα 1977
137. **Pavlopoulos P.**, Le directive en droit aministratif, Paris LGDJ 1978
138. **Perelman C.**, Les notions a contenu variable en droit, Travaux du Centre National de Recherches de Logique, Bruxelles-Bruylant 1984
139. **Perels J.**, Kapitalismus und politische Demokratie, Privatrechtssystem und Verfassungsstruktur in der Weimarer Republik, Frankfurt a. M. 1973
140. **Peszenic A.**, Grundlagen der juristischen Argumentation, Wien-N.Y. 1983
141. **Pfaller A.-Grugh I.-Therborn G.**, Can the welfare state compete? A comparative study of five advanced capitalist countries, McMillan, London
142. **Pintasiglio d.Lourdes M.**, Εκθεση της Επιτροπής Σοφών, Για μια Ευρώπη των ατομικών και των κοινωνικών δικαιωμάτων, Ευρωπαϊκή

- Επιτροπή, Λουξεμβούργο 1996
142. **Pleister W.**, Persoenlichkeit, Wille und Freiheit im Werke Jherings, Ebelsbach 1982
  143. **Pound R.**, Law in Books and Law in Action, Amer L.R., 1910
  144. **Preuss W.**, Das Programm der marxistischen Rechtslehre, Muenchen 1970  
-Kritische Theorie und metaphysische Pessimismus, Muenchen 1971
  145. **Puchta G.F.**, Das Gewohnheitsrecht, Erlangen 1828
  146. **Quermonne J.L.**, Les regimes politiques occidentaux, Paris 1986
  147. **Radbruch G.**, Rechtsphilosophie, 7st. ed.,(E.Wolff), Stuttgart 1970  
-Die Natur der Sache als juristische Denkform, in FS fuer R.Launn, 1948
  148. **Rawls J.**, Ο πολιτικός φιλελευθερισμός, μτφ. Ι.Μαρκέτης, Μεταίχμιο, Αθήνα 2000  
- Θεωρία της Δικαιοσύνης, Πόλις, Αθήνα 2001
  149. **Reberieux M.**, Du Comite de mendicite au Rapport Barriere Continuite et Evolution, en Democratie et Pauverte,ed. Quatre Monde, Al.Michel, Paris 1991
  150. **Rehbinder M.** (ed.), Gesammelte Schriften zur Rechtstatsachenforschung und zur Freiheitslehre, Recht und Leben, Berlin 1967
  151. **Reich N.** (ed.), Marxistische und sozialistische Rechtstheorie, Frankfurt a. M. 1979
  152. **Rials S.**, Le juge administrative et la technique du standard, Paris L.G.D.J. 1980
  153. **Ricoeur P.**, La volontaire et l involontaire, Prilosophie de la Volonte, Paris 1963
  154. **Riebschlaeger K.**, Die Freiheitsbewegung: zur Entwicklung einer soziologischen Rechtsschule, Berlin 1968
  155. **Rivero J.**, Libertes publiques, 3, PUF, Paris 1981
  156. **Robert J.**, Libertes publiques et Droit de l Homme, Montchrestien, Paris 1988
  157. **Ross A.**, Οδηγίες και Κανόνες, 1992
  158. **Roussault J.J.**, Το κοινωνικό συμβόλαιο, μτφ. 1957
  159. **Rottleuthner H.**, - Probleme der marxistischen Rechtstheorie, Suhrkamp Vrlg., Frankfurt a.M.,1975
  - 160.**Rubery J.-Fagon C.Smith C.**, Changing patterns of work and working time in the European Union and the Impact of gender relations, Networks of experts on the situation of women in the labour market, Report for the equal opportunities Unit. DGV, Comission, Bruxelles 1994
  - 161.**Russel B.**, Power, A new social analysis, Allen & Unwin, London 1938
  - 162.**Savigny v. F.K.**, System des heutigen roemischen Recht, Berlin 1840
  - 163.**Σαβάλσκι**, Αρχές της φιλοσοφίας του δικαίου στον επιστημονικό ιδεαλισμό, Μόσχα 1908 (σε ανεπίσημη μτφ. της ‘Σύγχρονης Εποχής’)
  - 164.**Sartre J.P.**, L existensialisme est une humanisme, Paris 1955
  - 165.**Schlink B.**, Abwaegung im Verfassungsrecht, Berlin 1976
  - 166.**Schmitt C.**, Verfassungslehre
  - 167.**Schnaedelbach H.**, Was ist Neoaristotelismus? Die Philosophie in Deutschland, 1831-1933, Suhrkamp, F. a. M. 1999
  - 168.**Schiffauer P.**, Wortbedeutung und Rechtskenntnis, Berlin 1979
  - 169.**Scholz J.M.**, Historische Soziologie der Rechtswissenschaft, (ed. Volkmann Heyen), Klostermann, Frankfurt a. M. 1986



170. **Schulte B**, Wohlfahrtstaatlichkeit in Europa, in 'P.Clever, B.Schulte (ed.) Buerger Europas, BVonn 1995
171. **Schwarz N.A -Liebermann-v. Wahlendorf**, Les notions de 'right reason' et de 'reasonable man' en droit anglais, en 'Formes de rationalite en droit', Archive de Philosophie de Droit 1978
172. **Simmel**, Einleitung in die Moralwissenschaft, Vol. 3,4, Suhrkamp VRLG.
173. **Silvermann D.**, Selling culture: Bloomingdale s Diana Vreeland and the new aristocracy of taste in Reagan s America, Pantheon N.Y. 1986
174. **Siegel H.**, Die Gefahr vor Gericht
175. **Sinclair T.**, Ιστορία της ελληνικής πολιτικής σκέψης, Παπαζήσης, Αθήνα 1969, τομ. Α
176. **Spinner H.**, Weber gegen Weber, der ganze Rationalismus: eine Welt von Gegensätzen, in J.Weiss (ed.), M.Weber heute, F.a.M. 1989  
- M.Weber, Karl Schmidt, Bertolt Brecht als Wegweiser des ganzen Rationalismus der Doppelvernunft, Merkur 40, 1986
177. **Strauss L.**, Droit naturel et l histoire, Flammarion, Paris 1986
178. **Stroemholm S.-Vogel H.**, Le realisme scandinave dans la philosophie du Droit, Paris 1978
179. **Summers R.**, Instrumentalism and amerigan legal theory, Ithaca 1982
180. **Teubner G.**, (ed.) Dilemmas of law in the welfare state, v. Gruyter, Berlin -N.Y., 1986  
- Πολυσυγκειμενικό Δίκαιο: το δίκαιο της κοινωνίας των πολιτών, μτφ. Β. Καραβά, Σάκκουλας, Αθήνα 2006  
- Standards und Direktiven im Generalklauseln, Athenaeum Vrlg, Frankfurt a. M. 1977  
- Recht als autopoietisches System, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1977
181. **Timsit G.**, Pour une nouvelle definition de la norme, D. 1988
182. **Trattner W. I**, From Poor Law to Welfare State, The Free Press, N.Y. 1984
183. **Trentin, B.**, Η μεταρρύθμιση του κοινωνικού κράτους και η πλήρης απασχόληση, μτφ. Α.Λυμπεράκη, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000
184. **Tuft G.**, Political control of the Economy, Princeton Univ. Press, 1978
185. **Wach A.**, Handbuch des deutschen Civilprozessrechts, vol. I, Leipzig 1885
186. **Weber M.**, Politik als Beruf, in Gesammelte Schriften (ed. J. Winkelmann), Tuebingen 1971  
- Wirtschaft und Gesellschaft, 5st. ed. (Winkelmann), Tuebingen 1972, επίσης και Kiepenhaeer & Wittsch, Koeln-Berlin 1964
187. **Willke H.**, Εισαγωγή στη συστημική θεωρία, μτφ. Ν. Λίβας, Κριτική, Αθήνα 2006
188. **Willke H. -Teubner G.**, Context und Autonomie
189. **Wittgenstein L.**, Φιλοσοφικές έρευνες, Παπαζήσης, Αθήνα 1977  
- Πολιτισμός και αξίες, Καρδαμίτσας, Αθήνα 1986
190. **Wittgenstein I.-Boehler D., Nordenstein G.-Skirrbek (ed.)**, Die pragmatische Wende, Sprachspielpragmatik oder Tranzedentalpragmatik?, Frankfurt a. M. 1985
191. **Wolff H.**, Typen im Recht und in der Rechtswissenschaft, Studium generale 5, 1952
192. **Vattimo**, Le fin de la modernite, Paris 1987
193. **Wieweg T.**, Topik und Jurisprudenz, Mainz 1965
194. **Vincent P.**, La revolution et le Droit, LGDJ, Paris 1974
195. **Vlastos G.**, Justice and quality, in Waldron s(ed.) Theories of Rights,

## E. ΑΠΘΡΑ ΣΕ ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ

1. **Adorno T.**, Offene Briefe an M. Horkheimer, Die Zeit, 12.2.1966
2. **Alexy R.**, Rechtssystem und praktischer Vernunft, Rechtslehre 18, 1987
3. **Balbo H. –Novoty H.**, κείμενα στο Report for the equal opportunities, Unit. DGV, Commission, Bruxelles 1994
4. **Boorse C.**, Rights and Functions, The Philosophical Review, LXXXV, I, Jan. 1976
5. **Bossuyt M.**, La distinction juridique entre les droits civils et politiques et les droits économiques, sociaux et culturels, Revue des Droits de l'Homme 1975
6. **Bull H.**, Der Sozialstaat als Rechtsstaat, Zeitschrift fuer Sozialreform, 13, 1988
7. **Cohen F.**, Transcendental nonsense and the functional approach, Columbia Law Review, 35, 1935
8. **Craib I.**, Η θεωρία της δομοποίησης, Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003 **Dezalay Y.**, De la méditation au droit pur, pratiques et représentation savantes dans le champ du Droit, Annales de Vaucresson 21, 1984
9. **Dominguez V.R.**, The marketing of heritage, Rev. Essay, an. Ethnol. 1986
10. **Dreyfus H.**, Hylism and hermeneutics, Review of Metaphysics, 1980
11. **Durkheim E.**, Compte rendu de A. Gabriola, 'Essais sur la conception matérialiste de l'histoire', Revue Philosophique XLIV Dec. 1987, 22e année en 'P. Bourdieu, J.C. Champodéron, J.K. Passeron, Le métier de sociologue' 1973
12. **Engisch K.**, Die normativen Tatbestandselemente im Strafrecht, in Festschrift fuer E. Metzger 1954
13. **Fleiner F.**, Institutionen des deutschen Verwaltungsrecht (μτφ. Γ. Στυμφαλιάδη, Διοικητικόν Δίκαιον 1932
14. **Foster R.S.**, Objectifying the nation: commodification, diffusion, consumption, Annual Review of Anthropology 1991
15. **Galting J.**, Expectations and interaction process, Inquiry 2, 1958
16. **Genz W.**, Zur Verhältnismässigkeit von Grundrechtseingriffen, NJW 35, 1968
17. **Grisel E.**, Les Droits Sociaux, Rapport in Schweizerischer Juristenverein, Referate und Mitteilungen, Heft 4, Basel 1973
18. **Hager W.**, Protectionism and Autonomie, How to preserve free trade in Europa, Foreign Affairs 58, 1982
19. **Henkin L.**, Economic-social rights and 'rights', a US perspective, Human Rights Law Journal, 2, 1981
20. **Huber J.**, Der Sozialstaat an der Grenze des Wachstums, in 'Aus Politik und Zeitgeschichte' B/1981
21. **Jones H.**, The rule of Law and the welfare state, 58 Columbia L.Rev. 143, 1958
22. **Katrungalos G.**, The south-european welfare model, Journal of European Social Policy, 6, 1966. 41.
23. **Kohler J.**, Ueber die Interpretation des Gesetzes, GrunhZ 13, 1886

24. **Laumann E.-Marsden P.**, The analysis of oppositional structures in political elites identifying collective actors, *American Sociological Review* 44, 1979
25. **Leipholz G.**, Η απονομή της συνταγματικής Δικαιοσύνης εν τη συγχρόνω Πολιτεία δικαίου, *ΕΔΔ* 1997.22
26. **Loshak D.**, Mutation des Droits de l'Homme et mutation de Droit, *Revue Interdisciplinaire d'etudes juridiques* 1984 en 'Les droits de l'homme dans le crise de l'Etat Providence' *Revue Intrad. D'Etudes Jur.*, 1984
27. **Lumann N.**, Zur Funktion der subjektiven Rechte, *Jahrbuch der Rechtssoziologie* 322 1970  
-Einige Probleme mit reflexivem Recht, *Jg. 6, H1, Zeitschrift fuer Rechtssoziologie*
28. **Marshall D.**, Behavior belonging and belief, a theory of ritual practices, *Sociological Theory* 20,3, 2002
29. **Muench R.**, Die sprachlose Systemtheorie-Systemdifferenzierung, reflexives Recht, reflexive Selbststeuerung und Integration durch Indifferenz, *Zeitschrift fuer Rechtssoziologie*
30. **Panou S.**, Zur Metaphysik des Geschichtlichen, *Zeitschrift fuer Philosophische Forschung* 28,1974
31. **Rinck H.J.**, Gleichheitssatz, Willkuerverbot und Natur der Sache, *JZ* 1963
32. **Rottleuthner H.**, Zur Methode einer folgorientierten Rechtsanwendung, *ARSP Beiheft N.F.* 13,1980
33. **Ryffel H.**, Recht und Politik, *ZSR N.F.* 91, I , 1972
34. **Spitzer S.**, Marxist perspectives in 'The sociology of law, *Annual Review of Sociology* 9,1983
35. **Teubner G.-Willke H.**, Kontext und Autonomie gesellschaftlicher Selbststeuerung durch reflexives Recht, in *Die Modernisierung moderner Gesellschaften. F.am M.* 1991  
-Reflexives Recht, im *Archiv fuer Rechts-und Sozialphilosophie*, 68. 1982
36. **Thoma R.**, Rechtsstaatsidee und Verfassungsrechtswissenschaft (*Jahrbuch des Oeffentlichen Rechts*)
37. **Wenzel A.**, Die Kontingenz der Kommunikation, *Koelner Zeitschrift fuer Soziologie und Sozialpsychologie*, 1989
38. **Wolff H.**, Typen im Recht und in der Rechtswissenschaft, *Studium generale* 5, 1952
39. **Wolin S.S.**, Democracy and the welfare state, The political and theoretical connections between Staatsraison and Wohlfahrtsraison, στο *Political Theory*, τομ. 15 τευχ.4, Νοέμβριος 1987

