

## **Η ανθρώπινη αξιοπρέπεια και το δίκαιο με αφορμή τις δίκες της Νυρεμβέργης**

- 1. Εισαγωγή**
- 2. Τα γεγονότα της δίκης της Νυρεμβέργης**
- 3. Η ταινία: Judgment at Nuremberg**
- 4. Τα βιωματικά έργα: Ζαν Αμερύ, Πέρα από την ενοχή και την εξιλέωση, Primo Levi, Εάν αυτό είναι ο άνθρωπος.**
- 5. Η ανακατασκευή του φυσικού δικαίου από τον Λέο Στράους: Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία. Η επιστροφή στο παρελθόν.**
- 6. Η προσέγγιση του Ερνστ Μπλοχ: ανθρώπινα δικαιώματα και κοινωνική ουτοπία. Το βλέμμα στο μέλλον.**
- 7. Επίλογος**

### **1. Εισαγωγή**

Η παρούσα εισήγηση επικεντρώνεται στον προβληματισμό γύρω από τις αρχές του νεωτερικού δικαίου πολιτισμού, και τις αρχές του φυσικού δικαίου, με αφορμή τις δίκες της Νυρεμβέργης και με νωπές τις βαρβαρότητες του δευτέρου παγκοσμίου πολέμου.

Η εισήγηση εντάσσεται στην ευρύτερη θεματική της πραγμάτευσης του ζητήματος των αξιών στο πεδίο της κοινωνικής θεωρίας: η επιστήμη οφείλει να είναι ηθικά αδιάφορη και να ίσταται πέραν των αξιών, ερμηνεύοντας και περιγράφοντας τα γεγονότα της κοινωνικής πραγματικότητας με ουδέτερο τρόπο; Το αντικείμενο της κοινωνικής θεωρίας και η κοινωνική πράξη κατανοούνται μέσα από την αξιολογική δέσμευση του επιστήμονα ή με τρόπο αξιολογικά αδέσμευτο; Η κοινωνική θεωρία ως επιστήμη απλώς αναλύει και ερμηνεύει την κοινωνική πράξη ή έχει παράλληλα προτείνει, ως κανονιστική επιστήμη ιδανικά; Εξετάζει απλώς την καταλληλότητα των μέσων για την επίτευξη σκοπών, τους οποίους θεωρεί ως δεδομένους και άρα μη επιδεκτικούς κριτικής ή παράλληλα θέτει προς εξέταση το τι οφείλουν να πράξουν τα

άτομα θέτοντας αξιακά πρόσημα που υποδεικνύουν το ορθό και το αγαθό; Και περαιτέρω: η επισήμανση των αξιών και ο κοινωνικός στοχασμός έχει στη βάση του ορθολογικές παραδοχές ή στα θεμέλια του εμπεριέχονται «αποφάσεις» που εξυπηρετούν σκοπιμότητες και απορρέουν από συμφέροντα;

Ειδικότερα στο πεδίο του δικαίου η θεμελίωση των νομικών κρίσεων αποτελεί ζήτημα ερμηνείας γραπτών κειμένων μέσω της τυπικής λογικής κατά το πρότυπο των θετικών επιστημών; Ή το ζήτημα της θεμελίωσης της δικανικής κρίσης δεν απλώς και μόνον πρόβλημα γνώσης συμβάντων (ιστορικών, κοινωνικών, πολιτιστικών) και εξήγησης από μια εξωτερική οπτική γωνία επιλογών του νομοθέτη, ή, στην καλύτερη των περιπτώσεων, ζήτημα κατανόησης του νοήματος επιλογών από τη σκοπιά της εξουσίας αλλά προεχόντως ζήτημα αξιών που αποτελούν συστατικά στοιχεία της έλλογης δράσης και βάση για την συγκρότηση της Πολιτείας, την απόδοση δικαιοσύνης και τη νομιμοποίηση του εξαναγκασμού;

Οι βαρβαρότητες του δεύτερου παγκόσμιου πολέμου, ο ναζισμός, η επικράτηση της φρίκης και το «αδιανόητο» που συνέβη στην Ευρώπη αλλά και σε ολόκληρο τον κόσμο την περίοδο 1939-1945 έθεσαν σε δοκιμασία τις αρχές της νεωτερικότητας και τη συγκρότηση του ορθολογικού υποκειμένου και πυροδότησαν τη συζήτηση τόσο για τη φύση των νεωτερικών παραδοχών, ως στοιχείων που δομούν ένα καλύτερο παρόν και ένα ελπιδοφόρο μέλλον ή ως εφιαλτηρίων για τη δόμηση νέων σχέσεων εξουσίας, των οποίων ο φασισμός δεν αποτελεί απλώς παρέκκλιση αλλά το αναπόφευκτο αποτέλεσμα της άρνησης του Άλλου, της εργαλειοποίησης του ανθρώπου, και της μετάλλαξης του σε γρανάζι μιας μηχανής με σκοπό την κυριαρχία και την εκμετάλλευση.

Στη βάση αυτή θα γίνει μια σύντομη αναφορά στα πραγματικά δεδομένα των δικών της Νυρεμβέργης, με αφορμή τη δίκη των δικαστικών, όπως αναπαρίσταται στην ταινία του Στάνλεϋ Κράμερ «Judgment at Nuremberg» με σκοπό να αναλυθούν χαρακτήρες, οι οποίοι ιδεοτυπικά παραπέμπουν σε προσεγγίσεις γύρω από τα ζητήματα της ελευθερίας, της ευθύνης (συλλογικής και ατομικής), της αξιολογικής ελευθερίας και της ηθικής αδιαφορίας του νόμου. Εν συνεχεία θα παρατεθούν σκέψεις από δύο βιοματικά έργα κρατουμένων σε στρατόπεδα συγκέντρωσης, οι οποίοι αναδείχθηκαν σε σημαντικούς διανοούμενους μεταπολεμικά, του Jean Amery και του Primo Levi, οι οποίοι, εμμέσως πλην σαφώς, από τη σκοπιά των θυμάτων, εντοπίζουν την αδυναμία της περιγραφής γεγονότων από τη σκοπιά της αξιολογικής ουδετερότητας. Τέλος θα

εξετασθούν οι θέσεις δύο σημαντικών φιλοσόφων, του Λέο Στράους και του Έρνστ Μπλοχ, σχετικά με την κανονιστική δυνατότητα του φυσικού δικαίου και των ιδεωδών που πρέπει να διέπουν την κοινωνική συμβίωση, δυνατότητα που πολύ απέχει από την αποδοχή μια θεωρίας που θεωρεί αναγκαίο στοιχείο της επιστημονικής έρευνας την ηθική αδιαφορία και την εργαλειακή ουδετερότητα.

## 2. Τα γεγονότα της δίκης της Νυρεμβέργης

Η τιμωρία των βασικών υπευθύνων για τα εγκλήματα του εθνικοσοσιαλιστικού καθεστώτος αποτέλεσε ένα από τους βασικούς στόχους των συμμάχων μετά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο. Η κάθαρση της τραγωδίας απαιτούσε δίκη και τιμωρία και όχι απλά εκδίκηση. Με την από 8.8.1945 Συμφωνία του Λονδίνου, την οποία υπέγραψαν οι Κυβερνήσεις των Ηνωμένων Πολιτειών, της Μεγάλης Βρετανίας και της ΕΣΔΔ συστήθηκε το Διεθνές Στρατιωτικό Δικαστήριο της Νυρεμβέργη. Στο άρθρο 6 του Καταστατικού του προβλεπόταν η τιμωρία των εγκληματιών για εγκλήματα «κατά της ειρήνης», «πολέμου» και «κατά της ανθρωπότητας». Στο Δικαστήριο συμμετείχε, επίσης, και η Γαλλία. Ως τόπος διεξαγωγής της δίκης επελέγη η Νυρεμβέργη, στη περιοχή της Βαυαρίας, επειδή διέθετε Δικαστικό Μέγαρο μεγάλων διαστάσεων, το λεγόμενο "Μέλαθρον της Δικαιοσύνης", το οποίο είχε υποστεί ελάχιστες καταστροφές αλλά και είχε ως πόλη συμβολική σημασία ως γενέτειρα του εθνικοσοσιαλισμού καθώς εκεί διεξαγόταν, κάθε χρόνο, το Συνέδριο του Εθνικοσοσιαλιστικού Κόμματος.

Οι βασικές κατηγορίες, για τις οποίες θα λογοδοτούσαν οι υπόδικοι, ήταν συνωμοσία για το σχεδιασμό και την εξαπόλυση επιθετικών ενεργειών και άλλων εγκλημάτων κατά της παγκόσμιας ειρήνης, εγκλήματα κατά της ειρήνης, εγκλήματα πολέμου όπως δολοφονίες, κακομεταχείριση, και εκτόπιση ιδιωτών και αιχμαλώτων πολέμου καθώς και εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας, όπως δολοφονίες κατά πολιτών πριν ή κατά τη διάρκεια του πολέμου καθώς και διώξεις λόγω πολιτικών, φυλετικών ή θρησκευτικών αιτιών.

Στη βασική δίκη, που διεξήχθη με τη συμμετοχή δικαστών και από τις τέσσερις συμμαχικές χώρες από τους 24 κατηγορούμενους καταδικάστηκαν οι 19: 12 σε θάνατο, εκ των οποίων οι 10 εκτελέστηκαν, 3 σε ισόβια, εκ των οποίων 2 απελευθερώθηκαν μετά από 10 περίπου

χρόνια λόγω προβλημάτων υγείας και πέθαναν λίγα χρόνια μετά, 4 σε ποινές από 10 έως 20 χρόνια, ενώ 3 αθώωθηκαν.

Πέραν όμως από τη βασική δίκη ακολούθησαν και άλλες με πρωτοβουλία των ΗΠΑ για κατηγορίες υψηλόβαθμων αξιωματούχων της ναζιστικής Διοίκησης. Μία από αυτές ήταν και η περίφημη δίκη των δικαστικών. Στη δίκη αυτή δικάστηκαν συνολικά 16 δικαστικοί και δικηγόροι, οι οποίοι με πράξεις τους κατά την απονομή της δικαιοσύνης προέβησαν στη διάπραξη εγκλημάτων.

Οι δίκες θεωρήθηκαν ότι υπέκρυπταν σκοπιμότητες και ότι εν πάση περιπτώσει έγιναν στη βάση του δικαίου του νικητή. Και τούτο διότι κατά το χρόνο διάπραξης των εγκλημάτων αφενός δεν υπήρχε ορισμένη και ρητή γραπτή διατύπωση των εγκληματικών πράξεων σε κανόνες θετικού δικαίου αφετέρου δεν προβλεπόταν ατομική ποινική ευθύνη των κατηγορουμένων. Ειδικότερα υποστηρίχθηκε ότι η αόριστη και γενική πρόβλεψη των εγκλημάτων στη Συνθήκη του Λονδίνου και μάλιστα με τρόποι αρκετά αόριστο παραβίαζε τη *θεμελιώδη* αρχή της απαγόρευσης της αναδρομικής εφαρμογής των *ποινικών νόμων* (*nullum crimen, nulla poena sine lege*<sup>1</sup>).

Υπό μία θετικιστική σκοπιά πράγματι τα εγκλήματα των δικών της Νυρεμβέργης δεν μπορούσαν νομίμως να καταλογιστούν στους δράστες. Στη βάση αυτή οι αρχές του νεωτερικού δικαϊκού πολιτισμού θα υφίσταντο καίριο πλήγμα καθώς οι πράξεις τους θα έμεναν απιμώρητες; Όταν όμως παραβιάζονται αρχές της δικαιοσύνης και μάλιστα σε τέτοιο επίπεδο οι αναδρομικοί ποινικοί νόμοι που προβλέπουν την τιμωρία του *έσχατου κακού*, θα πρέπει να τίθενται εκποδών; Ή τελικώς μια τέτοια επιλογή δεν συνιστά παρά παραβίαση των αξιακών θεμελίων της έννομης τάξης αποτελώντας προϊόν πολιτικών σκοπιμοτήτων;

Την απάντηση δεν δίδει η ταινία που θα παρουσιάσω ευθύς αμέσως. Δίδει όμως την αφορμή να εξετάσουμε χαρακτήρες ηρώων, οι οποίοι εκφράζουν

---

<sup>1</sup> Για μια ενδιαφέρουσα προσέγγιση του ζητήματος με αφορμή σχετικές γνωμοδοτήσεις του Hans Kelsen και του Carl Schmitt βλ. Φίλιππος Βασιλόγιαννης, *Ενώπιον του Δικαστηρίου της Νυρεμβέργης: Ο Kelsen και ο Schmitt για την αρχή nullum crimen, nulla poena sine lege*, στην ιστοσελίδα του συγγραφέα <http://users.uoa.gr/~pvassil/Vassiloyannis.html>

ιδεοτυπικά, ιδεολογικά ρεύματα της εποχής που είναι επίκαιρα ακόμη και σήμερα.

### 3. Η ταινία: Judgment at Nuremberg

Η ταινία<sup>2</sup> παρουσιάζει τη δίκη τεσσάρων δικαστών που υπηρέτησαν κατά τη διάρκεια Εθνικοσοσιαλισμού. Βασίστηκε, όπως προαναφέρθηκε, στη Δίκη των Δικαστικών – που ήταν μια από τις δίκες της Νυρεμβέργης, η οποία διεξήχθη το 1947. Ένα σημαντικό μέρος της πλοκής βασίζεται στο ζήτημα της ευθύνης των κατηγορουμένων καθώς καταδίκασαν σε θάνατο ένα εβραίο κατά τη διάρκεια του πολέμου λόγω της "απρεπούς" ερωτικής σχέσης που υποτίθεται ότι είχε με μία μη Εβραία γυναίκα.

Σημαντικό όμως εδώ είναι να εξετάσουμε τους χαρακτήρες, όπως σκιαγραφούνται στην ταινία:

#### α. Οι τέσσερις κατηγορούμενοι:

Η σκιαγράφηση των τεσσάρων χαρακτήρων που κάθονται στο εδώλιο του κατηγορουμένου αναδεικνύει εύγλωττα τέσσερις στάσεις απέναντι στον τρόπο απονομής της δικαιοσύνης, στη λειτουργία του δικαίου και στο ζήτημα της ευθύνης κατά τη δικαιοδοτική λειτουργία:

Ο πρώτος κατηγορούμενος ο οποίος παρουσιάζεται ως σπαδός της ναζιστικής ιδεολογίας, απολογούμενος, δεν αρνείται τις πράξεις του. Θεωρεί όμως ότι αυτές νομιμοποιούνται ιδεολογικά, ως μέσα για την επίτευξη σκοπιμοτήτων: η καταδίκη εβραίων, ακόμη και αθώων δεν είναι το μείζον πρόβλημα. Το ζητούμενο είναι η επικράτηση του ναζισμού και η ήττα του κομμουνισμού. Εργαλείο μεταξύ άλλων για την επίτευξη του στόχου αυτού είναι και η καταδίκη αθώων. Εν προκειμένω το δίκαιο υπακούει στη σκοπιμότητα και αυτή η σκοπιμότητα είναι πολιτική: πως θα διασφαλιστεί καλύτερα το καθεστώς και πως θα αντιμετωπισθεί αποτελεσματικότερα ο «εσωτερικός εχθρός»; Πρόκειται δηλαδή για την επιλογή της στράτευσης, όχι στη βάση ανώτερων αξιών, που διέπουν και συνέχουν την πολιτική κοινότητα, ούτε στη βάση της διασφάλισης της ανθρώπινης αξιοπρέπειας αλλά με στόχο την εξυπηρέτηση πολιτικών σκοπιμοτήτων που επικρατούν σε δεδομένη εποχή. Ο κατηγορούμενος απευθυνόμενος στους δικαστές του τους προειδοποιεί: «Όπως μας

<sup>2</sup>Πρόκειται για δικαστικό παραγωγή του 1961. Τη σκηνοθεσία έκανε ο Στάνλεϊ Κρέιμερ και το σενάριο έγραψε ο Άμπι Μαν. Πρωταγωνιστούν οι Σπένσερ Τρέισι, Μπαρτ Λάνκαστερ, Ρίτσαρντ Γουίντμαρκ, Μαρλέν Ντίτριχ, Τζούντι Γκάρλαντ, Μαξιμίλιαν Σελλ, Ουίλιαμ Σάτνερ και Μοντγκόμερι Κλιφτ.

δικάζετε σήμερα εσείς έτσι αύριο θα σας δικάσουν οι κομμουνιστές όταν έλθουν στην εξουσία». Η σκοπιμότητα «δικαιολογεί» τις πράξεις του και αυτή είναι που κατ' αυτόν επιβάλλει την αθώωσή του.

Ο δεύτερος κατηγορούμενος επικαλείται τη θετικότητα του δικαίου και την τυπική δεσμευτικότητα του για τη νομιμοποίηση της εφαρμογής του. Ως γρανάζι μιας μηχανής που παράγει και εφαρμόζει νόμους, ανεξάρτητα από το περιεχόμενό τους, ζητάει να απαλλαγεί γιατί δεν είχε τη δυνατότητα (και την «αρμοδιότητα») να προβεί σε αξιολογήσεις. Ρόλος του δικαστή δεν είναι να αξιολογεί τους νόμους που θεσπίζονται αλλά να τους εφαρμόζει. Το δίκαιο, ως απόφαση του Κυριάρχου, δεν κρίνεται από τους αξιωματούχους του καθεστώτος, ούτε αποτελεί αφορμή αξιολόγησης κατά την απονομή της δικαιοσύνης: εφαρμόζεται και εκτελείται.

Ο τρίτος κατηγορούμενος όταν σηκώνεται να απολογηθεί δεν έχει απλά τι να πει. Στο πρόσωπο του διαγράφεται η αγωνία της τιμωρίας αλλά και η δυσκολία να αρθρώσει λόγο με επιχειρήματα απέναντι στα συντριπτικά στοιχεία σε βάρος του αλλά και εν όψει του βάρους από την απαξία των πράξεων του: η σιωπή υποδηλώνει το αίσθημα της ντροπής και την αγωνία της τιμωρίας.

Ο τέταρτος κατηγορούμενος, τον οποίο υποδύεται υποδειγματικά ο Μπαρτ Λάνκαστερ, είναι αυτός που συνεισφέρει υποδειγματικά στην κάθαρση του δράματος: αποδέχεται την ενοχή του και την αλήθεια των «ωμών γεγονότων», προσπαθώντας να εξηγήσει το έρρισμα της συμπεριφοράς του: αναγνωρίζει ότι λειτούργησε εργαλειακά ως δικαστής, όχι για την απονομή της δικαιοσύνης αλλά για την εξυπηρέτηση σκοπιμοτήτων του καθεστώτος, έχοντας την προσδοκία ότι αυτό θα άλλαζε κάποια στιγμή έχοντας όμως συνεφέρει οικονομικά τη χώρα από μια μεγάλη κρίση που είχε εξαθλιώσει και ταπεινώσει τους περισσότερους. Η προσδοκία του όμως διαψεύστηκε και πάντως δεν είχε τη δυνατότητα να προβλέψει πως εξυπηρετώντας συγκυριακές σκοπιμότητες τα πράγματα θα έφθαναν στο «έσχατο κακό»: αυτό που αποτυπώθηκε στις καταγραφές των συμμάχων από τα στρατόπεδα συγκεντρώσεως με τα εκατομμύρια θύματα και την άφατη φρίκη.

## *B. Οι δικηγόροι*

Στην ταινία σκιαγραφούνται με ενδιαφέροντα τρόπο και οι δικηγόροι που υπερασπίζονται αφενός τους κατηγορούμενους αφετέρου την κατηγορία:

Ο γερμανός δικηγόρος, υπερασπιστής των κατηγορουμένων, επικαλείται διατάξεις του θετικού δικαίου (όχι μόνον του γερμανικού αλλά και του αμερικανικού) για να δείξει ότι δεν πρέπει να καταλογίζουμε στους εφαρμοστές του δικαίου (εν προκειμένω στους πελάτες του) το ότι δεν αξιολόγησαν τους νόμους τους οποίους εφάρμοζαν. Οι νόμοι είναι αποτέλεσμα συμβάσεων και συμβάσεις με το αυτό περιεχόμενο υπάρχουν τόσο στις χώρες της Δύσης, οι οποίες ήταν εν προκειμένω οι εγκαλούσες, όσο και στη Γερμανία της εποχής του Χίτλερ. Το να εφαρμόζεις το νόμο δεν είναι αδίκημα. Και εν πάση περιπτώσει τα πράγματα μπορεί κανείς να τα «βλέπει» από ποικίλες σκοπιές.

Από την άλλη πλευρά ο κατήγορος, αμερικανός δικηγόρος του στρατού, παρουσιάζεται ως υποστηρικτής των αξιών που διασαλεύθηκαν. Τα επιχειρήματα του βασίζονται στην προφάνεια των ωμών γεγονότων (προβάλλει σχετικώς φιλμ από τα ευρήματα στα στρατόπεδα συγκεντρώσεως με τους σκελετωμένους ανθρώπους και τα χιλιάδες στοιβαγμένα πτώματα) αλλά και στις αξίες που βίαια καταπατήθηκαν από τους ναζιστές. Με μία όμως πτυχή που προβληματίζει το θεατή: μιλάει με μίσος για την άλλη πλευρά χρησιμοποιώντας μια ηθικιστική ρητορεία που παραπέμπει όχι στο ότι προσπαθεί για την απόδοση της δικαιοσύνης αλλά για την εκδίκηση. Για μια σκοπιμότητα δηλαδή που τυλίγεται από το πέπλο των αντικειμενικών αξιών που πράγματι έχουν τρωθεί.

### *Γ. Ο δικαστής*

Η σκιαγράφηση του χαρακτήρα του προέδρου του δικαστηρίου στην ταινία είναι εξίσου ενδιαφέρουσα.

Ο πρόεδρος του δικαστηρίου, τον οποίο υποδύεται ο Σπένσερ Τρέισι, είναι ένας συντηρητικός δικαστής που ζητεί στο Νότο των ΗΠΑ και ταξιδεύει στη Γερμανία για να δικάσει πρώην συναδέλφους του. Δεν αναζητάει όμως την αλήθεια μέσα από τις διατάξεις του θετικού δικαίου και μόνον. Ψάχνει την αλήθεια των γεγονότων όχι απλώς στη λογική της τυπικής λογικής και της αιτιακής σύνδεσης των γεγονότων αλλά προσπαθώντας να κατανοήσει τα πράγματα όχι μόνον από τη δική του σκοπιά αλλά και από τη σκοπιά των δραστών (εδώ είναι η έμμεση αναφορά στην κατανοούσα κοινωνική θεωρία). Στη διάσκεψη μετά την ακροαματική διαδικασία και απέναντι στη επίκληση διατάξεων και γνωμοδοτήσεων που συνηγορούν υπέρ της απαλλαγής των κατηγορουμένων (κάτι που φαίνεται πως επιθυμεί πλέον το νέο καθεστώς καθώς η ελίτ της Γερμανίας είναι απαραίτητη στους

συμμάχους) απαντάει πως για την δίκαιη δίκη και την απονομή της δικαιοσύνης απαιτούνται ουσιαστικά επιχειρήματα. Και αυτά δεν βρίσκονται απλά από την ανάγνωση των θεσμικών κειμένων, ούτε από τις απόψεις που έχουν τρίτοι. Η δικαιοσύνη δεν είναι ζήτημα γραμματικής ερμηνείας του νόμου. Είναι ζήτημα ουσιαστικής επιχειρηματολογίας στη βάση αρχών, που λαμβάνουν περιεχόμενο από τα θεμέλια ισχύος της πολιτικής μας συμβίωσης. Και αυτά δεν μπορεί να είναι παρά να είναι η ελευθερία και η αξιοπρέπεια και όχι η εξυπηρέτηση συμφερόντων και η εφήμερη τακτοποίηση σκοπιμοτήτων της εκάστοτε εξουσίας.

Η ετυμηγορία τελικώς για όλους τους κατηγορούμενους είναι η καταδίκη τους σε ισόβια. Όπως θα μάθουμε στη συνέχεια όλοι μετά από λίγα χρόνια θα αφεθούν ελεύθεροι. Η σκοπιμότητα θα επικρατήσει.

Το τέλος της ταινίας αφήνει όμως ένα ζήτημα ανοιχτό:

Τι πρέπει να κάνουμε όταν ανοίγει η πόρτα της βίας και της αυθαιρεσίας και ποια είναι η ευθύνη όσων διαχειρίζονται την εξουσία; Στην τελευταία σκηνή του έργου ο πρόεδρος του δικαστηρίου επισκέπτεται στη φυλακή ένα εκ των δικαστών, αυτόν που ομολόγησε την ενοχή του και παραδέχθηκε πολλά από τα λάθη του αναλαμβάνοντας και την ευθύνη. Στην τελευταία συζήτηση ακούγεται ξανά ότι ο καταδικασμένος πλέον δικαστής δεν θα μπορούσε να περιμένει ότι τα πράγματα θα έφθαναν στο απόλυτο κακό και στη φρίκη που έζησε όλος ο κόσμος. Η απάντηση του αμερικανού συνοψίζει εμβληματικά τη συζήτηση αναφορικά με την ευθύνη και τις συνέπειες όταν κάνουμε παραχωρήσεις στην ηθική μας συνείδηση: από την ώρα που ο πρώτος αθώος καταδικάστηκε σε θάνατο ως ένοχος έχει ήδη ανοίξει η πόρτα για την απόλυτη φρίκη...

### **Τα βιωματικά έργα: Ζαν Αμερύ, Πέρα από την ενοχή και την εξιλέωση, Primo Levi, Εάν αυτό είναι ο άνθρωπος.**

Ο Ζαν Αμερύ<sup>3</sup> και ο Πρίμο Λέβι<sup>4</sup> βίωσαν τη φρίκη των στρατοπέδων συγκέντρωσης. Τα βιβλία τους «Πέραν από την ενοχή και την εξιλέωση»<sup>5</sup> και «Εάν αυτό είναι ο άνθρωπος»<sup>6</sup> δεν αποτυπώνουν μόνο βιώματα; Αποτελούν αφηγήσεις πολυεπίπεδες για τη φρίκη, το ναζισμό, την εκμηδένιση την ευθύνη (ατομική και συλλογική), και την ενοχή, Κινούνται στο μεταίχμιο της δοκιμαϊκής καταγραφής και της λογοτεχνίας.

Ο Πρίμο Λέβι στη μαρτυρία του επισημαίνει ότι το βιβλίο του δεν γράφτηκε με σκοπό να προσθέσει περισσότερα από όσα γνωρίζουμε για τα στρατόπεδα συγκέντρωσης και τη φρίκη του ναζισμού. Ούτε με σκοπό να φτιάξει ένα νέο κατηγορητήριο κατά του εθνικοσοσιαλισμού αλλά να

---

<sup>3</sup> Το πραγματικό όνομα του Jean Amery είναι Hans Maier. Ο Maier γεννήθηκε στη Βιέννη το 1912 από πατέρα Αυστροεβραίο και μητέρα Αυστριακή, καθολική. Από το 1939, λίγο μετά την προσάρτηση της Αυστρίας στο Γ΄ Ράιχ, είχε καταφύγει στο Βέλγιο, όπου και συνελήφθη το 1943 ως μέλος της Βελγικής Αντίστασης, βασανίστηκε από την Γκεστάπο και έπειτα εκτοπίστηκε ως εβραίος στο Αουσβιτς, και εν συνεχεία στο Μπούχενβαλντ και στο Μπέργκεν Μπέλζεν, όπου η απελευθέρωση τον βρήκε ακόμη ζωντανό στις 15 Απριλίου 1945.

Η πρώτη φορά που θα μιλήσει για την εμπειρία του στα στρατόπεδα συγκέντρωσης είναι το 1964 στη δίκη των εγκληματιών του Αουσβιτς στη Φραγκφούρτη.

<sup>4</sup> Ο Πρίμο Λέβι γεννήθηκε στις 31 Ιουλίου του 1919 στο [Τορίνο](#) από οικογένεια εβραϊκής καταγωγής. Αφού τελείωσε το Λύκειο γράφτηκε στο τμήμα χημείας του Πανεπιστημίου του Τορίνο. Αποφοίτησε με άριστα το 1941 αλλά πάνω στο πτυχίο του αναγραφόταν ότι ήταν Εβραίος. Το 1942 ήρθε σε επαφή με μέλη αντιφασιστικών οργανώσεων και εντάχθηκε στο παράνομο Κόμμα της Δράσης. Τον Οκτώβριο του 1943 εντάχθηκε στην αντιστασιακή οργάνωση Δικαιοσύνη και Ελευθερία. Καθώς όμως τόσο ο ίδιος όσο και οι σύντροφοί του δεν ήταν εκπαιδευμένοι, πολύ γρήγορα, τον Δεκέμβριο του 1943, συνελήφθησαν από τη φασιστική αστυνομία. Ο Λέβι μαζί με άλλους εβραίους μεταφέρθηκε στο Άουσβιτς. Εκεί καταγράφηκε ως το νούμερο 174.517 και αμέσως οδηγήθηκε στο στρατόπεδο Μόνοβιτς γνωστό ως Άουσβιτς III όπου παρέμεινε μέχρι την απελευθέρωσή του από τον Κόκκινο Στρατό στις 27 Ιανουαρίου του 1945.

<sup>5</sup> Το βιβλίο με τον υπότιτλο «Απόπειρες ενός εκμηδενισμένου να υπερβεί το ανυπερβλήτο» μεταφράστηκε στα ελληνικά από το Γιάννη Καλιφατίδη, και κυκλοφόρησε το 2009 από τις εκδόσεις Άγρα.

<sup>6</sup> Το βιβλίο μεταφράστηκε στα ελληνικά από τη Χαρά Σαρλικιώτη και κυκλοφόρησε από τις εκδόσεις Άγρα το 1997.

προσφέρει στοιχεία για μια νηφάλια μελέτη των διαφορετικών όψεων της ανθρώπινης φύσης<sup>7</sup>. Επισημαίνει ότι όταν στη μείζονα σκέψη του συλλογισμού μας εγκαταστήσουμε τη θέση ότι «κάθε ξένος είναι εχθρός» στο τέλος της αλυσίδας βρίσκονται τα στρατόπεδα συγκέντρωσης.

Στην ίδια κατεύθυνση κινείται και το βιβλίο του Αμερύ. Ο Αμερύ επιδιώκει μέσα από τα πέντε δοκίμια που συναποτελούν το «Πέρα από την ενοχή και την εξιλέωση» να φωτίσει την υπόσταση του θύματος, να κατανοήσει τη φύση των βασανιστηρίων που υπέστησαν οι κρατούμενοι στα στρατόπεδα, να μιλήσει για την ευθύνη του γερμανικού λαού αναφορικά με τα εγκλήματα του ναζισμού και να δείξει ότι η θέση του θύματος παραμένει αμετάβλητη δεκαετίες μετά τη λήξη της φρίκης.

Ο Αμερύ περιγράφει τη θέση του διανοούμενου στο στρατόπεδο συγκέντρωσης, του ανθρώπου δηλαδή ο οποίος έχει γαλουχηθεί με τις αξίες του πνεύματος, και λειτουργεί βάσει της ορθολογικής αναλυτικής σκέψης: ο καλλιεργημένος άνθρωπος στο στρατόπεδο ερχόταν σε επαφή με τα ωμά γεγονότα με τρόπο αδιανόητο για τον ίδιο. «Το γεγονός ότι είχε μάθει επί μακρόν να θέτει υπό αμφισβήτηση τα φαινόμενα της καθημερινής πραγματικότητας του απαγόρευε να αποδεχθεί την πραγματικότητα του στρατοπέδου, καθώς ερχόταν σε κραυγαλέα αντίθεση με κάθε τι που ο ίδιος θεωρούσε μέχρι εκείνη τη στιγμή πιθανό και ανθρωπίνως εφικτό»<sup>8</sup>.

Πρόκειται για την στιγμή που ο διανοούμενος του ορθού λόγου συναντά το αδιανόητο, που όμως είναι τόσο απλό: την ισοπέδωση της λογικής. Ποιες θα μπορούσαν να είναι οι άμυνες σε μια τέτοια κατάσταση; «Η άρνηση της λογικής των Ες Ες, η εσωτερική εξέγερση, τα ψιθυριστά ξόρκια, όπως για παράδειγμα, ότι «κάτι τέτοιο δεν είναι δυνατόν να υπάρξει»...

Η άρνηση αυτή όμως δεν διαρκεί για πολύ: «Κάποια στιγμή παγιώθηκε αναπόφευκτα μια κατάσταση που ήλθε να υπερβεί κατά πολύ τα όρια της παραίτησης, και που μπορεί να χαρακτηριστεί ως αποδοχή όχι μόνο της λογικής των Ες-Ες αλλά και του συστήματος των αξιών των Ες-Ες»<sup>9</sup>.

Αξίζει να μείνει κανείς σε αυτό: είναι η στιγμή που η σκέψη, ο ορθός λόγος, η δυνατότητα ανάλυσης και σύνθεσης, στην οποία ασκείται ο διανοούμενος της νεωτερικότητας συναντούν τα όρια τους: το

<sup>7</sup> Βλ. σ. 9, από την εισαγωγή του συγγραφέα στο «Εάν αυτό είναι ο άνθρωπος».

<sup>8</sup> Βλ. σ. 37, στο δοκίμιο με τίτλο «Στα όρια του πνεύματος».

<sup>9</sup> Βλ. σ.38, ό.π.

αδιανόητο, αυτό που έχει αποκλεισθεί λογικά από το νοηματικό ορίζοντα του είναι παρόν. Η βία μιας αδιανόητης εξουσίας και η ισοπέδωση κάθε δυνατότητας πίστης και ιδεολογίας για ένα κόσμο διαφορετικό καθιστούν τον σκεπτόμενο άνθρωπο μια απλή μηχανή στα χέρια των θυτών του. Από υποκείμενο σκέψης γίνεται αντικείμενο, το οποίο οδηγείται στην καταστροφή. «Ο διανοούμενος (...) αυτός που μετά την κατάρρευση της αρχικής εσωτερικής του αντίστασης έχει βρεθεί αντιμέτωπος με τη διαπίστωση πως ό,τι δεν δικαιούται να υπάρξει μπορεί κάλλιστα να υπάρξει, αυτός που βίωνε τη λογική των Ες-Ες ως καθημερινή πραγματικότητα ήταν αναπόφευκτο να προχωρήσει τη σκέψη του μερικά ολέθρια βήματα παραπέρα: (...) Πράγματι τα Ες Ες είχαν το δικαίωμα να πράττουν όσα έπρατταν: το φυσικό δίκαιο δεν υφίσταται και οι ηθικές κατηγορίες έρχονται και παρέρχονται όπως οι μόδες»!

Πρόκειται ακριβώς για την αμφισβήτηση που η ίδια η φρίκη του στρατοπέδου γεννά: οι ανθρωπιστικές αρχές της νεωτερικότητας απλά δεν υπάρχουν πλέον. Ή αν υπάρχουν μήπως είναι τελικά αυτές που γεννούν στο πλαίσιο μιας αβάσταχτης εργαλειακής ορθολογικότητας τη μηχανή που αλέθει το Λόγο των ανθρώπων και τις ψυχές τους πραγματοποιώντας τους, και καθιστώντας τους εξαρτήματα στο σύστημα εξουσίας των βασανιστών τους;

Στο ερώτημα δεν δίδει απάντηση ο κρατούμενος του στρατοπέδου συγκέντρωσης. Προσπαθεί να επιβιώσει, παρατηρώντας τους βασανιστές του: αν και φαινομενικά είναι πρόσωπα συνηθισμένα τελικά καταλαβαίνει ότι αυτά τα συνηθισμένα πρόσωπα μετατρέπονται τελικά όντως σε γκεσταπίτικα πρόσωπα και ότι το Κακό επικαλύπτει τη φαντασία και την υπερβαίνει: «Ως εκ τούτου δεν υφίσταται κανενός είδους κοινοτοπία του Κακού, όπως υποστηρίζει η Hannah Arendt, η οποία γράφοντας για τον Άιχμαν τον γνώριζε μόνον εξ ακοής έχοντας τον δει μόνο πίσω από το τζάμι ενός γυάλινου κλουβιού.<sup>10</sup>

Οι βασανιστές, για τον Αμερύ, δεν ήταν σαδιστές με τους όρους της σεξουαλικής επιθυμίας. Ήταν σαδιστές με τα κριτήρια της φιλοσοφίας του Σαντ: δηλαδή φορείς μιας παρεκκλίνουσας αντίληψης του κόσμου που συνοψίζεται στην ακραία άρνηση του Άλλου και στην αποκήρυξη

---

<sup>10</sup> Βλ. σ. 64, στο δοκίμιο του έργου υπό τον τίτλο «Βασανιστήρια».

των αρχών της κοινωνίας<sup>11</sup>, δηλαδή κάθε αξίας που μπορεί να διέπει την κοινωνική συμβίωση.

Για τον Αμερύ, πάντως, όποιος έχει υποκύψει σε βασανιστήρια παραμένει παντοτινά ξένος στον κόσμο. Το όνειδος της συντριβής δεν εξαλείφεται. Όπως γράφει χαρακτηριστικά: Η εμπειρία του συνανθρώπου ως αντι-ανθρώπου παραμένει μέσα στο θύμα του βασανισμού με τη μορφή συμπυκνωμένου τρόμου, στερώντας του τη θέα σε ένα κόσμο που διέπεται από την αρχή της ελπίδας<sup>12</sup>.

Ένα κόσμο στον οποίο όχι μόνον θα παραμένει ζωντανή η ελπίδα της αλλαγής αλλά ένα κόσμο στον οποίο οι ανθρωπιστικές αρχές όπως τις γνωρίσαμε στη νεωτερικότητα δεν θα είναι απόρροια μιας εργαλειακής σύλληψης της πραγματικότητας από τον ορθό Λόγο. Ένα κόσμο δηλαδή στον οποίο τα ηθικά ζητήματα δεν θα τίθενται ως τεχνικά ζητήματα αλλά θα αντιμετωπίζονται βάσει θεμελιωδών αξιών, που δεν θα απορρέουν από ένα καταθλιπτικό ηθικισμό ή από έναν «ουδέτερο» υποτιθέμενα σχετικισμό, που τελικά δεν είναι παρά συμπύκνωση σχέσεων εξουσίας.

Εν προκειμένω έχει ενδιαφέρον να εξετασθεί η σκέψη των Λέο Στράους και Ερνστ Μπλοχ, δύο στοχαστών με διαφορετικές καταβολές (μαρξιστής ο δεύτερος, μάλλον συντηρητικός κλασικιστής ο πρώτος) οι οποίοι συμμετείχαν με εξαιρετικά ενδιαφέροντα τρόπο στη συζήτηση που ξεκίνησε με νωπά τα τραύματα των βαρβαροτήτων του ναζισμού αναφορικά με τη σχετικότητα των κανόνων δικαίου και των ηθικών αξιών που πρέπει να διέπουν την οργανωμένη κοινωνική συμβίωση.

#### **4. Η ανακατασκευή του φυσικού δικαίου από τον Λέο Στράους: Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία. Η επιστροφή στο παρελθόν.**

Η εμπειρία του Β΄ παγκοσμίου πολέμου και της ναζιστικής θηριωδίας οδήγησε στοχαστές, όπως ο Λέο Στράους<sup>13</sup>, που αναζητούσαν η

---

<sup>11</sup> Ο σαδιστής κατά τον Αμερύ, και στη βάση των παραδοχών της υπαρξιακής ψυχολογίας του Μπατάιγ ποσώς ενδιαφέρεται για τη διατήρηση του κόσμου. Απεναντίας επιθυμία του είναι όχι μόνο να καταργήσει τον κόσμο αλλά αρνούμενος τον συνάνθρωπό του να εδραιώσει την απόλυτη κυριαρχία του. Βλ. σ. 79επ.

<sup>12</sup> Βλ. σ. 88

<sup>13</sup> Ο Στράους (20 Σεπτεμβρίου 1899 – 18 Οκτωβρίου, 1973) ήταν Γερμανό-Αμερικανός πολιτικός φιλόσοφος που ειδικευόταν στην κλασική πολιτική φιλοσοφία. Γεννήθηκε στη Γερμανία από Εβραίους γονείς και αργότερα μετανάστευσε από τη Γερμανία στις Ηνωμένες Πολιτείες. Πέρασε μεγάλο μέρος της καριέρας του ως καθηγητής

θεμελίωση αρχών μιας ανθρωπιστικής κοινωνίας στο πεδίο της αρχαίας πολιτικής φιλοσοφίας, στην αναβίωση θεωριών του φυσικού δικαίου.

Το έργο του Στράους «Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία», το οποίο εκδόθηκε στις αρχές της δεκαετίας του 50 στις ΗΠΑ<sup>14</sup> συντίθεται από μια σειρά από διαλέξεις που έδωσε ο συγγραφέας, υπό την αιγίδα του ιδρύματος Walgreen, για να αναλύσει τις θεμελιώδεις αρχές του φυσικού δικαίου ως αρχές περιορισμού της εξουσίας του κράτους.

Στις μελέτες του ο Στράους ασκεί κριτική τόσο στον ιστορικισμό όσο και στο κοινωνιολογικό θετικισμό του Μάξ Βέμπερ, θέτοντας τις βάσεις για την ανανέωση της σύγχρονης πολιτικής φιλοσοφίας, προτείνοντας την επιστροφή στην πολιτική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων.

Η κριτική του Στράους εντοπίζεται στον εργαλειακό τρόπο με τον οποίο ο Λόγος, όπως δομήθηκε στην νεωτερικότητα, περιορίζει την ελεύθερη σκέψη των ανθρώπων, εμποδίζοντας τους να δομήσουν ανθρωπιστικές ηθικές αρχές και να εξελιχθούν σε αληθινώς ηθικά όντα στο πλαίσιο της κοινωνικής τους συμβίωσης. Ο Στράους δεν θεωρεί ότι οι ανεπάρκειες του Λόγου και η απόρριψη των προταγμάτων που απορρέουν από τις κατασκευές της νεωτερικότητας πρέπει να οδηγήσουν σε ανορθολογικές προσεγγίσεις και σε επιστροφή σε θεολογικού τύπου παραδοχές. Κατά τον Στράους το βασικό ερώτημα που απασχολεί διαχρονικά την πολιτική φιλοσοφία και για το οποίο το σύνολο των πολιτικών φιλοσόφων από τον Πλάτωνα ως τον Χέγκελ θεωρεί ότι υπάρχει οριστική λύση, είναι το πως οφείλει να ζει ο άνθρωπος. Αν υπό την εκδοχή των παραδοχών του εργαλειακού ορθολογισμού της νεωτερικότητας οδηγηθήκαμε στην ισοπέδωση των αξιών, στην παραδοχή της σχετικότητας των ηθικών αξιών και εν τέλει στην ηθική αδιαφορία που νομιμοποίησε την απανθρωπία τότε θα πρέπει να απορρίψουμε το Λόγο και να αναζητήσουμε αρχές που θα στηρίζονται σε άλλες βάσεις.

Ποιες όμως;

---

πολιτικών επιστημών στο Πανεπιστήμιο του Σικάγο, όπου δίδαξε πολλές γενιές φοιτητών και δημοσίευσε πλήθος βιβλίων.

<sup>14</sup> Το έργο μεταφράστηκε στα ελληνικά από τους Στέφανο Ροζάνη και Γεράσιμο Λυκιαρδόπουλο και κυκλοφόρησε το 1988 από τις εκδόσεις Γνώση στη σειρά Φιλοσοφική και Πολιτική Βιβλιοθήκη που διεύθυνε ο Παναγιώτης Κονδύλης. Εφεξής οι αναφορές στο έργο θα γίνονται στις σελίδες της ελληνικής έκδοσης.

«Η απόρριψη του Λόγου οφείλει να είναι μια έλλογη απόρριψη» υποστηρίζει ο Στράους<sup>15</sup>. Ο Λόγος της νεωτερικότητας, απορρίπτεται για να αντικατασταθεί από το Λόγο των Αρχαίων, δηλαδή από την κλασική φιλοσοφική σκέψη, η οποία αποκαλύπτει την ιδέα και το περιεχόμενο της έννοιας της φύσης και προσφέρει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να σκεφτεί, να υπερβεί τις εφήμερες εξαρτήσεις των θετικών δεδομένων τα οποία επιβάλλονται ως δήθεν λογικές αναγκαιότητες και να ανακαλύψει τη φύση ως αυθεντία η οποία κατευθύνει τελολογικά τη πορεία του ανθρώπου προς τον υπέρτατο σκοπό.

Ειδικότερα κατά τον Στράους η πολιτική φιλοσοφία είναι δυνατή αν ο άνθρωπος μπορέσει να κατανοήσει τη θεμελιώδη πολιτική εναλλακτική λύση, η οποία βρίσκεται στο βάθος των εφήμερων ή τυχαίων λύσεων.<sup>16</sup> Η πολιτική φιλοσοφία, δηλαδή η κοινωνική θεωρία που αναζητά τις αρχές της πολιτικής συμβίωσης σε μια οργανωμένη κοινωνία, προϋποθέτει, για να καταστεί ορθολογική και κριτική ταυτόχρονα, την υπέρβαση της θετικότητας του πραγματικού. Η γνώση των αρχών που πρέπει να διέπουν την πολιτική συμβίωση προϋποθέτει την αναζήτηση των αξιών επί των οποίων πρέπει να δομηθεί η κοινή ζωή των ανθρώπων, οι πολιτικές τους κοινότητες. Για τον Στράους η πολιτική φιλοσοφία και περαιτέρω η πολιτική ζωή, ως ορθολογική δραστηριότητα θα πρέπει να αναζητήσει την ιδέα του φυσικού δικαίου, η οποία είναι συστατική για την συγκρότηση της πολιτικής επιστήμης και περαιτέρω για τη συγκρότηση της πολιτικής κοινωνίας.

Ο Στράους, πριν προχωρήσει στην πρότασή του για την αναζήτηση των αρχών του φυσικού δικαίου επιχειρηματολογεί για τις ανεπάρκειες τόσο του ιστορικισμού όσο και της θετικιστικής κοινωνικής θεωρίας του Max Weber.

Στο πρώτο κεφάλαιο του έργου του<sup>17</sup> παρουσιάζει κριτικά τις θέσεις του ιστορικισμού<sup>18</sup> ως αντίδρασης στην αποτυχία των θετικιστικών

<sup>15</sup> Βλ. σ. 56 της δεύτερης μελέτης του έργου, υπό τον τίτλο «Το φυσικό δίκαιο και η διάκριση μεταξύ γεγονότων και αξιών».

<sup>16</sup> Βλ. σ. 55.

<sup>17</sup> Το οποίο φέρει τον τίτλο «Το Φυσικό Δίκαιο και η Ιστορική προσέγγιση» (σ. 25-53).

<sup>18</sup> Το ρεύμα του ιστορικισμού στις κοινωνικές επιστήμες συνοψίζεται σχηματικά στην ιδέα της βαρύνουσας σημασίας που πρέπει να αποδίδεται κατά την ερμηνεία κατά την επιστημονική έρευνα στο χώρο και στον χρόνο, όπως η ιστορική περίοδος, ο γεωγραφικός τόπος και ο τοπικός πολιτισμός. Ο ιστορικός χαρακτήρας των δεδομένων αποτελεί καθοριστικό στοιχείο για την ερμηνεία των πληροφοριών. Ο ιστορικισμός απορρίπτει τις έννοιες της καθολικής, θεμελιώδους και αμετάκλητης ερμηνείας και κατά τούτο εντάσσεται στο γενικότερο ρεύμα των σχετικιστικών

προσεγγίσεων να οριοθετήσουν καθολικές αρχές πολιτικής συμβίωσης καθώς οι τελευταίες στηρίζονται είτε σε γεγονότα είτε σε συμβατικές επιλογές που δεν μπορούν να θεμελιώσουν την καθολικότητα. Στην προσπάθεια του όμως ο ιστορικισμός να ανακαλύψει εντός της ιστορίας τις αρχές που διέπουν τη φύση και τους σκοπούς της πολιτικής κοινότητας παραδέχεται αξιωματικά την ύπαρξη ανεξιχνίαστων «δυνάμεων» της ιστορίας που διέπουν κάθε ιστορική περίοδο και επικαθορίζουν τον άνθρωπο και την κοινωνία. Κατά τους ιστορικιστές η φύση δεν αποτελεί κανονιστική αρχή με αξία ανώτερη του ανθρώπινου έργου. Ο άνθρωπος και οι αντιλήψεις του για το δίκαιο είναι εξίσου φυσικά όσο και άλλα υπαρκτά πράγματα και εν πάση περιπτώσει ο κόσμος του ανθρώπου και της ανθρώπινης δημιουργικότητας, όπως διαμορφώνεται ιστορικά δεν αίρεται υπεράνω της φύσης.<sup>19</sup>

Ποιες όμως είναι οι δυνάμεις της ανθρώπινης δημιουργικότητας που αποτυπώνονται σε κάθε ιστορική περίοδο και καθορίζουν τον τρόπο πραγμάτωσης του Είναι του; Για τον Στράους η ιστορικιστική προσέγγιση κατέληξε να δεχθεί ότι το Είναι του ανθρώπου παραμένει ουσιαστικά άγνωστο και απροσπέλαστο για το Λόγο. Ο ιστορικισμός στο πυρήνα του είναι ένας ανορθολογισμός, όχι απλώς επειδή αρνείται την νεωτερικότητα του εργαλειακού ορθολογισμού αλλά γιατί αρνείται τον ορθολογισμό της κλασικής φιλοσοφίας, οι παραδοχές της οποίας δεν εξαρτώνται από την ιστορική συγκυρία, ούτε από ασυνείδητες και σκοτεινές δυνάμεις που αποτυπώνουν υποτίθεται το «πνεύμα» του λαού (Volksgeist) σε συγκεκριμένη περίοδο. Για τον Στράους ο ιστορικισμός έρχεται σε αντίθεση με την κλασική παράδοση των αρχαίων καθώς αποτελεί μια θεωρία της αδιαφάνειας και της άρνησης της καθαρότητας του Λόγου, μέσα από σύμβολα, μεταφορές και μύθους. Επιπρόσθετα δε ενώ ισχυρίζεται ότι αναζητά στο πνεύμα κάθε εποχής τις δυνάμεις που επικαθορίζουν το ανθρώπινο Είναι και ότι οι δυνάμεις αυτές διαφέρουν

---

προσεγγίσεων. Ο όρος προτάθηκε από τον Γερμανό φιλόσοφο Karl Wilhelm Friedrich Schlegel. Στοιχεία ιστορικισμού εμφανίζονται στα γραπτά του Michel de Montaigne του Ιταλού φιλόσοφου Vico (1668-1744), και αναδείχθηκαν με τη διαλεκτική του Georg Hegel (1770-1831).

<sup>19</sup> Βλ. σ. 25-26, όπου και η διάκριση μεταξύ ιστορικιστικής προσέγγισης και συμβασιοκρατίας κατά την κλασική φιλοσοφία. Σύμφωνα με την τελευταία η διαφορά ανάμεσα στη φύση και στη σύμβαση είναι θεμελιωδέστερη από κάθε διαφορά, το δε δίκαιο και η δικαιοσύνη δεν έχουν τη βάση τους στη φύση αλλά βασίζονται σε αυθαίρετες, ρητές ή σιωπηρές, αποφάσεις των πολιτικών κοινοτήτων. Οι αποφάσεις αυτές μπορεί να γεννούν την ειρήνη, ή να καλύπτουν συμβατικά ανάγκες των ανθρώπων αλλά δεν γεννούν την αλήθεια.

από εποχή σε εποχή, φθάνει να δεχθεί ότι υπάρχει μια απόλυτη στιγμή στην Ιστορία, που σηματοδοτεί το τέλος της. Όπως ο Hegel δίδασκε ότι κάθε φιλοσοφία είναι η εννοιακή έκφραση της εποχής της αλλά παρά ταύτα το δικό του φιλοσοφικό σύστημα αποτύπωνε την απόλυτη αλήθεια έτσι και ο ιστορικισμός ενώ αρνείται το τέλος της ιστορίας σιωπηρά βεβαιώνει για το αντίθετο: «καμία πιθανή μελλοντική αλλαγή προσανατολισμού δεν μπορεί να κλονίσει κατά θεμιτό τρόπο την αποφασιστική επίγνωση της αναπόφευκτης εξάρτησης της σκέψης από τη μοίρα».<sup>20</sup>

Το πνεύμα της Ιστορίας πολύ απέχει από τον να δώσει απάντηση στο ζήτημα της θεμελίωσης των όρων βάσει των οποίων μια πολιτική κοινότητα μπορεί να δομηθεί στη βάση αξιών, που δεν θα είναι αποτέλεσμα εφήμερων συμβάσεων και συγκυριών.

Ο Στράους δεν μένει μόνον στη κριτική του ιστορικισμού. Στη δεύτερη μελέτη του έργου του (το φυσικό δίκαιο μεταξύ γεγονότων και αξιών) επιχειρεί την κριτική ανασκευή και την κατάρριψη των επιχειρημάτων του θετικισμού στην κοινωνική θεωρία, κορυφαίος εκπρόσωπος της οποίας είναι ο Max Weber<sup>21</sup>. Για τον Στράους ο Weber τονίζει την αντικειμενική και καθολική ισχύ της κοινωνικής επιστήμης στο βαθμό που αυτή αποτελεί σύνολο αληθών προτάσεων. Για τον θετικισμό τίποτα δεν επιδέχεται υποθετική διερεύνηση αν δεν μπορεί η υπόθεσή του να επαληθευτεί εμπειρικά. Για το θετικισμό δεν μπορεί να αντληθούν αξιολογικά συμπεράσματα από τα γεγονότα. Αξίες και γεγονότα είναι ετερογενή, υπό την έννοια ότι δεν μπορεί να αντληθεί από οποιοδήποτε γεγονός συμπέρασμα ως προς τον αξιολογικό του χαρακτήρα. «Αποδεικνύοντας ότι σκοπός της ιστορικής πορείας είναι ένα συγκεκριμένο κοινωνικό καθεστώς δεν λέμε τίποτα για την αξία ή τον επιθυμητό χαρακτήρα αυτού του καθεστώτος» επισημαίνει ο Στράους συμπυκνώνοντας τις βασικές παραδοχές της θετικιστικής προσέγγισης.<sup>22</sup> Για τον θετικισμό ο κόσμος των αξιών έχει μεταφυσική προέλευση και δεν μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο επιστημονικής γνώσης. Η κοινωνική θεωρία, σύμφωνα με τη θετικιστική προσέγγιση, περιγράφει τα γεγονότα με ουδέτερο τρόπο, χωρίς να την απασχολεί το δέον. Είναι

---

<sup>20</sup> Βλ. σ. 47.

<sup>21</sup> Για την προσέγγιση του Στράους στο Weber βλ. την εύστοχη κριτική ανάγνωση της Regina Titunik, Το μέλλον των σύγχρονων κοινωνιών: πνευματική ανανέωση και ο σύγχρονος άνθρωπος, Ο διάλογος του Μαξ Βέμπερ με το Λέο Στράους και τον Φρίντριχ Νίτσε, [http://aftercrisisblog.blogspot.com/2017/07/blog-post\\_8.html](http://aftercrisisblog.blogspot.com/2017/07/blog-post_8.html)

<sup>22</sup> Βλ. σ. 59-61.

περιγραφική και όχι κανονιστική επιστήμη. Η ίδια η κοινωνική πράξη περιγράφεται ως στοιχείο της πραγματικότητας και κατανοείται ως προς το περιεχόμενό της που πιθανώς ερείδεται στις αξίες και τις αξιολογήσεις του πράττοντος. Ως αντικείμενο όμως έρευνας δεν λαμβάνει από την επιστήμη αξιακό πρόσημο.

«Το να κατανοεί κανείς μια πραγματική ή ενδεχόμενη αξιολόγηση είναι εντελώς διαφορετικό από το να την επιδοκιμάζει ή να την συγχωρεί<sup>23</sup>».

Κατά τον Στράους ο θετικισμός απορρίπτει την ιδέα του φυσικού δικαίου όχι διότι κάθε ανθρώπινη σκέψη είναι ιστορική αλλά και διότι θεωρεί πως υπάρχει ποικιλία αρχών και αξιών οι οποίες αλληλοσυγκρούονται και από τις οποίες καμιά δεν μπορεί να αποδεχθεί με τρόπο επιστημονικό υπέρτερη των άλλων. Στη βάση αυτή δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι υπάρχει ένα ορθό αξιολογικό σύστημα το οποίο είναι επιδεκτικό επιστημονικής διερεύνησης. Η κοινωνική θεωρία δεν μπορεί να κάνει τίποτα περισσότερο από το να περιγράψει τη σύγκρουση και τις συνέπειες που έχει και να αφήσει το άτομο να αποφασίσει για το δρόμο που πρέπει να χαράξει και τις λύσεις που θα υιοθετήσει για την επίλυση των προβλημάτων του.

Συνοψίζοντας ο θετικισμός υποστηρίζει ότι η επιστήμη δεν είναι σε θέση να επιβεβαιώνει και να προσδώσει κύρος σε επιλογές αναφορικά με ηθικές αξίες. Η μελέτη των γεγονότων της ανθρώπινης ιστορίας και η αιτιακή συσχέτιση των κοινωνικών φαινομένων, μπορεί να βοηθάει στην κατανόηση των συνεπειών των επιλογών που κάνουν τα άτομα, όμως η μελέτη τους δεν μπορεί να υποδείξει ποια επιλογή είναι τελικά ορθή. Κατά τον Βέμπερ θα πρέπει να απέχουμε από διατύπωση κρίσεων που αξιολογούν ηθικά τα υπό έρευνα κοινωνικά φαινόμενα αποφεύγοντας αξιολογικές κρίσεις που απορρέουν από εμπειρικά γεγονότα. Από το Είναι δεν μπορεί απορρεύσει αιτιακά το Δέον, κατά την κλασική χιουμιανή παραδοχή.

Αυτή η παραδοχή όμως, κατά τον Στράους, συνιστά άρνηση της πολιτικής φιλοσοφίας. Κατ' αυτόν<sup>24</sup> η απαγόρευση των αξιολογικών κρίσεων δεν είναι καθόλου συμβατή με την διανοητική εντιμότητα. Είναι αδύνατο να περιγράψουμε κοινωνικά φαινόμενα και να μένουμε πιστοί στην αλήθεια, εάν δεν κάνουμε χρήση γλώσσας που αξιολογεί. Μία υποτιθέμενα ουδέτερη περιγραφή των πράξεων που λαμβάνουν χώρα σε ένα στρατόπεδο συγκέντρωσης, με τον αποκλεισμό των φράσεων που

<sup>23</sup> Βλ. σ. 60

<sup>24</sup> Βλ. σ. 74 επ.

τις αξιολογούν, όπως «σκληρότητα» ή «βαρβαρότητα», θα ήταν μια πικρή σάτιρα, μια διανοητική ανεντιμότητα. Στην πραγματικότητα η απαγόρευση των αξιολογικών κρίσεων δεν θα μας επέτρεπε να δώσουμε μια αυστηρή πραγματολογική περιγραφή των πράξεων αυτών.

Για τον Στράους ακόμα και ο ίδιος Weber, παρά το γεγονός ότι αρνούνταν να θέσει αξιολογικά πρόσημα κατά την εξέταση των κοινωνικών φαινομένων, δεν μπόρεσε να αποφύγει τις αξιολογικές κρίσεις γράφοντας για φιλαργυρία, ασυνειδησία, ματαιοδοξία, αφοσίωση, αίσθηση του μέτρου και άλλα παρόμοια.<sup>25</sup> Και τούτο διότι η κοινωνική θεωρία είναι αδύνατο να εξετάσει φαινόμενα τα οποία εννοιολογικά συγκροτούνται από αξιολογικές έννοιες<sup>26</sup>.

Για τον Στράους ο εξορθολογισμός της ανθρώπινης σκέψης – δηλαδή η πρόοδος της επιστήμης – αποκλείει όλο και περισσότερο τις αξιώσεις αλήθειας ή τις διαισθητικές γνώσεις οι οποίες δεν στηρίζονται σε προδιαγεγραμμένες μεθόδους και διαδικασίες. Η θετικιστική κοινωνική θεωρία που βασίζεται αποκλειστικά σε υποθέσεις αναγόμενες στην εμπειρία και στην τυπική λογική αποκλείει τη δυνατότητα να γίνει κατανοητή με ορθολογικό τρόπο η πραγματικότητα ως ένα όλον πλήρες ουσιαστικού νοήματος. Και μπορεί μεν ο εξορθολογισμός να γκρεμίζει την πίστη σε θεούς και σε μαγικές δυνάμεις, αλλά εν τέλει υπονομεύει τις ιδέες που εξάπτουν την ψυχή του ανθρώπου δηλαδή τις πιο υψηλές αξίες και τα ιδεώδη που προσέφεραν συνοχή στις ανθρώπινες κοινωνίες.

Υπό την εκδοχή αυτή η απόρριψη των αξιολογικών κρίσεων θέτει σε κίνδυνο την ιστορική αντικειμενικότητα, μας εμποδίζει να λέμε τα πράγματα με το όνομά τους. Κατά τούτο τόσο ο ιστορικισμός όσο και ο θετικισμός καταλήγουν σε ένα ανορθόδοξο ορθολογισμό, που όμως

---

<sup>25</sup> Βλ. σ. 74.

<sup>26</sup> Βλ. σ.75: «Ποιά θα ήταν τα αποτελέσματα, της πολιτικής επιστήμης, αν δεν της επιτρεπόταν να ασχοληθεί με φαινόμενα όπως το στενό κομματικό πνεύμα, η εξουσία των κομματαρχών, οι ομάδες πιέσεως, η πολιτευτική ικανότητα, η διαφθορά, με φαινόμενα, δηλαδή, τα οποία συγκροτούνται, ας πούμε έτσι από αξιολογικές έννοιες. Το να βάζουμε λέξεις, οι οποίες ορίζουν παρόμοια πράγματα, εντός εισαγωγικών, αποτελεί παιδικό τέχνασμα, το οποίο μας παρέχει τη δυνατότητα να συζητάμε για σπουδαία ζητήματα, ενώ αρνούμαστε τις αρχές εκείνες, χωρίς τις οποίες δεν είναι δυνατόν να υπάρχουν σπουδαία ζητήματα-ένα τέχνασμα το οποίο αποβλέπει στο να μας επιτραπεί να συνδυάζουμε τα πλεονεκτήματα της κοινής λογικής με την απόρριψή της».

αποτελεί άρνηση του φυσικού δικαίου, δηλαδή των αρχών και αξιών που διέπουν και συγκροτούν τις πολιτικές κοινότητες.

Για τον Στράους η γνώση της φύσης των πολιτικών πραγμάτων απαιτεί τη διερεύνηση των αξιών που τα διέπουν και προϋποθέτει την αναγνώριση της ύπαρξής τους. Το φυσικό δίκαιο δεν θα πρέπει να γίνεται αντιληπτό με τον τρόπο που το εξέλαβε η σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία από τον Hobbes και τον Locke μέχρι τον Rousseau.

Η σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία, κατά τον Στράους, περιόρισε την ιδέα του φυσικού δικαίου, εκλαμβάνοντας ότι τα ηθικά και πολιτικά προβλήματα είναι προβλήματα προεχόντως τεχνικά. Επί παραδείγματι, οι νόμοι της φύσης στη φιλοσοφία του Hobbes προσλαμβάνουν χαρακτηριστικά της πραγματικότητας, καίτοι ανήκουν στο κόσμο του δέοντος.

Ειδικότερα, κατά τον Στράους, ο Hobbes προσπάθησε να αποκαταστήσει τις ηθικές αρχές της πολιτικής, δηλαδή του φυσικού δικαίου σε αντίθεση με τις θέσεις του Μακιαβέλλι<sup>27</sup> για μια ρεαλιστική πολιτική φιλοσοφία, που αν και δεν θα αναγνώριζε αναλλοίωτες αρχές της δικαιοσύνης κατά τη συγκρότηση της πολιτικής κοινότητας, κατέληξε να διαχωρίζει το φυσικό νόμο και το φυσικό δίκαιο από το σκοπό της τελειοποίησης του ανθρώπου. Για τον Hobbes ο φυσικός νόμος μπορεί να συναχθεί από τον τρόπο που πράγματι ζουν οι άνθρωποι και μόνον έτσι μπορεί να έχει πρακτική αξία κατά τη συγκρότηση της πολιτικής κοινωνίας<sup>28</sup>. Ο φυσικός νόμος κατά τον Hobbes δεν συνάγεται από τις αξίες που οδηγούν στην τελειοποίηση του ανθρώπου αλλά από το φόβο του θανάτου και ειδικότερα από το φόβο του θανάτου στα χέρια των άλλων<sup>29</sup>. Ο φυσικός νόμος συνάγεται από την επιθυμία αυτοσυντήρησης μπροστά στο θάνατο, η οποία είναι και η μοναδική πηγή της δικαιοσύνης και της ηθικής. Στη βάση αυτή όλα τα δικαιώματα και τα καθήκοντα που σχετίζονται με αυτά απορρέουν από την ανάγκη αυτοσυντήρησης που είναι αναπαλλοτρίωτη. Το κράτος δεν έχει τη λειτουργία της προαγωγής

---

<sup>27</sup> Βλ. σ. 200επ. του έργου, όπου η μελέτη με τίτλο Νεότερο Φυσικό Δίκαιο, στην οποία ο Στράους προσεγγίζει και επικρίνει τις προσεγγίσεις των Hobbes, Locke και Rousseau, ιδίως 216επ. για τη θεμελίωση της πολιτικής κοινωνίας στον Μακιαβέλλι.

<sup>28</sup> Βλ. σ. 218; «Ο φυσικός νόμος δεν θα είναι αποτελεσματικός αν οι αρχές του προσκρούουν στη δυσπιστία του πάθους ή αν δεν είναι ευχάριστες στο πάθος. Ο φυσικός νόμος πρέπει να συνάγεται από το ισχυρό πάθος».

<sup>29</sup> Βλ. σ. 218.

του ενάρτετου βίου αλλά της διασφάλισης των φυσικών δικαιωμάτων των πολιτών<sup>30</sup>.

Ο διαχωρισμός, όμως, του φυσικού νόμου από την τελειοποίηση του ανθρώπου και ο περιορισμός της λειτουργίας του φυσικού δικαίου στην απονομή δικαιωμάτων που απορρέουν από την πραγματική ανάγκη αυτοσυντήρησης οδηγεί σε άρνηση του φυσικού δικαίου και ειδικότερα στην άρνηση της αναγωγής των πολιτικών κοινωνιών σε πρωταρχικές αξίες, ανώτερες και διαχρονικές. Το άτομο δεν έχει δικαιώματα και υποχρεώσεις για να πορευθεί προς την ηθική του ολοκλήρωση αλλά υποχρεώσεις και δικαιώματα που θεσμοθετούνται για την ικανοποίηση της πρωταρχικής του ανάγκης να επιβιώσει. Στη βάση της επιβίωσης μάλιστα τα δικαιώματα δεν απορρέουν παρά από την πραγματικότητα, δηλαδή από το Είναι και δεν είναι παρά τα εργαλεία. Έτσι «αν το μοναδικό απόλυτο ηθικό γεγονός είναι το φυσικό δικαίωμα του καθενός για αυτοσυντήρηση, και συνεπώς όλες οι υποχρεώσεις προς τους άλλους προκύπτουν από μια συμφωνία τότε η δικαιοσύνη γίνεται ταυτόσημη με τη συνήθεια να τηρεί κανείς τις συμφωνίες του. Η δικαιοσύνη δεν συνίσταται πλέον στη συμμόρφωση με κανόνες ανεξάρτητους από την ανθρώπινη βούληση (...) Όλες οι υλικές υποχρεώσεις απορρέουν από τη συναίνεση των συμβαλλομένων και συνεπώς στην πράξη από τη βούληση του ηγεμόνα»<sup>31</sup>.

Στη βάση αυτή το φυσικό δίκαιο της νεωτερικότητας έρχεται σε αντίθεση με το φυσικό δίκαιο των αρχαίων: εδώ απουσιάζει η αντικειμενικότητα, η ιδέα της καθολικής αξίας και του σκοπού της ανθρώπινης φύσης. Αντίθετα η παραδοχή περί υπέρτατων αξιών που διέπουν και θεμελιώνουν τις πολιτικές κοινότητες προσαρμόζεται στην ανάγκη του ανθρώπου να επιβιώσει και να εξυπηρετήσει δια των «φυσικών» δικαιωμάτων που του απονέμονται τα συμφέροντά του. Η ηθικότητα γίνεται αντιληπτή συμφεροντολογικά.

Σε παρόμοια κατεύθυνση κινείται και ο Rousseau αν και σε λιγότερο ωφελμιστική βάση σε σχέση με τον Hobbes. Για τον Στράους το δέον στο Rousseau δεν εξαρτάται από τις ηθικές αξίες<sup>32</sup>. Πράγματι, κατά τον Στράους ο Rousseau πρότεινε την επιστροφή στη φύση από ένα κόσμο πλαστότητας και συμβατικότητας, όμως η επιστροφή στη φυσική κατάσταση δεν τον εμπόδισε να υπερασπισθεί την πλήρη υποταγή του

<sup>30</sup> Βλ. σ. 220.

<sup>31</sup> Βλ. σ. 226.

<sup>32</sup> Βλ. την έκτη μελέτη του έργου, σ. 301επ. με τίτλο « Η κρίση του νεότερου φυσικού δικαίου».

ατόμου στην κοινωνία και το κράτος και να εγκρίνει την πιο αυστηρή ηθική πειθαρχία<sup>33</sup>.

Η προσέγγιση του Rousseau, κατά τον Στράους, αποτελεί προάγγελο του ιστορικισμού: «η πολιτική κοινωνία μπορεί να είναι υγιής μόνον αν έχει το δικό της χαρακτήρα και αυτό απαιτεί να παράγεται ή να εκτρέφεται η ατομικότητά της από εθνικούς και αποκλειστικούς θεσμούς»<sup>34</sup>. Η ελεύθερη κοινωνία προϋποθέτει σύμφωνα με την αντίληψη του Rousseau, όπως την ερμηνεύει ο Στράους, ότι τα μέλη της έχουν εγκαταλείψει τη φυσική κατάσταση για χάρη της συμβατικής ελευθερίας, δηλαδή προς χάριν της υπακοής στους νόμους της κοινότητας ή στους ενιαίους κανόνες συμπεριφοράς, στη δημιουργία των οποίων καθένας μπορεί να συμβάλει. Στη βάση αυτή ο νόμος, ως αποτέλεσμα της γενικής βούλησης, δεν είναι νόμος της φύσης αλλά υποκατάστατο αυτής. Το φυσικό δίκαιο δεν στηρίζεται σε αξίες και δεν αποσκοπεί στην τελειοποίηση του ανθρώπου αλλά στην αναγνώριση και ικανοποίηση του δικαιώματος ενός εκάστου των πολιτών δηλαδή των έλλογων επιθυμιών τους που γενικεύονται, δηλαδή γίνονται αντιληπτές ως το περιεχόμενο ενός νόμου ο οποίος υποχρεώνει όλα τα μέλη της πολιτικής κοινότητας εξίσου<sup>35</sup>. Κατά τον Στράους η προσέγγιση αυτή αφαιρεί από το φυσικό δίκαιο κάθε αντικειμενικό περιεχόμενο, καθώς το αποσυνδέει από τις αντικειμενικές αξίες, συνδέοντας το με το πρόταγμα της γενίκευσης των συμφερόντων των πολιτών.

Τι είναι όμως αυτό που προτείνεται τελικώς;

Η απόρριψη τόσο του ιστορικισμού όσο και του θετικισμού αλλά και των θεωριών του σύγχρονου φυσικού δικαίου οδηγούν στην επιστροφή στην αρχαία πολιτική φιλοσοφία. Σύμφωνα με την εκδοχή αυτή η κοινή ζωή των ανθρώπων δομείται στη βάση αξιών. Αντικείμενο της πολιτικής επιστήμης είναι η γνώση του φυσικού δικαίου, το οποίο δίδει τη δυνατότητα να εκτιμηθεί και να κριθεί το θετικό δίκαιο. Το φυσικό δίκαιο είναι η βάση πάνω στην οποία στηρίζεται ο άνθρωπος για να οργανωθεί πολιτικά ώστε να αναπτύξει τις δυνατότητές του σύμφωνα με την υπέρτατη ηθική αξία. Η πολιτική φιλοσοφία είναι δυνατή μόνον όταν αναγνωρισθεί και γίνει αποδεκτή η διάσταση μεταξύ ιδέας και πραγματικότητας. Αν δεν γίνει αποδεκτή αυτή η διάσταση δεν είναι δυνατός ο διάλογος για τη φύση του καλύτερου πολιτικού συστήματος και τη δυνατότητα να καθοδηγηθεί η πολιτική έκφραση του ανθρώπου

<sup>33</sup> Βλ. σ. 304.

<sup>34</sup> Βλ. σ. 306.

<sup>35</sup> Βλ. σ. 328-329.

σύμφωνα με αρχές και αλήθειες, που απορρέουν από το φυσικό δίκαιο. Ο υποκειμενισμός, η κυριαρχία του φαίνεσθαι, ο ορισμός του ανθρώπου ως κυρίαρχου της φύσης δεν μπορούν να εξασφαλίσουν την ηθική ανύψωση και ευδαιμονία του ανθρώπου.

Κατά τον Στράους η κλασική φιλοσοφική σκέψη προσφέρει τη δυνατότητα στον άνθρωπο να σκεφθεί και να υπερβεί τις εφήμερες εξαρτήσεις του θετικού δεδομένου. Το φυσικό δίκαιο αποτελεί την υπέρτατη πολιτειακή αξία που κατευθύνει το σκοπό της πολιτικής επιστήμης και καθορίζει το μέτρο και τις αναγκαίες αξίες της κοινωνίας μας<sup>36</sup>. Η φιλοσοφία επικαλείται το καλό, ό, τι είναι εγγενώς καλό, καλό εκ φύσεως. Η φύση είναι η αυθεντία. Η φύση είναι που θεμελιώνει την έννοια του δέοντος, και δίδει συγκεκριμένοι περιεχόμενο και λειτουργία στο φυσικό δίκαιο<sup>37</sup>. Το δέον κατευθύνει τελολογικά τη φυσική πορεία του ανθρώπου προς τον ύπατο σκοπό. Όλα τα φυσικά όντα έχουν ένα φυσικό σκοπό, ένα φυσικό προορισμό που καθορίζει ποιο είδος λειτουργίας είναι καλό γι' αυτά. Έτσι μπορούμε να διακρίνουμε ποιες από τις ανθρώπινες επιθυμίες και κλίσεις είναι σύμφωνες με την ανθρώπινη φύση και ποιες είναι καταστρεπτικές. Δέον και Είναι διακρίνονται αλλά έχουν στενή εξάρτηση. Το Είναι θεμελιώνεται στο Δέον και δεν αποξενώνεται από αυτό.

Έτσι η πολιτική φιλοσοφία καλείται να κατευθύνει κανονιστικά την κοινωνική οργάνωση του ανθρώπου. Η πολιτική δεν προέρχεται από μια απόλυτη ορθολογικότητα ούτε όμως είναι και καθολικά ανθρώπινη. Η φύση εγκαθιδρύει μια τελολογική τάξη, κατευθύνει τον άνθρωπο στην αναζήτηση του καλύτερου καθεστώτος, χωρίς να αναδεικνύει μεμονωμένα και εφήμερα χαρακτηριστικά της ανθρώπινης ύπαρξης. Κατά τούτο «οφείλουμε να κάνουμε διάκριση ανάμεσα σε όσες ανθρώπινες επιθυμίες και κλίσεις είναι σύμφωνες με την ανθρώπινη φύση και ως εκ τούτου καλές για τον άνθρωπο και σε όσες είναι

---

<sup>36</sup> Βλ. σ. 27 «Αν δεν υπάρχει μέτρο ανώτερο από το ιδεώδες της κοινωνίας μας, τότε είμαστε απολύτως ανίκανοι να τηρήσουμε μια κριτική απόσταση από αυτό ιδεώδες. Αλλά το γεγονός και μόνο ότι μπορούμε να θέσουμε το ερώτημα περί της αξίας του ιδεώδους της κοινωνίας, μας δείχνει πως υπάρχει κάτι τι στον άνθρωπο το οποίο δεν είναι τελείως υποδουλωμένο στην κοινωνία του και κατά συνέπεια πως έχουμε την ικανότητα, και ως εκ τούτου την υποχρέωση, να αναζητήσουμε ένα μέτρο με βάση το οποίο μπορούμε να κρίνουμε τόσο τα ιδεώδη της δικής μας όσο και τα ιδεώδη κάθε άλλης κοινωνίας».

<sup>37</sup> Βλ. σ. 119: «Η φύση είναι ο πρόγονος όλων των προγόνων ή η μητέρα όλων των μητέρων. Η φύση είναι αρχαιότερη από κάθε παράδοση, κατά συνέπεια σεβασμιότερη από κάθε παράδοση».

καταστρεπτικές για τη φύση του ή την ανθρωπιά του και συνεπώς κακές. Οδηγούμαστε έτσι στην αντίληψη μιας ζωής, μιας ανθρώπινης ζωής, η οποία είναι καλή επειδή είναι σύμφωνη με τη φύση»<sup>38</sup>.

Η προσέγγιση του Στράους, μια προσέγγιση επιστροφής στο κλασικό φυσικό δίκαιο, παρότι εύστοχη ως προς την κριτική της στις νεότερες θεωρίες του φυσικού δικαίου αλλά και τον θετικισμό δεν οδηγεί αυτονόητα, σε αρχές που δύνανται, ως φυσικές και αμετάβλητες, να θεμελιώσουν μια δημοκρατική κοινωνία ίσων δικαιωμάτων. Το πρόβλημα που δημιουργείται από την αποδοχή της σχετικότητας των αξιών και από την ηθική αδιαφορία του νόμου (στο πλαίσιο της θετικιστικής προσέγγισης) δεν επιλύεται αυτονόητα με την αποδοχή μιας αυστηρής ιεραρχίας αξιών που προσδιορίζουν οριστικά και αμετάκλητα το κοινωνικό σώμα, παραπέμποντας σε ένα οιονεί κοινωνικό πεπρωμένο η απόκλιση από το οποίο θεωρείται «αφύσικη» ή αδιανόητη. Η εισαγωγή ενός αξιακού πλαισίου, ως επιβαλλόμενη από τη φύση, η οποία μας καθορίζει τελολογικά, είναι σε θέση να οδηγήσει στη νομιμοποίηση της αυταρχικότητας και στην απώλεια της δυνατότητας κριτικής απέναντι στα θεωρούμενα ως «φυσικά» δεδομένα<sup>39</sup>.

Κατά τούτο μια προσέγγιση επιστροφής στο παρελθόν με αποδοχή του πλατωνικού ιδεαλισμού, της τελολογικής σύλληψης του κόσμου και πρότυπο την πλατωνική Πολιτεία ως ιδεώδες είναι σε θέση να οδηγήσει σε αυτό που ο ίδιος ο Στράους φαίνεται να καταδικάζει: να ενστερνισθούμε το φυσικό δίκαιο και τις αξίες που αυτό προϋποθέτει με ένα πνεύμα φανατικού σκοταδισμού, που αντί να διασφαλίζει τη κριτική διαφωνία, την κοινωνική αλλαγή και τις αξίες του ανθρωπισμού να υπονομεύει την προσπάθεια για την αναζήτηση ενός καλύτερου πολιτικού συστήματος.

## **5. Η προσέγγιση του Ερνστ Μπλοχ: ανθρώπινα δικαιώματα και κοινωνική ουτοπία. Το βλέμμα στο μέλλον**

Σε αντίθεση με τον Λέο Στράους, η προσέγγιση του οποίου παραπέμπει στις απαρχές της αρχαίας ελληνικής πολιτικής φιλοσοφίας με αναφορές

<sup>38</sup> Βλ. σ. 122, Μελέτη III, Η καταγωγή της ιδέας του φυσικού δικαίου.

<sup>39</sup> Βλ. τις παρατηρήσεις του Δ. Κοτρόγιαννου, Μια προσπάθεια ανακατασκευής του Φυσικού Δικαίου, Αξιολογικά 183, σ. 198-199.

στην πλατωνική Πολιτεία ο Ερνστ Μπλοχ<sup>40</sup> με έντονη την επίδραση του Μαρξ και επηρεασμένος από τις αξίες του γερμανικού ρομαντισμού ανακαλύπτει στην παράδοση του φυσικού δικαίου όχι στατικές αξίες που υποτίθεται διέπουν την κοινωνική συμβίωση διαχρονικά αλλά την τάση του ανθρώπου να αντιστέκεται στην εκμετάλλευση και την καταπίεση και να αγωνίζεται για μια κοινωνία που οι άνθρωποι θα περπατούν με το κεφάλι ψηλά<sup>41</sup>.

Στο εμβληματικό έργο του Φυσικό Δίκαιο και ανθρώπινη αξιοπρέπεια<sup>42</sup> ο Μπλοχ διαλέγεται με την αρχαία φιλοσοφία, χωρίς όμως να υιοθετεί είτε μια μηχανιστική αντίληψη για την υπόταση της πολιτικής κοινωνίας είτε μια τελολογικά προσδιορισμένη πορεία της ανθρώπινης ιστορίας<sup>43</sup>. Ειδικότερα στο κεφάλαιο που αφιερώνει για την κληρονομιά της γαλλικής επανάστασης, που συνοψίζεται στο τρίπτυχο ελευθερία, ισότητα και αδελφότητα, αναδεικνύει τη διαχρονικότητα και την αξία των ιδεωδών της γαλλικής επανάστασης, ως ιδεωδών ενός καθόλου φυσικού δικαίου, το οποίο δεν ταυτίζεται και δεν πρέπει να ταυτίζεται με τους αγώνες των αστών για κυριαρχία τον 18 και 19αιω. αλλά με τον αγώνα του ανθρώπου για εξάλειψη της εκμετάλλευσης και την κατάκτηση της ελευθερίας σε συνθήκες πραγματικής ισότητας.<sup>44</sup> Ο Μπλοχ δίπλα στις έννοιες της ελευθερίας, της ισότητας και της

---

<sup>40</sup> Ο Μπλοχ γεννήθηκε στο Λούντβιχσχαφεν. Ήταν γιος σιδηροδρομικού υπαλλήλου και από το 1905 έως το 1908 σπούδασε φιλοσοφία, φυσική και γερμανική φιλολογία στο Πανεπιστήμιο του Μονάχου και του Βύρτσμπουργκ. Από το 1908 έως το 1911 έζησε στο Βερολίνο. Η φίλιά του με τον Γκέοργκ Λούκατς τον οδήγησε στην Χαϊδελβέργη. Το 1938 μετανάστευσε στις ΗΠΑ. Ο Μπλοχ επέστρεψε στην Λειψία το 1949 και ανέλαβε την έδρα της φιλοσοφίας στο εκεί πανεπιστήμιο. Όταν χτίστηκε το τείχος του Βερολίνου το 1961, δεν επέστρεψε στην Λαϊκή Δημοκρατία της Γερμανίας, αλλά πήγε στη Δυτική Γερμανία, όπου έγινε επισκέπτης καθηγητής στο Τύμπινγκεν. Πέθανε εκεί το 1977.

<sup>41</sup> Για μια συνεκτική παρουσίαση των θέσεων του Μπλοχ βλ. Κ. Δουζίνας, Το τέλος των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2006, σ. 251επ.

<sup>42</sup> Το έργο μεταφράστηκε στα ελληνικά από το Θανάση Γκιούρα, και εκδόθηκε το 2015 από τις εκδόσεις ΚΨΜ στη σειρά Ριζοσπαστική Σκέψη (επιμ. Μανόλης Αγγελίδης, Θανάσης Γκιούρας). Εφεξής οι παραπομπές στο έργο θα γίνονται στην ελληνική έκδοση και ιδίως στο κεφάλαιο «Απορίες και κληρονομιά της τρίχρωμης σημαίας: ελευθερία, ισότητα αδελφσύνη», σ. 237-269.

<sup>43</sup> Βλ. τις παρατηρήσεις του Θ. Γκιούρα σ. 12

<sup>44</sup> Βλ. σ. 237: «Οι τρεις λέξεις Ελευθερία, Ισότητα, Αδελφσύνη δείχνουν στην κατεύθυνση (...) μιας αποδέσμευσης, η οποία επιτέλους δεσμεύει τους ανθρώπους σε αυτούς τους ίδιους, στο εξελίξιμο Ώδε-Είναι τους»

αδελφοσύνης, τοποθετεί το στοιχείο της ελπίδας ως αφετηριακό στοιχείο ενός χειραφετημένου, «ανθρωποπρεπούς» μέλλοντος.

Αναφορικά με το πρόταγμα της ελευθερίας, ο Μπλοχ τονίζει ότι πράγματι η αστική τάξη δεν μπόρεσε να διεκπεραιώσει την εικόνα του προστάγματος της ελευθερίας. Παρά τις μεγαλόστομες διακηρύξεις που συμπυκνώθηκαν στη φράση «ο πολίτης δεν είναι περιορισμένος στην ελευθερία του, εκτός από όσο είναι απαραίτητο για την ίση ελευθερία των άλλων» η οικονομική εξάρτηση των περισσοτέρων, σε συνθήκες εκμετάλλευσης, κατέστησε την ελευθερία απροσπέλαστη για τους περισσότερους.

Ο Μπλοχ με αναφορές στον Μάρξ της Αγίας Οικογένειας επισημαίνει ότι το ιδεώδες της ελευθερίας δράσης δεν απέδωσε στους επιχειρηματίες τους φρυγικούς σκούφους της δημοκρατίας, πολύ περισσότερο στους εργαζόμενους. Η αστική τάξη δεν κατάφερε να δομήσει πραγματικά τη θέση του *citoyen*, δηλαδή του ελεύθερου πολίτη, ο οποίος έχει την εξουσία αυτοκαθορισμού των πράξεων του<sup>45</sup>. Η ελευθερία κατακτήθηκε ως δυνατότητα δράσης του οικονομικού υποκειμένου και όχι ως ελευθερία αυτοκαθορισμού.

Παρά ταύτα όμως η ελευθερία, ως πρόταγμα και επιδίωξη της επανάστασης θα πρέπει να γίνεται αντιληπτή ως ουσιώδης ασυμφωνία με την κλειστή καθοριστικότητα. Όχι, δηλαδή ως ελευθερία από ορμές και έργα της αμαρτίας (υπό τη θρησκευτική της εκδοχή)<sup>46</sup>, ούτε ως ιδέα που διέπει τον κόσμο των νοούμενων και όχι των πραγμάτων (κατά τον Κάντ)<sup>47</sup> αλλά ως προοπτική ενός ανοικτού κόσμου, ενός κόσμου που δεν έχει ακόμη καθορισθεί μέχρι τέλους. Αυτό είναι το νόημα της απόρριψης της «κλειστής καθοριστικότητας», της προσπελάσιμης δυνατότητας ενός κόσμου διαφορετικού και του αγώνα του ανθρώπου για την κατάκτηση του μη αποξενωμένο *humanum*, δηλαδή της κατάστασης εκείνης στην οποία ο άνθρωπος θα περπατάει πραγματικά με το κεφάλι ψηλά.

Αντίστοιχα η ισότητα της γαλλικής επανάστασης όπως νοήθηκε από τους ριζοσπάστες της γαλλικής επανάστασης δεν ήταν απλώς η τυπική ισότητα ενώπιον του νόμου ή στην καλύτερη η ισότητα των ανθρώπων έναντι του Θεού. Οι ανισότητες μεταξύ των ανθρώπων, μεταξύ πλούσιων και φτωχών δεν θα μπορούσαν να αγνοηθούν από τους ριζοσπάστες της γαλλικής επανάστασης. Η ισότητα σε αντίθεση με την ελευθερία, που θα

---

<sup>45</sup> Βλ. σ. 241.

<sup>46</sup> Βλ. σ. 242-243

<sup>47</sup> Βλ. σ. 246-247

μπορούσε να θεωρηθεί ότι αφορούσε την ελευθερία των αστών δεν θα μπορούσε παρά να σημαίνει την ισότητα των περιουσιών<sup>48</sup>. Η ισότητα και περαιτέρω η αδελφοσύνη όταν δεν παραμένουν τυπικές αλλά αποκτούν περιεχόμενο είτε θα είναι σοσιαλιστικές είτε δεν είναι τίποτα.. Για τον Μπλοχ ενώ η ελευθερία αποτελεί το Α και το Ω της επανάστασης, ως αγώνας για την άρση της καταπίεσης και ως ανοικτή πύλη προς την άρση της αλλοτρίωσης του ανθρώπου (δηλαδή προς εκείνη την ταυτότητα του ανθρώπου με τον εαυτό του στην οποία τίποτα δεν είναι ξένο) η ισότητα αποτελεί το ίδιο το συμπαγές σώμα της επανάστασης: στην ολότητά της δεν είναι τίποτα άλλο από την ιδέα της κατασκευής της σοσιαλιστικής ανοικοδόμησης.<sup>49</sup>

Ο Μπλοχ εύστοχα επίσης επισημαίνει ότι η ισότητα δεν θα πρέπει να ταυτίζεται με την ισοπέδωση του υποκειμένου. Αν εκληφθεί με τον τρόπο αυτό πράγματι γελοιογραφείται, ακυρώνεται και έρχεται σε αντίθεση με την ελευθερία, που ομοίως γελοιογραφείται όταν ταυτίζεται με την ατομικιστική δυνατότητα του οικονομικού υποκειμένου να εκμεταλλεύεται τους άλλους. Η γνήσια ισότητα «ούτε μετράται με τον δεδομένο μέσο όρο, ούτε όταν έχει γίνει αταξική, ενοχλείται από κανονικοποιημένες προσωπικότητες απεναντίας ανυψώνεται μέσω αυτών, τις περιβάλλει ως πρότυπα».<sup>50</sup>

Το τρίτο στοιχείο του τρίπτυχου είναι η αδελφοσύνη. Η πληρότητα της ισότητας κατά τον Μπλοχ είναι η συντροφικότητα: δεν πρόκειται για την άνευ όρων αδελφοποίηση, μια γελοιογραφία της αδελφοσύνης που θα σταθεί δίπλα στη γελοιογραφία του εξισωτισμού και της ισοπέδωσης. «Η αδελφοσύνη λαμβάνει τη θέση της δίπλα στην ισότητα και την ελευθερία σε μια κατάσταση χειραφέτησης στην οποία κανείς πλέον δεν χρειάζεται να είναι λύκος και εν γένει δεν θα είναι σε θέση να είναι λύκος για τον άλλον».<sup>51</sup>

Για τον Μπλοχ το τρίπτυχο της γαλλικής επανάστασης εξακολουθεί να ισχύει καθώς αποτελεί την επιτομή των ιδεωδών του πολιτικο-κοινωνικού Είναι. Μπορεί η γενεσιουργός των ιδεωδών γαλλική επανάσταση να ήταν περισσότερο αστική και λιγότερο επανάσταση όμως κατά τον Μπλοχ πέτυχε να ένα τεράστιο ξεκαθάρισμα: έθεσε με

<sup>48</sup> Βλ. σ. 249. «Δεν ήταν το ιδεώδες της ελευθερίας αλλά εκείνο της ισότητας μπροστά στο οποίο έτρεμε το νεαρό αστικό συμφέρον κατά τη Γαλλική Επανάσταση».

<sup>49</sup> Βλ. σ. 250-251

<sup>50</sup> Βλ. σ. 253

<sup>51</sup> Βλ. σ. 256

ξεκάθαρους όρους το περιεχόμενο μιας υπόσχεσης στο οποίο μπορεί να στηριχθεί η πραγματική επανάσταση<sup>52</sup>.

«Η ελευθερία, η ισότητα, η αδελφσύνη (...) δείχνουν μακριά από τον αστικό ορίζοντα»<sup>53</sup>.

Συνοψίζοντας, ο Μπλοχ προσδοκά ένα σοσιαλισμό στον οποίο θα έχει πράγματι θέση το τρίπτυχο της γαλλικής επανάστασης. Περιγράφει μια αληθινή ανθρωπότητα που δεν έχει ακόμη υπάρξει, συνδέοντας την κληρονομιά των ριζοσπαστικών θεωρήσεων της γαλλικής επανάστασης και του φυσικού δικαίου με την κοινωνική ουτοπία. Ο ουμανισμός του προσπαθεί να συνθέσει την κοινωνική ουτοπία που έχει είχε ως στόχο της την ανθρώπινη ευδαιμονία, με το φυσικό δίκαιο που έχει ως στόχο την ανθρώπινη αξιοπρέπεια. Το αίτημα της θεωρίας είναι εκείνο της ανθρωποποίησης του ανθρώπου. Στη βάση αυτού του αιτήματος είναι δυνατή η σύνδεση της ανθρώπινης ευδαιμονίας με την ανθρώπινη αξιοπρέπεια και της ελευθερίας με την ισότητα και την αδελφσύνη.

## 6. Επίλογος

Η εμπειρία της Νυρεμβέργης και ο φιλοσοφικός στοχασμός που αναπτύχθηκε στη συνέχεια με αφορμή τις βαρβαρότητες και τη βίωση «του έσχατου κακού» αποτελούν αφορμές για να επανεξετάσουμε τις αρχές που πρέπει να διέπουν τον κοινωνικό στοχασμό μας.

Οι αδυναμίες μιας μηχανικιστικής και εν τέλει θετικιστικής προσέγγισης του δικαίου και της κοινωνικής θεωρίας αποκαλύπτονται ιδίως όταν η κρίση είναι παρούσα και οι μέθοδοι που χρησιμοποιούνται για την επίλυση των προβλημάτων περιορίζονται στον προσδιορισμό των εργαλείων κοινωνικής παρέμβασης από μια σκοπιά υποταγμένη στη σκοπιμότητα της εξυπηρέτησης των στόχων που θέτει η εκάστοτε εξουσία.

Από την άλλη πλευρά ο κίνδυνος μιας αξιολογούσας επιστήμης στη βάση απλώς αξιακών προκαταλήψεων, η οποία εμποτίζεται με αξίες χωρίς να αναστοχάζεται κριτικά γι' αυτές, είναι υπαρκτός: η ανάγκη για το

---

<sup>52</sup> Ο Μπλοχ διαφοροποιείται έτσι από τη θέση του Χορκχάιμερ και της Σχολής της Φρανκφούρτης ότι η ελευθερία και η ισότητα, όπως αναπτύχθηκαν στην γαλλική επανάσταση, δεν έχουν καμία σχέση με τους αγώνες του προλεταριάτου και πάντως ότι η αστική επανάσταση δεν αποτελεί σε καμία περίπτωση το οικογενειακό δέντρο και προάγγελο της σοσιαλιστικής επανάστασης.

<sup>53</sup> Βλ. σ. 262

απροκατάληπτο της επιστήμης, τη συνοχή του επιστημονικού λόγου και -πέραν από ηθικισμούς και μεροληψίες- αξιακές προσεγγίσεις παραμένει ουσιώδης για τη συγκρότηση του επιστημονικού λόγου, ο οποίος αναζητάει τη γνώση και δεν να υποτάσσεται στην εκάστοτε μεταμφιεσμένη σε «αξιακό πρόταγμα» σκοπιμότητα. Πολλώ δε μάλλον σε μια εποχή πολυπλοκότητας και ασάφειας των αιτιακών συνδέσεων μεταξύ των εμπειρικών δεδομένων, ουσιωδών μετασχηματισμών των δεδομένων και εισόδου των σύγχρονων κοινωνιών σε μετανεωτερικά σχήματα.

Το αν υπάρχει εν τέλει αλλαγή παραδείγματος στον τρόπο με τον οποίο η κοινωνική θεωρία και η ειδικότερα η επιστήμη του δικαίου θα πρέπει να στοχάζεται το αντικείμενό της είναι ένα ζήτημα ανοικτό.

Οι απαντήσεις που θα δοθούν δεν μπορεί παρά να είναι προσωρινές.