



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
ΕΘΝΙΚΟΝ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΝ  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΑΣ ΔΙΟΙΚΗΣΗΣ

### Πτυχιακή εργασία

*Η συνάρτηση μεταξύ των εννοιών της ηθικής και του δικαίου στο  
«Πραγματικό και το Ισχύον» του Jürgen Habermas και η σημασία της  
ηθικής του διαλόγου*

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΔΙΔΑΣΚΩΝ: ΓΙΑΝΝΗΣ ΤΑΣΣΟΠΟΥΛΟΣ

POTZER ΣΑΜΑΑ

A.M.: 1342201600306

Ακαδημαϊκό Έτος: 2020 / 2021

Copyright © [Ρότζερ Σαμαά - Roger Chamaa] [ID: Orc-id: {0000-0003-2643-4395}]

Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος. All rights reserved.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας μελέτης, εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσεως, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προελεύσεως και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Οι απόψεις και θέσεις που περιέχονται σε τούτη την εργασία εκφράζουν τον συγγραφέα και δεν πρέπει να ερμηνευθεί ότι αντιπροσωπεύουν τις επίσημες θέσεις του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

## **ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ**

- 1) *Εισαγωγή*
- 2) *Επικοινωνιακή ορθολογικότητα, δημόσια σφαίρα, κριτική ικανότητα*
- 3) *Εννέα βασικές εισαγωγικές θέσεις αναφορικά με την σχέση δικαίου και ηθικής*
- 4) *Σχέση μεταξύ δικαίου και ηθικής*
- 5) *Διάκριση ανάμεσα στην ηθική αρχή και τη δημοκρατική αρχή*
- 6) *Χαρακτηριστικά του δικαίου*
- 7) *Διάκριση ανάμεσα στους πραξιακούς κανόνες και τους δικαιοκούς κανόνες*
- 8) *Διάκριση ανάμεσα στις αρχές και τις αξίες*
- 9) *Οι έγκυροι κανόνες του πράττειν*
- 10) *Η σημασία της γλώσσας και του λόγου*
- 11) *Έλλογη ηθική*
- 12) *Χαρακτηριστικά και προκλήσεις που αντιμετωπίζει η έλλογη ηθική*
- 13) *Έλλογος διάλογος*
- 14) *Προκλήσεις που αντιμετωπίζει ο έλλογος διάλογος*
- 15) *Σύγκλιση μεταξύ δικαίου και ηθικής*
- 16) *Ηθική συνείδηση*
  - 16.1) *Τρόποι απόδοσης δικαιοσύνης κατά τον Wesel*
  - 16.2) *Το νοητικό πείραμα του Habermas*
- 17) *Συμπερασματική προσέγγιση του Habermas – Η αξία της σύνδεσης μεταξύ δικαίου και ηθικής και η σημασία της ηθικής του διαλόγου*

## 1) Εισαγωγή

Ο Habermas, αυτοχαρακτηρίστηκε κάποτε ως «λαϊκός νομικός», λόγω του γεγονότος πως είχε την τάση να εστιάζει την προσοχή αλλά και τις σκέψεις του στη νομική επιστήμη. Κάποτε, ο ίδιος ο Habermas, εκμυστηρεύτηκε στον βιογράφο του Matthew G. Specter<sup>1</sup>, σε ιδιωτική συνομιλία που είχαν μεταξύ τους, πως κατά τη δεκαετία του 1950, μετάνιωσε για το γεγονός ότι δεν σπούδασε νομικά. Δεν είναι τυχαίο μάλιστα, πως συνάδελφος του Habermas στο Πανεπιστήμιο της Φρανκφούρτης, χαρακτήρισε κάποτε τον Γερμανό φιλόσοφο ως νομικιστικό στοχαστή. Σίγουρα, όπως αναδεικνύει και η συνέντευξη του Matthew G. Specter, πολλοί Γερμανοί επαγγελματίες του νομικού χώρου, θα μπορούσαν να θεωρούν στερεοτυπικά τον Habermas, ως ένα ζωτικό κομμάτι της νομικής επιστήμης<sup>2</sup>. Όπως και ο Rawls (ο οποίος σπούδασε φιλοσοφία) έτσι και ο Habermas, κατανόησαν από νωρίς την κομβική αξία της ενώσεως μεταξύ της φιλοσοφίας και του δικαίου.

Το *Πραγματικό και το Ισχύον*, αποτελεί μια ώριμη και φιλοσοφημένη ματιά ενδεδεγμένης εποπτείας επάνω στο δίκαιο και την συνάρτησή του με σημαίνουσες έννοιες όπως η έννοια της πολιτικής και η έννοια της ηθικής. Αποτελεί αναμφίβολα ένα έργο το οποίο εντάσσεται στην σφαίρα μελέτης που σχετίζεται με τη φιλοσοφία του δικαίου. Η μετάφραση του βιβλίου με τίτλο *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, πραγματοποιήθηκε το 1996, τέσσερα χρόνια μετά την έκδοση του πρωτότυπου γερμανικού βιβλίου με τίτλο *Faktizität und Geltung* (το οποίο εκδόθηκε εν έτει 1992).

Στις 18/10/1993 (ένα χρόνο μετά την έκδοση του *Faktizität und Geltung*), ο Habermas δίνοντας μια ιδιαίτερα σημαντική, σημειολογικά, διάλεξη στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, επεσήμανε εμφαστικά την αναλυτική του σκέψη αναφορικά με την ιστορική σύνδεση ανάμεσα στις έννοιες του δικαίου, του κράτους δικαίου και της δημοκρατίας σε συνάρτηση με την αυτόνομη θεσμική οντότητα<sup>34</sup>. Η διάλεξη αυτή, αποτέλεσε

---

<sup>1</sup> Matthew G. Specter, *Habermas: An Intellectual Biography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 22.

<sup>2</sup> Στο ίδιο, 23.

<sup>3</sup> Βλέπε, Μενέλαος Γκίβαλος, “Τύποι των Δικαιωμάτων και του Πράττειν στον Χάμπερμας σε σχέση με Παραδοσιακές Θεμελιώσεις,” *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης* 12 (1998): 108-137.

<sup>4</sup> Γιούργκεν Χάμπερμας, «Περί του Εσωτερικού Συνδέσμου Κράτους Δικαίου και Δημοκρατίας», ομιλία του Habermas, κατά την ανακήρυξή του σε Επίτιμο Διδάκτορα στην Αθήνα, στις 18/10/1993, μετάφραση Κωνσταντίνος Παπαγεωργίου, Παύλος Σούρλας.

σημείο ακαδημαϊκής αναφοράς, επί τη ευκαιρία της αναγορεύσεως του Habermas σε επίτιμο διδάκτορα του Πανεπιστημίου Αθηνών.

Καθώς πρόκειται στην παρούσα εργασία να αναλυθεί εις βάθος η σχέση μεταξύ της ηθικής και του δικαίου, είναι σημαντικό να αναφερθεί πως το έργο του Habermas αποτελεί μια μορφή αντιδράσεως απέναντι στην γενικότερη αποστασιοποίηση από την ηθική που κυριάρχησε στη δεκαετία του 1970, όπως επισημαίνει ο Στέλιος Βιρβιδάκης<sup>5</sup>.

## **2) *Επικοινωνιακή ορθολογικότητα, δημόσια σφαίρα, κριτική ικανότητα***

Προτού ξεκινήσει η εργασία που αφορά την ηθική του διαλόγου αλλά και την σχέση ανάμεσα στην ηθική και το δίκαιο υπό το πρίσμα της θεωρίας του Habermas, θα πρέπει αρχικά να εξηγηθούν τρεις όροι που θα χρησιμοποιηθούν στην συνέχεια. Ο πρώτος όρος είναι η επικοινωνιακή ορθολογικότητα. Ο δεύτερος όρος είναι η δημόσια σφαίρα<sup>6</sup>. Ο τρίτος όρος είναι η κριτική ικανότητα.

Ξεκινώντας από τον πρώτο όρο, για τον Habermas, η εποχή της νεωτερικότητας, δεν αναδεικνύει μόνο την τεχνολογική πρόοδο και την επιβολή του ανθρώπου επάνω στην φύση. Αναδεικνύει επίσης και την ικανότητα του ανθρώπου να σκέφτεται και να ασκεί κριτική στις παραδόσεις της κοινωνίας. Για τον Habermas, ο ορθολογικός συλλογισμός διαδραματίζει καίριο ρόλο στην καθημερινότητα της κοινωνίας δημιουργώντας συνεχώς ερωτήματα στον άνθρωπο αναφορικά με το πως πρέπει να πράττει. Για παράδειγμα, ουκ ολίγες φορές ακούγοντας κάτι, αναρωτιόμαστε και ρωτάμε τον λόγο για τον οποίον ειπώθηκε κάτι τέτοιο. Αναρωτιόμαστε και ρωτάμε επίσης, τι εννοεί ο συνομιλητής μας λέγοντας κάτι. Από τη δική μας μεριά, χρησιμοποιούμε τη γλώσσα ώστε να δικαιολογήσουμε τις πράξεις μας. Η διαδικασία σύμφωνα με την οποία αναζητούμε τους λόγους για τους οποίους κάτι συμβαίνει, ονομάζεται επικοινωνιακή ορθολογικότητα. Μέσω αυτής, ο ορθολογικός συλλογισμός γεννά συνεχώς ερωτήματα

---

<sup>5</sup> Στέλιος Βιρβιδάκης, *Η Υφή της Ηθικής Πραγματικότητας*, μετάφραση Τερέζα Μπούκη (Αθήνα: Εκδόσεις Leader Books, 2009), 15.

<sup>6</sup> Ο ακριβής όρος της «Δημόσιας Σφαίρας» στα γερμανικά είναι “Öffentlichkeit”, ενώ στα αγγλικά είναι “Public Sphere”.

Βλέπε Timothy Charles William Blanning, *The French Revolution Class War or Culture Clash?* (New York: St. Martin's Press, 1998), 26-27.

που αποτελούν κινητήριο δύναμη για την ανάπτυξη της φιλοσοφίας αλλά και την ανάπτυξη της προσωπικότητάς μας μέσα από την έκφραση επιχειρημάτων. Παρ' όλα αυτά για τον Habermas, η γλώσσα δεν υφίσταται με σκοπό να αναζητούμε γενικές, αφηρημένες έννοιες. Υφίσταται με σκοπό να μπορούμε να δικαιολογούμε τις πράξεις μας στους άλλους. Ο ορθολογικός συλλογισμός παραγωγικά, αποτελεί ζωτικό χαρακτηριστικό της δημόσιας σφαίρας.

Ως δημόσια σφαίρα θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ένας χώρος στον οποίο μαζεύονται οι άνθρωποι και ασκούν την κριτική τους ικανότητα συζητώντας και ανταλλάζοντας απόψεις. Η άσκηση της κριτικής ικανότητας των ανθρώπων συνεπάγεται επί της ουσίας και τον έλεγχο της ίδιας της εξουσίας. Η ανάπτυξη της δημόσιας σφαίρας, η οποία για τον Habermas αποτέλεσε υποστηρικτικό παράγοντα για τη Γαλλική Επανάσταση<sup>7</sup>, σήμαινε επί της ουσίας την ανάπτυξη ενός ενδιάμεσου χώρου ανάμεσα στο οικογενειακό και φιλικό μας περιβάλλον και το περιβάλλον του κράτους. Σήμαινε επίσης πως οι άνθρωποι μέσα από το διάλογο θα μπορούσαν να εντοπίσουν κοινά χαρακτηριστικά που τους ενώνουν. Επομένως, η δημόσια σφαίρα αποτέλεσε ένα σημείο διαλόγου με άξονα την κριτική ικανότητα. Η δημόσια σφαίρα, λειτούργησε ως αρωγός ανάπτυξης των δικαιωμάτων του ανθρώπου, των ανεξάρτητων δικαστηρίων αλλά και άλλων σημαντικών παραγόντων<sup>8</sup>.

Τέλος, ο ρόλος της κριτικής ικανότητας είναι ο εξής. Για τον Habermas, οι κοινωνικές παραδόσεις που υφίστανται δεν λειτουργούν πάντα προς όφελος του ανθρώπων. Εάν συμβαίνει κάτι τέτοιο, τότε οι άνθρωποι θα πρέπει να διέπονται από την ικανότητα να κρίνουν τις παραδόσεις αυτές με σκοπό να τις αλλάξουν. Η ανάπτυξη της κριτικής τους ικανότητας όμως, χρειάζεται συνεργασία και συζήτηση. Η συνεργασία και η συζήτηση μπορούν να προκύψουν μόνο μέσα στη δημόσια σφαίρα. Η ανάπτυξη της κριτικής ικανότητας των ανθρώπων μέσα στη δημόσια σφαίρα μπορεί να επιφέρει προοδευτικές αλλαγές, να αναπτύξει την κοινωνία προς το καλύτερο και να επιφέρει σύγκλιση μεταξύ διαφορετικών απόψεων. Επομένως, η κοινωνία στηρίζεται εντέλει στην κριτική διότι η κριτική δημιουργεί αναστοχαστικούς προβληματισμούς αναφορικά με τις ίδιες τις παραδόσεις της<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Στο ίδιο, 26-27.

<sup>8</sup> Will Buckingham et al., *Η Φιλοσοφία με Απλά Λόγια*, μετάφραση Μιχάλης Μικέδης (Αθήνα: Εκδόσεις Κλειδάριθμος, 2014), 306-307.

<sup>9</sup> Στο ίδιο, 306-307.

### **3) Εννέα βασικές εισαγωγικές θέσεις αναφορικά με την σχέση δικαίου και ηθικής.**

Πέρα από την επεξήγηση των βασικών όρων της επικοινωνιακής ορθολογικότητας, της δημόσιας σφαίρας και της κριτικής ικανότητας, θεωρώ πως πρέπει να αναφερθούν εισαγωγικά και ορισμένες θέσεις που αφορούν τη δικαιο-ηθική συνάρτηση. Γι' αυτόν τον λόγο, παραθέτω εννέα περιεκτικές και εύστοχες προσεγγίσεις που αντικατοπτρίζουν επαρκώς την σχέση μεταξύ του δικαίου και της ηθικής.

Η πρώτη προσέγγιση, προκρίνει το γεγονός πως εάν θεωρήσουμε γεωμετρικά ότι το δίκαιο διαδραματίζει το ρόλο ενός τετραγώνου, τότε η ηθική αποτελεί τον κύκλο που περικλείει το τετράγωνο του δικαίου και τέμνεται σε αυτό. Ως εκ τούτου, οι γωνίες του τετραγώνου αποτελούν σημεία του κύκλου.

Καθίσταται σαφές λοιπόν, πως η ηθική ως μια έννοια γεωμετρικά ευρύτερη (αλλά όχι υποδεέστερη ή πληρέστερη) από το δίκαιο, υποβαστά θεμελιακά το τετράγωνο (δηλαδή το δίκαιο)<sup>10</sup>, επηρεάζοντας το δίκαιο στα σημεία τομής μεταξύ του τετραγώνου του δικαίου και του κύκλου της ηθικής. Με βάση τα ανωτέρω, προκύπτει πως το δίκαιο και η ηθική είναι δυο έννοιες που η μια επηρεάζει την άλλη αρχιτεκτονικά σε μια σχέση αρμονικής, τέμνουσας γεωμετρικής αλληλεπιδράσεως. Επομένως, το δίκαιο και η ηθική, τέμνονται χωρίς όμως να συμπίπτουν μεταξύ τους.

Η δεύτερη προσέγγιση, αφορά τον περιεκτικό ορισμό του Μιχαήλ Παρούση πως η ηθική προστατεύει τα υποκείμενα ως πρόσωπα, ενώ το δίκαιο ως άτομα, υπό το πρίσμα του ότι αυτά αποτελούν φορείς υποκειμενικών δικαιωμάτων<sup>11</sup>. Συνεπώς, έχουμε σαφή διαφορά μεταξύ δικαίου και ηθικής αφού «το δίκαιο δε θα μπορούσε να στηριχθεί αποκλειστικά στην ηθική για να θεμελιωθεί και αυτό διότι μια απόφαση της δικαιοσύνης, για παράδειγμα, δεν απορρέει από την εφαρμογή ηθικών κριτηρίων και μόνο, αλλά περιλαμβάνει και τη διερεύνηση πολυποίκιλων στοιχείων»<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Αντώνης Μακρυδημήτρης, *Υφαίνοντας τον Ιστό της Πηνελόπης* (Αθήνα: Εκδόσεις Σάκκουλας Α.Ε., 2013), 153.

<sup>11</sup> Μιχαήλ Παρούσης, *Διαβουλευτική Δημοκρατία και Επικοινωνιακή Ηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Ίνδικτος, 2005), 99.

<sup>12</sup> Επαμεινώνδας Παναγόπουλος, "Η Έννοια της Ηθικής στην Επικοινωνία κατά τον Γιούργκεν Χάμπερμας", στην Ιστοσελίδα του Ηλεκτρονικού Ίδρυματικού Αποθετηρίου του Πανεπιστημίου

Η τρίτη προσέγγιση, αφορά το γεγονός ότι το δίκαιο (όπως για παράδειγμα συμβαίνει εμφατικά στην περίπτωση του ποινικού δικαίου), δεν θα πρέπει να ερμηνεύεται και ακολούθως να εφαρμόζεται με βάση αόριστες ηθικές αρχές και έννοιες. Ο νόμος προβλέπει συγκεκριμένες συνέπειες και αυτές επέρχονται. Αυτό συμβαίνει σε κάθε περίπτωση, μολονότι πολλές φορές παρατηρείται πως η ηθική απαξία παραμένει βαρύτερη παρά την ελαφρά ποινή που μπορεί να προβλέπεται. Επομένως, εάν κάτι μπορούν να κάνουν οι πολίτες έμμεσα και ο νομοθέτης άμεσα, είναι να αλλάξουν τον νόμο που προβλέπει την ποινή και όχι να παίρνουν τον νόμο στα χέρια τους.

Η τέταρτη προσέγγιση, αφορά την σκέψη του Kant πως το ηθικό είναι νόμιμο αλλά το νόμιμο δεν είναι κατ' ανάγκη και ηθικό<sup>13</sup>. Εάν ισχύει αυτή η πρόταση, τότε οι άδικοι νόμοι θα πρέπει μέσω του διαλόγου, της αντιπαράθεσης αλλά και της πολιτικής ανυπακοής (η οποία έπεται του διαλόγου και της αντιπαράθεσης), εντός των δημοκρατικών διαδικασιών, είτε να μεταβάλλονται προς το καλύτερο, είτε να αντικαθίστανται, είτε να καταργούνται.

Η ανωτέρω θέση του Kant είναι πολύ εύλογο να αποδειχθεί έγκυρη, αληθής αλλά και ρεαλιστική, αφού όπως τονίζει ο Martin Luther King, όλα όσα έκαναν οι Ναζί ήταν σύμφωνα με το νόμο. Κατ' αυτήν την σκέψη, η άποψη του Henry David Thoreau, στο βιβλίο του *Πολιτική ανυπακοή* («αν η φύση της αδικίας είναι τέτοια που απαιτεί από σας να γίνετε φορείς της σε βάρος κάποιου άλλου<sup>14</sup>, καλύτερα παραβιάστε το νόμο»<sup>15</sup>), θα μπορούσε να ταιριάζει στις νεωτερικές κοινωνίες που η πολιτική ανυπακοή λαμβάνεται σοβαρά υπόψιν, εφόσον αναλογιστούμε πως το νόμιμο δεν είναι κατ' ανάγκη και ηθικό ή πως οποιοσδήποτε προβαίνει σε πράξεις εξεγέρσεως θεωρεί

---

Πατρών Νημέρτης, <https://nemertes.lis.upatras.gr/jspui/handle/10889/9851?mode=full> (πρόσβαση 25/4/2021).

<sup>13</sup> Σύμφωνα με τον Κωνσταντίνο Ανδρουλιδάκη, «ο Kant μας διδάσκει όχι πως ό,τι είναι νόμιμο είναι και ηθικό, αλλά ότι αυτό που είναι ηθικό είναι και νόμιμο. Η συμφωνία του γνώμονα μιας πράξης με τον νόμο είναι η ηθικότητα».

Βλέπε, Γεώργιος Σιακαντάρης, «Μανουέλ Καντ: Το Ηθικό είναι Νόμιμο, αλλά το Νόμιμο δεν είναι πάντα Ηθικό», στην Ιστοσελίδα της Εφημερίδας *Ta Nea*, 5 Σεπτεμβρίου 2014,

<https://www.tanea.gr/2014/09/05/lifearts/manoyel-kant-to-ithiko-einai-nomimo-alla-to-nomimo-den-einai-panta-ithiko/> (πρόσβαση 13/ 6/2021).

Βλέπε επίσης, Ιμάνουελ Καντ, *Μεταφυσική των Ηθών*, μετάφραση Κωνσταντίνος Ανδρουλιδάκης, 3<sup>η</sup> Έκδοση (Αθήνα: Εκδόσεις Σμίλη, 2013), 225.

<sup>14</sup> Ο οποίος χρησιμοποιείται μονάχα ως μέσον και όχι ως σκοπός συμφώνως προς το σκεπτικό του Kant.

<sup>15</sup> Με την έννοια της εφαρμογής ενός νόμου που θα αποβεί άδικος εις βάρος κάποιου άλλου.



θεμελιακά πως η ανώτατη αρχή της εξουσίας έχει σκοπό να τον αδικήσει προχωρώντας σε ανήθικες, παρεμβατικές πράξεις που τίθενται ενάντια του.

Με βάση αυτό το σκεπτικό, ένας νόμος θα πρέπει να σχηματοποιείται από το δίκαιο και να λειτουργεί ως αρωγός ζωτικότητας, κοινωνικής και προσωπικής αναπτύξεως αλλά και υγιούς, έλλογης εξωτερικεύσεως και εκφράσεως. Επί της ουσίας να βρίσκεται δίπλα μας και όχι επάνω μας.

Σε αυτό το πλαίσιο, η συνείδηση, ως ένα μάτι που μολονότι δεν βλέπουμε ή δεν εντοπίζουμε, εποπτεύει, κρίνει και αναπλάθει τον εσωτερικό και εξωτερικό μας κόσμο<sup>16</sup>, διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο<sup>17</sup>. Τόσο ο Rawls (ο οποίος επικαιροποίησε την καντιανή σκέψη στο προσκήνιο της πολιτικής φιλοσοφίας μετατοπίζοντας το ηθικό ενδιαφέρον από το άτομο στις συλλογικές οντότητες), όσο και ο Habermas, λαμβάνουν αμφότεροι σοβαρά υπόψιν τους το ρόλο της συνειδήσεως τόσο εντός της διαστάσεως της δικαιοσύνης όσο και εντός της διαστάσεως της κοινωνίας ευρύτερα.

Για τον Rawls, «η πολιτική ανυπακοή (εν προκειμένω η έλλογη αντίδραση απέναντι στη νομιμοποίηση και θεσμοθέτηση ορισμένων, πιθανώς, δυσμενών μελλοντικών μέτρων ή ήδη υπαρχουσών καταστάσεων), είναι μια δημόσια, μη βίαιη, ενσυνείδητη πολιτική πράξη που παραβιάζει το νόμο με σκοπό να επιφέρει αλλαγή στο νόμο ή στις πολιτικές της κυβέρνησης<sup>18</sup>». Η παραβίαση του νόμου στην προκειμένη περίπτωση, επιφέρει τις έννομες συνέπειες τις οποίες είναι έτοιμος να αντιμετωπίσει ο δρών εκφράζοντας τις δικαιολογημένες και έλλογες ανησυχίες του.

Η πολιτική ενσυνείδητη διαμαρτυρία είτε εντός των πλαισίων του νόμου μέσω της διαμαρτυρίας, είτε εκτός αυτού, αποτελεί μεταξύ άλλων και ένα προϊόν έλλογης εσωτερικής αναδύσεως, που σχετίζεται με μια κοινωνικοπολιτική ανησυχία που επικρίνει την κατάσταση του παρόντος αλλά και την αβέβαιη και ανασφαλή πορεία του κοινωνικού παρόντος προς το μέλλον. Αυτή η πράξη διαμαρτυρίας, αποτελεί

---

<sup>16</sup> Για τον Kant η ικανότητα αυτή ονομάζεται υπερβατολογική συνείδηση.

<sup>17</sup> Χάρης Ταμπάκης, “Στοιχεία Ιστορίας της Φιλοσοφίας”, στην Ιστοσελίδα <https://blogs.sch.gr/chtabakis/files/2018/02/28-%CE%9A%CE%B1%CC%81%CE%BD%CF%84%CE%B9%CE%BF%CF%82.pdf> (πρόσβαση 2/2/2021).

<sup>18</sup> John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Belknap Press, 1971), 364.

Βλέπε επίσης, Ρότζερ Σαμαά, *Habermas, Kant και ο Θεσμός του Κατώτατου Μισθού. Από τη Μετανεωτερικότητα στη Νεωτερικότητα* (Αθήνα: Εκδόσεις Lex Book, 2020), 38.

αντικείμενο εσωτερικής θετικής ελευθερίας<sup>19</sup> η οποία όμως, δεν μπορεί να είναι ανεξέλεγκτη, εφόσον η εποπτεία και η επιβολή του νόμου, διαμορφώνουν μια κοινωνική συμπεριφορά η οποία γίνεται αντικείμενο ελέγχου από τα όργανα που ασκούν τη μονοπωλιακή βία του κράτους<sup>20</sup>. Επομένως, μεγάλη ευθύνη για την κοινωνική ισορροπία φέρουν τα όργανα που εποπτεύουν τις διάφορες εκφάνσεις της διαμαρτυρίας και χρησιμοποιούν κατά περίπτωση τη μονοπωλιακή βία, εφόσον ούτε ο απόλυτος περιορισμός μπορεί να θεωρηθεί εκ του αποτελέσματος δεοντολογικός (η απόλυτη καταστολή δημιουργεί συμπεριφορές που χαρακτηρίζουν τα ολοκληρωτικά καθεστώτα), αλλά ούτε και η ανεξέλεγκτη δράση που θέτει σε κίνδυνο τα υπόλοιπα μέλη της κοινωνίας καθώς και τις περιουσίες αυτών μπορεί να θεωρηθεί εξίσου δεοντολογικά σωστή. Η αρχή της αναλογικότητας που προβλέπεται στο Σύνταγμα<sup>21</sup> λοιπόν, αποκτά καθοριστική εξισορροπητική σημασία.

Η μονοπωλιακή βία, καθώς και τα στοιχεία καταναγκασμού που χαρακτηρίζουν τη δράση της, έχουν εξαρχής έναν σκοπό. Την τήρηση της κοινωνικής ισορροπίας. Επομένως, ανακεφαλαιώνοντας, αφενός έχουμε τον παράγοντα της συνειδήσεως, αφετέρου έχουμε το φόβο των έννομων συνεπειών της πράξεως και τέλος, από άποψη φιλοσοφικής εποπτείας, έχουμε την τάση τόσο του Habermas, όσο και του Rawls να μην απορρίπτουν ως συνθήκη μελέτης τις παραβατικές συμπεριφορές που προκύπτουν μέσα σε μια κοινωνία. Αντιθέτως, οι δύο φιλόσοφοι εστιάζουν μακροσκοπικά την προσοχή τους στην προσπάθεια του σταδιακού, προοδευτικού εξορθολογισμού της κοινωνίας η οποία συντελείται ή θα έπρεπε να συντελείται μέσα από την αντιπαράθεση και το διάλογο. Η αντιπαράθεση και ο διάλογος δημιουργούν μια δυναμική διαδικασία χειραφετικής, υπό το πρίσμα της σκέψεως του Habermas, διαλεκτικής

---

<sup>19</sup> «Η θετική έννοια της λέξης ελευθερία, εκπηγάει από την επιθυμία του ατόμου να είναι αυτεξούσιο. Θέλω η ζωή και οι αποφάσεις μου να εξαρτώνται από εμένα τον ίδιο, και όχι από τις οποιοσδήποτε εξωτερικές δυνάμεις. Θέλω να είμαι όργανο της δικής μου μόνο βούλησης, και όχι της βούλησεως των άλλων. Θέλω να είμαι υποκείμενο, και όχι αντικείμενο· η συμπεριφορά μου να καθορίζεται από κίνητρα, συνειδητά ελατήρια, δικά μου, και όχι από εξωγενή αίτια. Θέλω να είμαι ανεξάρτητη προσωπικότητα, και όχι ένας άνθρωπος χωρίς οντότητα. Θέλω να είμαι παράγων δράσεως· να αποφασίζω εγώ για τη ζωή μου, και όχι οι άλλοι».

Isaiah Berlin, *Τέσσερα Δοκίμια περί Ελευθερίας*, μετάφραση Γιάννης Παπαδημητρίου (Αθήνα: Εκδόσεις Scripta, 2001), 271-272.

<sup>20</sup> Μαξ Βέμπερ, *Η Πολιτική ως Κάλεσμα και Επάγγελμα*, μετάφραση Κωνσταντίνος Κουτσορέλης (Αθήνα: Εκδόσεις Δώμα, 2019), 13.

Βλέπε επίσης, Μαξ Βέμπερ, *Κοινωνιολογία του Κράτους*, μετάφραση Μιχάλης Κυπραίος (Αθήνα: Εκδόσεις Κένταυρος, 1996), 45.

<sup>21</sup> Άρθρο 25 του Συντάγματος.

δραστηριότητας<sup>22</sup>, η οποία εκκινείται καταστατικά από τις επιταγές του ανεκπλήρωτου μέχρι στιγμής προτάγματος του Διαφωτισμού<sup>23</sup>.

Η πέμπτη προσέγγιση, αφορά την σύγκριση ανάμεσα στην ηθική και το δίκαιο και επικεντρώνεται επάνω στη διάσταση των κανόνων. Πέρα από τους νομικούς κανόνες που επιτελούν εξαιρετικά σημαντικό ρόλο αναφορικά με τη ρύθμιση της συμπεριφοράς μας, υπάρχουν και άλλοι κανόνες συμπεριφοράς, όπως οι κανόνες ηθικής και οι κανόνες εθιμοτυπίας. Οι κανόνες ηθικής και εθιμοτυπίας, διαφέρουν αισθητά από τους νομικούς κανόνες διότι δεν εξαναγκάζουν τα υποκείμενα προς συμμόρφωση με ότι αυτό συνεπάγεται για την χρήση νόμιμης κρατικής βίας, η οποία εν αντιθέσει με τους κανόνες ηθικής και εθιμοτυπίας συνοδεύει την τήρηση των νομικών κανόνων.

Σε περίπτωση που δεν τηρήσουμε τους κανόνες ηθικής και εθιμοτυπίας, πιθανόν να δεχθούμε κάποιου είδους κοινωνική αποδοκιμασία αλλά και να νιώσουμε βαθιά μέσα μας (δηλαδή συνειδησιακά) πως δεν πράξαμε ορθά. Επομένως, η ηθική αποκτά δύο διαστάσεις. Την κοινωνική διάσταση που αποτελείται από ηθικές αξίες και υφίσταται χρονικά εντός μιας κοινωνίας και την ατομική διάσταση, που αφορά τις συνειδησιακές μας ανησυχίες. Με βάση τα ανωτέρω, η ηθική διαφέρει από το δίκαιο.

Ειδικότερα, η ηθική αποτελεί ατομική υπόθεση, γεγονός που καταδεικνύει πως η ηθική συμπεριφορά του καθενός εξ ημών διαφέρει από του άλλου, αποτελώντας μια εσωτερική προσωπική διαδικασία, η οποία διαφέρει ανάλογα με τις συνειδησιακές τάσεις του καθενός.

Αντιθέτως, το δίκαιο αφορά την εξωτερική συμπεριφορά μας. Στην περίπτωση της ηθικής, η μη τήρηση των ηθικών κανόνων, δεν συνεπάγεται κυρώσεις όπως στην περίπτωση του δικαίου. Η ατομική ηθική που διαφέρει από άτομο σε άτομο, δεν ενδιαφέρει το δίκαιο. Παρά ταύτα, η κοινωνική ηθική ενδιαφέρει το δίκαιο. Στην περίπτωση της κοινωνικής ηθικής, το δίκαιο μετατρέπει μια ηθική αξία ή έναν ηθικό κανόνα σε κανόνα δικαίου, δίνοντάς του με αυτό τον τρόπο υποχρεωτικό και καταναγκαστικό χαρακτήρα (όπως στην περίπτωση του φόνου που επέρχονται έννομες συνέπειες).

---

<sup>22</sup> Ian Craib, *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία, Από τον Παρσόνας στον Χάμπερμας*, μετάφραση Μαριάννα Τζιαντζή, 13<sup>η</sup> Έκδοση (Αθήνα: Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, 2009), 475.

<sup>23</sup> Στο ίδιο, 340.

Βλέπε επίσης, Craig Calhoun, *Contemporary Sociological Theory* (New Jersey: Wiley-Blackwell, 2002), 352.

Δημιουργούνται δηλαδή τα χρηστά ήθη<sup>24</sup> (δευτερογενής πηγή δικαίου η οποία εκθετικά με το χρόνο εξειδικεύεται εσωτερικώς ως προς το περιεχόμενό της ανά περίπτωση που συναντάται) που ορίζονται ως οι ηθικές αντιλήψεις που επικρατούν κοινωνικά. Η εξωτερική συμπεριφορά όμως, δεν ρυθμίζεται μόνο από το δίκαιο. Ρυθμίζεται και από τα ήθη τα οποία αφορούν κανόνες κοινωνικής ευπρέπειας και εθιμοτυπίας. Τα ήθη αναπτύσσονται σε μια κοινωνία χωρίς να έχουν όμως, όπως το δίκαιο, επιτακτικό χαρακτήρα.

Ο επιτακτικός χαρακτήρας των ηθών αποκτάται μόνο στην περίπτωση που δημιουργηθεί ένας κανόνας δικαίου, ο οποίος θεσμοποιεί νομικά έναν κανόνα ήθους σύμφωνα με το νομικό σύστημα και τις πηγές του δικαίου που αυτό προβλέπει. Συνεπώς, με βάση τα ανωτέρω, το δίκαιο ρυθμίζει συντριπτικά σχεδόν όλες τις ανθρώπινες δραστηριότητες, δημιουργώντας έτσι έννομες σχέσεις σε όλη την έκταση του ανθρώπινου πράττειν. Αυτό δε σημαίνει όμως ότι το δίκαιο υπεισέρχεται σε όλα τα ζητήματα. Μολονότι για παράδειγμα μια εμπράγματη σχέση ρυθμίζεται έννομα, οι διαπροσωπικές σχέσεις των ανθρώπων, κατά κανόνα και εφόσον εξελίσσονται ομαλά<sup>25</sup>, αποτελούν απλώς βιοτικές ανάγκες που δεν έχουν έννομη συνέπεια<sup>26</sup>.

Εν συνόλω το δίκαιο, αποτελώντας για πολλούς ένα minimum ηθικής, διέπεται από επτά βασικά χαρακτηριστικά. Πρώτον, ενοποιεί όλα τα μέλη της κοινωνίας και άπαντες είμαστε ίσοι ενώπιον του νόμου άνευ διακρίσεων.

Δεύτερον, ρυθμίζει την εξωτερική συμπεριφορά μας, χωρίς να σκέφτεται τον λόγο για τον οποίο κάποιος εξ ημών προέβη σε μια πράξη. Υποχρεώνει σε συμμόρφωση<sup>27</sup>. Ειδικότερα, στην περίπτωση του δικαίου, ρωτούμε τι είναι νόμιμο και τι παράνομο. Αντίθετα στην ηθική, ρωτούμε τι αξίζει να επιδιώξουμε<sup>28</sup>.

Τρίτον, ρυθμίζει την εξωτερική συμπεριφορά μας, χωρίς να ενδιαφέρεται για το κίνητρο που πιθανόν έχουμε, με εξαίρεση τον ψυχολογικό τομέα, ο οποίος αποκτά

---

<sup>24</sup> Βλέπε, Άρθρο 5 παράγραφος 1 του Συντάγματος.

<sup>25</sup> Απόστολος Νικολαΐδης, *Κοινωνική Ηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη, 2009), 187.

<sup>26</sup> Δημήτρης Χριστοφιλόπουλος, *Εισαγωγή στο Δίκαιο*, 3<sup>η</sup> Έκδοση (Αθήνα: Εκδόσεις Π.Ν. Σάκκουλας, 2007), 8-9.

<sup>27</sup> «Σε γενικές γραμμές, επειδή δεν μπορούμε να προεξοφλήσουμε την κανονικότητα, το δίκαιο προνοεί και θεσπίζει αντικίνητρα και ποινές για όσους το παραβιάζουν. Χωρίς αυτό, η κοινωνία θα έμοιαζε με την κατάσταση των δρόμων στην περίπτωση που δεν λειτουργούσαν οι φωτεινοί σηματοδότες». Βλέπε, Γιάννης Τασόπουλος, «The Enigmatic Certainty Regarding the Others and the Role of Law», στην Ιστοσελίδα <https://www.youtube.com/watch?v=b043-eDz3FQ> (πρόσβαση 10/3/2021).

<sup>28</sup> Νικολαΐδης, *Κοινωνική Ηθική*, 184-185.

ιδιαίτερη σημασία αναφορικά με την υπαιτιότητα που μπορεί να προκύψει ανά περιστατικό.

Τέταρτον, αποτελεί μια ξένη, ετερόνομη, βούληση και όχι προϊόν που προκύπτει από τη θέληση της κοινωνίας. Η ετερόνομη βούληση που χαρακτηρίζει το δίκαιο, διακρίνεται από την αυτονομία διότι στη δημοκρατική κοινωνία το δίκαιο έχει σχέση με την κοινωνική συναίνεση. Ο ετερόνομος χαρακτήρας του δικαίου διαφέρει και αντιδιαστέλλεται προς την αυτονομία του ατόμου δηλαδή προς τον αυτοκαθορισμό του.

Πέμπτον, είναι υποχρεωτικό και συνεπώς οποιαδήποτε παρέκκλιση από αυτό, συνεπάγεται κυρώσεις από τα μέσα καταναγκασμού της Πολιτείας.

Έκτον, έχει αφηρημένο και γενικό χαρακτήρα, ούτως ώστε να ρυθμίζει αμερόληπτα τις σχέσεις των ανθρώπων και επομένως δεν ρυθμίζει φωτογραφικά ούτε περιπτωσιολογικά τα ζητήματα, ασχέτως εάν στην πραγματικότητα υφίστανται ρεαλιστικές πρακτικές παρεκκλίσεις<sup>29</sup>.

Από την άλλη, η ηθική διέπεται από ορισμένα αξιοπρόσεκτα χαρακτηριστικά. Πρώτον, ασχολείται με το τι είναι καλό ή κακό παρέχοντας κανόνες οι οποίοι πολλές φορές ταυτίζονται με τους κανόνες του δικαίου. Για παράδειγμα, η ηθική φράση που μας προτρέπει να μη φονεύσουμε, υφίσταται εννοιολογικά και εντός του δικαίου, όπως για παράδειγμα στο ποινικό δίκαιο (διότι εάν φονεύσουμε θα υπάρξουν νομικές κυρώσεις φυλακίσεως).

Δεύτερον, αναφορικά με την ανθρώπινη διάσταση, η ηθική παρέχει ένα πλάνο προσωπικής τελειοποίησης, έχοντας μέσα της έναν τελεολογικό σκοπό που επιδρά καταλυτικά στον ψυχισμό μας. Υφίσταται δηλαδή μια διαδικασία αναπτύξεως του ανθρώπου και του χαρακτήρα του. Απευθύνεται σε μεμονωμένα πρόσωπα, άρα και στη δράση τους, όσον αφορά την προσωπική τους πορεία.

Τρίτον, η ηθική μάλλον αποτελεί μια εύλογη συνθήκη διαφοροποίησης των ανθρώπων, εφόσον είναι λογικό προς χάριν του κοινωνικού πλουραλισμού<sup>30</sup> αλλά και του κοινωνικού φιλελευθερισμού, πως δε γίνεται να έχουμε όλοι τους ίδιους ηθικούς

---

<sup>29</sup> Καλλιρόη Παντελίδου, “Ηθική και Δίκαιο”, στην Ιστοσελίδα [http://lyk-ekkl-xanth.xan.sch.gr/autosch/joomla15/images/pdf/pantelidou\\_omilia.pdf](http://lyk-ekkl-xanth.xan.sch.gr/autosch/joomla15/images/pdf/pantelidou_omilia.pdf) (πρόσβαση 15/6/2021).

<sup>30</sup> Για μια αναλυτική εποπτεία του κοινωνικού πλουραλισμού, βλέπε, Γιάννης Τασόπουλος, *Η Λαϊκή Κυριαρχία και η Πρόκληση της Αμεροληψίας* (Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική, 2014), 211-219.

κανόνες και κώδικες. Σε περίπτωση που είχαμε όλοι τους ίδιους ηθικούς κανόνες και κώδικες, θα προσεγγίζαμε τον μονισμό<sup>31</sup> και δεν θα σεβόμασταν τη διαφορετικότητα του καθενός. Η ύπαρξη διαφορετικών ηθικών στάσεων διαφαίνεται εμφανικά σε επίπεδο διαφορετικών πολιτισμών. Οι διαφορετικοί πολιτισμοί, διέπονται από διαφορετικές ηθικές αξίες αλλά και κώδικες.

Τέταρτον, η ηθική ενδιαφέρεται για την εξωτερική μας συμπεριφορά εφόσον παρέχει ένα σύστημα προτάσεων που καταδεικνύουν επιχειρηματολογικά το τι είναι σωστό και τι λάθος.

Πέμπτον, η ηθική έχει περισσότερες προεκτάσεις από το δίκαιο. Ενώ το δίκαιο ρυθμίζει έμπρακτα την συμπεριφορά μας προβλέποντας κυρώσεις σε περιπτώσεις παραβιάσεων, η ηθική, με γνώμονα την συνείδηση, μπορεί να προκρίνει έναν τρόπο ζωής που το θύμα μπορεί να ευεργετήσει τον θύτη στον βωμό της μεγαλοψυχίας του ενώ σε περίπτωση προκλήσεως βλάβης προς τρίτους, η ηθική μπορεί να λειτουργήσει ως παράγωγο ερινυών και τύψεων<sup>32</sup>. Αντίθετα στο δίκαιο, η πρόκληση βλάβης γεννά, μεταξύ άλλων, αξιώσεις αποκαταστάσεως της ζημιάς, υποχρεώσεις αποζημιώσεως ή και προσωπική φυλάκιση.

Τέλος, υπάρχουν φορές που η ηθική και το δίκαιο συγκρούονται μεταξύ τους. Για παράδειγμα, μολονότι η δολοφονία ενός ανθρώπου αποτελεί μια ανεπίτρεπτη ηθικά πράξη, το γεγονός της παραγραφής του αδικήματος της δολοφονίας που βασίζεται στο δίκαιο, μπορεί εντέλει να μην οδηγήσει τον θύτη σε ποινή<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Για μια αναλυτική εποπτεία του μονισμού, βλέπε στο ίδιο, 211-219.

Επίσης, σύμφωνα με τον Γιάννη Τασόπουλο, «ενδιαφέρον παρουσιάζει η διάκριση του Habermas ανάμεσα στην αντίληψη για τη λαϊκή κυριαρχία που νοείται ως η σύγκρουση μονιστικών απόψεων που έχουν σκοπό να καθορίσουν την ιδεολογική ταυτότητα του λαού με μεροληπτικό τρόπο και τη διαδικαστική φιλοσοφία της λαϊκής κυριαρχίας, που τα θεμελιώδη δικαιώματα, η πολιτική διαβούλευση και ο συνταγματικός πατριωτισμός, συγκροτούν την αμερόληπτη δημοκρατική διαδικασία που πραγματοποιεί τη λαϊκή κυριαρχία».

Τασόπουλος, *Η Λαϊκή Κυριαρχία και η Πρόκληση της Αμεροληψίας*, 285.

Βλέπε επίσης, Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms*, μετάφραση από τα Γερμανικά στα Αγγλικά William Rehg (Cambridge: Polity, 1996), 463, 477.

<sup>32</sup> Συμφωνώντας προς το σκεπτικό των Αρχαίων Ελλήνων.

<sup>33</sup> Όπως παρατηρεί η Καλλιρόη Παντελίδου, η σύγκρουση ανάμεσα στο δίκαιο και την ηθική αποτυπώνεται εύστοχα και μέσα από τη διαμάχη ανάμεσα στην Αντιγόνη και τον Κρέοντα, που η Αντιγόνη αντιδρά στο θετικό δίκαιο που θέτει ο Κρέων καθώς θεωρεί πως είναι άδικο.

Καλλιρόη Παντελίδου, “Ηθική και Δίκαιο”, στην Ιστοσελίδα [http://lyk-ekkl-xanth.xan.sch.gr/autosch/joomla15/images/pdf/pantelidou\\_omilia.pdf](http://lyk-ekkl-xanth.xan.sch.gr/autosch/joomla15/images/pdf/pantelidou_omilia.pdf) (πρόσβαση 15/6/2021).

Η έκτη προσέγγιση, αφορά την άποψη του Παύλου Σούρλα, η οποία εστιάζει στην σημασία της θετικότητας του δικαίου<sup>34</sup>, προκρίνοντας την σπουδαιότητα της φιλοσοφικής μελέτης από τους νομικούς επιστήμονες. Συγκεκριμένα, επί τη αφορμή της αναδείξεως της σημασίας του έργου του Habermas, ο Παύλος Σούρλας, εξηγεί πως «το δημοκρατικά θεσπισμένο δίκαιο, είναι και ορθό και δεν υπάρχει ορθότητα άλλη πέρα από τη θετικότητά του». Ταυτόχρονα, συνεχίζει, «η διαδικασία για τη λήψη των αποφάσεων δεν αρκείται στην απλή τήρηση της αρχής της πλειοψηφίας, αλλά οφείλει να ακολουθεί κατά το δυνατό τις αρχές της ηθικής διαβουλεύσεως, δηλαδή να στηρίζεται στον αμοιβαίο σεβασμό των συμμετεχόντων ως προσώπων ελεύθερων και ίσων, ως αυτόνομων φορέων ίσης ηθικής αξίας που δεν υπόκεινται σε άλλη δύναμη από εκείνη των επιχειρημάτων. Ο προσανατολισμός στις ιδέες του κράτους δικαίου και της κοινωνικής αλληλεγγύης αποτελεί ένα φυσικό συστατικό και όχι επουσιώδες και τυχαίο παρακολούθημα της δημοκρατίας και του θετικού δικαίου. Και αυτό δεσμεύει εξ ίσου τον νομοθέτη, το δικαστή και τον νομοδιδάσκαλο».<sup>35</sup>

Η έβδομη προσέγγιση, αφορά την άποψη πως η ηθική μπορεί να προηγείται του δικαίου. Ας φανταστούμε πως βρισκόμαστε σε ένα κράτος εντός του οποίου μέσα από τη διαβούλευση της δημόσιας σφαίρας αλλά και τις πολιτικές διαδικασίες αναδεικνύονται τελικά ελευθεροκρατικά ή ελευθεριακά ηθικά επιχειρήματα, τα οποία εστιάζουν στην λοκιανής προελεύσεως αρχή των απαράβατων φυσικών δικαιωμάτων<sup>36</sup>, σύμφωνα με την οποία, τα δικαιώματα αποδίδονται εκ γενετής στους ανθρώπους ως ισόβιοι τίτλοι αρχής (συμφώνως προς την ελευθεριακή σκέψη του Nozick)<sup>37</sup>. Σε αυτή την περίπτωση, πρόκειται να θεσπιστεί, σύμφωνα με τις προβλεπόμενες διαδικασίες, δίκαιο το οποίο περιορίζει την κρατική παρεμβατικότητα

---

<sup>34</sup> Για τον Παύλο Σούρλα, «το δίκαιο θα μπορούσε να οριστεί κατά προσέγγιση ως το σύνολο των νόμων που είναι σε ισχύ σε δεδομένο τόπο ή χρόνο. Το δίκαιο ονομάστηκε θετικό τεθειμένο ή θετικό, λόγω του γεγονότος ότι οι νόμοι δημιουργούνται από πράξεις συγκεκριμένων ανθρώπων που τους θέτουν σε ισχύ, δηλαδή των νομοθετών».

Χαράλαμπος Σταμέλος, *Φιλοσοφία του Δικαίου. Πανεπιστημιακές Παραδόσεις* (Αθήνα: Εκδόσεις Νομική Βιβλιοθήκη, 2019), 33.

<sup>35</sup> Παύλος Σούρλας, “Laudatio Jürgen Habermas”, *Επίσημοι Λόγοι* 19 (1993): 32.

<sup>36</sup> Πασχάλης Κιτρομηλίδης, *Νεότερη Πολιτική Θεωρία*, 6<sup>η</sup> Έκδοση (Αθήνα: Εκδόσεις Νομική Βιβλιοθήκη, 2016), 28.

<sup>37</sup> Γρηγόριος Μολύβας, *Δικαιώματα και Θεωρίες Δικαιοσύνης, Rawls, Dworkin, Nozick, Sen*, 2<sup>η</sup> Έκδοση (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2021), 42, 112-113.

Βέβαια ο Nozick, όπως αναφέρει ο Γρηγόριος Μολύβας, «τροποποιεί τις λοκιανές ρήτρες προς μια ελευθεριακή κατεύθυνση, κάνοντας τις απαιτήσεις τους πιο χαλαρές». Βλέπε στο ίδιο, 118, 174-182.

ή τουλάχιστον δεν προβλέπει την αύξησή της, με αποτέλεσμα να υπάρξει μια συνειδητή ηθική στροφή προς έναν ελευθεροκρατικό προσανατολισμό.

Η όγδοη προσέγγιση, αφορά την σκέψη πως το δίκαιο προέχει σε συλλογική κοινωνική διάσταση από την ηθική. Ας σκεφτούμε το εξής. Είναι αλήθεια πως η εκμάθηση των πτυχών της ηθικής φιλοσοφίας απαιτεί επίπονη μελέτη αλλά και πολλές χρηματικές δαπάνες σε βιβλία που αναλύουν το εύρος και τις προεκτάσεις των ηθικών επιχειρημάτων. Μάλλον πρόκειται δηλαδή για μια στοχευμένη ακαδημαϊκή εποπτεία η οποία, κατά μεγάλη πλειοψηφία, συντελείται εντός των κλειστών αμφιθεάτρων του πανεπιστημίου. Το γεγονός αυτό, οδηγεί σε μια κατάσταση που ελάχιστοι άνθρωποι αποκτούν γνώσεις που άπτονται της ηθικής φιλοσοφίας, με άμεσο αποτέλεσμα να μην μπορούν να γνωρίζουν τις ηθικές προεκτάσεις πολλών σύγχρονων ζητημάτων όπως για παράδειγμα των ηθικών περιβαλλοντικών ζητημάτων αναφορικά με την αναπτυσσόμενη καταστροφή του περιβάλλοντος.

Μια νομοθετική πρωτοβουλία της ΕΕ ή έστω μια διαδικασία αναπτύξεως οδηγιών στρατηγικής επιλύσεως προβλημάτων οι οποίες μεταβιβάζονται με την προβλεπόμενη διαδικασία από τα όργανα της ΕΕ στα εθνικά κοινοβούλια όμως, μπορεί να δημιουργήσει στα κράτη μέλη της ΕΕ την υποχρέωση να πετύχουν στόχους οι οποίοι διέπονται καταβάθος από ένα ηθικό σκεπτικό ή μια ηθική προπαρασκευή, η οποία με την σειρά της καθορίζει τελεολογικά έναν σκοπό που αποτελείται από πολλούς πολιτικούς και νομικούς στόχους. Μπορεί για παράδειγμα να δημιουργήσει το έναυσμα για περιβαλλοντική ενσυναίσθηση, παρόλο που πολλοί εκ των πολιτών της ΕΕ δεν τυχαίνει να έρχονται σε επαφή με σύγχρονα ηθικά διλήμματα. Με αυτόν τον τρόπο, η παραγωγή δικαίου της ΕΕ, η οποία εδράζεται επάνω στις υπάρχουσες συνθήκες που έχουν συναφθεί<sup>38</sup>, μπορεί να λειτουργήσει ως αρωγός μετεξέλιξεως των εθνικών δικαίων, τα οποία με αυτόν τον τρόπο τείνουν προς την εναρμόνισή τους με τις επιταγές της ΕΕ, δημιουργώντας παράλληλα ηθικές κατευθύνσεις αλλά και προάγοντας συγκεκριμένες συμπεριφορές προς τους πολίτες. Επί της ουσίας αναπτύσσεται μια παιδαγωγική λειτουργία του νόμου, η οποία αποτελεί τρόπο προώθησεως της κοινωνικής απήχησης της ηθικής.

Σε γενικές γραμμές, είναι πρόδηλο με βάση την όγδοη προσέγγιση, πως το δίκαιο δε γίνεται να περιμένει την ηθική να ωριμάσει, ιδίως σε ότι αφορά δισεπίλυτα

---

<sup>38</sup> Βλέπε, Άρθρο 5 της Συνθήκης για την Ευρωπαϊκή Ένωση (Αρχή της δοτής αρμοδιότητας).



προβλήματα ηθικής. Το δίκαιο δρα από μόνο του με βάση τα στοιχεία που έχει στη διάθεσή του δίνοντας έμπρακτα αποτελέσματα και κατευθύνσεις. Για παράδειγμα, ενώ η ηθική πασχίζει να βρει λύσεις σε δύσκολα προβλήματα (όπως στην περίπτωση της βιοηθικής και της βιοτεχνολογίας<sup>39</sup>), το δίκαιο οφείλει να δρα εμπράκτως παρέχοντας συγκεκριμένους νόμους και θεσμούς που προάγουν την επίλυση των προβλημάτων. Το δίκαιο δεσμεύεται για το αποτέλεσμα και υποχρεώνει τους πολίτες προς συμμόρφωση. Την ίδια στιγμή όμως, έχει και την ικανότητα να δημιουργεί ηθικές ανησυχίες, είτε κατόπιν εφαρμογής του νόμου, είτε κατά τη διάρκεια μελέτης της μελλοντικής επιδράσεως του νόμου στο κοινωνικό γίγνεσθαι πριν την κατάρτισή του, είτε κατά τη διάρκεια της κατάρτισεώς του, είτε πριν τη ψήφισή του. Αυτές οι ανησυχίες, μετατρέπονται σε μια έλλογη ηθική κριτική απέναντι στον ίδιο τον νόμο και τις συνέπειές του.

Η ηθική λοιπόν, ως δημιουργία αρχικών προϋποθέσεων δημιουργίας ενός νόμου αλλά και συνολικής αποτίμησης του δικαιοκτικού αποτελέσματος, και το δίκαιο ως έμπρακτο αποτέλεσμα, φαίνεται πως αποτελούν δυο παράλληλες πορείες οι οποίες αναπτύσσονται ξεχωριστά με τη δική τους μεθοδολογία αλλά και τη δική τους γλώσσα, αλληλοεπιδρώντας όμως δυναμικά, δημιουργικά αλλά και καθοριστικά.

Η ένατη προσέγγιση, αφορά την ηθική του Kant. Σύμφωνα με τον Κωνσταντίνο Ανδρουλιδάκη, ο Kant εισάγει στην *Μεταφυσική των ηθών* την έννοια των σκοπών-καθηκόντων, δηλαδή των σκοπών οι οποίοι αποτελούν ταυτόχρονα και καθήκοντα. «Κατά τον Kant, το δίκαιο ως έννοια αντιδιαστέλλεται με τους σκοπούς-καθήκοντα, διότι περιέχει μόνο τον τυπικό (μορφολογικό ή ειδολογικό) όρο του περιορισμού της ελευθερίας σύμφωνα με έναν γενικώς ισχύοντα νόμο. Από την άλλη, η ηθική παρέχει επιπλέον και ένα εννοιολογικό περιεχόμενο, δηλαδή ένα αντικείμενο της ελεύθερης θέλησης. Παρέχει δηλαδή έναν σκοπό του καθαρού Λόγου, ο οποίος παριστάνεται ταυτόχρονα ως αντικειμενικός αναγκαίος σκοπός (δηλαδή ως καθήκον για εμάς)».<sup>40</sup>

Έχοντας μελετήσει τις εννέα προσεγγίσεις μεταξύ δικαίου και ηθικής, μπορούμε πλέον να προχωρήσουμε σε μια ειδικότερη εποπτεία της δικαιοηθικής συνάρτησης.

---

<sup>39</sup> Βλέπε, Άρθρο 5Α του Συντάγματος.

<sup>40</sup> Κωνσταντίνος Ανδρουλιδάκης, *Καντιανή Ηθική, Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές* (Αθήνα: Εκδόσεις Σμίλη, 2018), 183.  
Βλέπε επίσης, Kant, *Μεταφυσική των Ηθών*, (6:380/230-1).

#### 4) Σχέση μεταξύ δικαίου και ηθικής

Αρχικά, σύμφωνα με τον Παύλο Σούρλα, το δίκαιο και η ηθική αποτελούν δύο κανονιστικά συστήματα που ασκούν αποφασιστική επίδραση στον τρόπο με τον οποίο διαμορφώνουμε την συμπεριφορά μας και ευρύτερα τη ζωή μας<sup>41</sup>.

Για τον Habermas, στη νεωτερική περίοδο, τόσο το δίκαιο, όσο και οι ηθικές αρχές, ως δυο διακριτοί πυλώνες σκέψης, διαφοροποιούνται εμφανώς εννοιολογικά, συγκριτικά με το παρελθόν. Ειδικότερα, τα ηθικά αξιώματα του φυσικού δικαίου, έχουν μετατραπεί στα σύγχρονα συνταγματικά κράτη σε θετικό δίκαιο<sup>42</sup>. Εν αντιθέσει με το προνεωτερικό παρελθόν, προκύπτει μια νέα κατάσταση δυναμικής αλληλεπίδρασης μεταξύ δικαίου και ηθικής. Σε επίπεδο ανθρώπου, η ιδιαίτερη έννοια της αυτονομίας του ατόμου που απασχολεί καταστατικά τον Habermas, αποκτά διαφορετική διάσταση υπό το πρίσμα της ηθικής, και διαφορετική διάσταση υπό το πρίσμα των δημοκρατικών θεσμοθετημένων αρχών<sup>43</sup>.

Η ηθική σήμερα, φαίνεται πως εποπτεύει την άσκηση της εξουσίας, ωστόσο δεν χαρακτηρίζεται από δεσμευτικότητα όπως στην περίπτωση του δικαίου. Από την άλλη, η άσκηση της εξουσίας προκύπτει από το θετικό δίκαιο ενώ η ηθική αυτονομείται ξεκινώντας νεωτερικά να αποτελεί υπόθεση του καθενός με βάση την έλλογη ικανότητά του. Ο Λόγος του σύγχρονου φυσικού δικαίου, μετατρέπεται σε πρακτικό Λόγο και οι κανόνες ελέγχονται από αρχές. Ο έλεγχος των κανόνων από τις αρχές, βοηθά στη διάκριση εκείνων των κανόνων που μπορούν να αποτελέσουν κοινό παρονομαστή καθολικής συγκαταθέσεως ανάμεσα στους ανθρώπους.

Ανακεφαλαιώνοντας, αντιλαμβανόμαστε πως το δίκαιο και η ηθική αποτελούν δύο διαφορετικές έννοιες. Προχωρώντας σε αναλυτικότερο επίπεδο, θα δούμε πως η ηθική ξεκινάει από μια διαφορετική αρχή σε σχέση με το δίκαιο. Ενώ η έννοια της ηθικής ξεκινάει από μια ηθική αρχή, η έννοια του δικαίου ξεκινάει από τη δημοκρατική αρχή.

---

<sup>41</sup> Σταμέλος, *Φιλοσοφία του Δικαίου. Πανεπιστημιακές Παραδόσεις*, 32.

Βλέπε επίσης, Παύλος Σούρλας, “Ο Νομικός Θετικισμός και οι Πολυσχιδείς Σχέσεις Δικαίου και Ηθικής,” στο *Η Επιστροφή της Ηθικής, Παλαιά και Νέα Ερωτηματικά*, επιμέλεια Κωνσταντίνος Σπαθαράκης και Σταύρος Ζουμπουλάκης (Αθήνα: Εκδόσεις Άρτος Ζωής, 2013).

<sup>42</sup> Jürgen Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, μετάφραση Θεόδωρος Λουπασάκης (Αθήνα: Εκδόσεις Νέα Σύνορα - Α.Α. Λιβάνη, 1996), 71-78, 598.

<sup>43</sup> Στο ίδιο, 164.

## **5) Διάκριση ανάμεσα στην ηθική αρχή και τη δημοκρατική αρχή**

Ο Habermas προβαίνει στη διάκριση ανάμεσα στην ηθική αρχή και τη δημοκρατική αρχή, προειδοποιώντας πως η ηθική αρχή δεν είναι αποτέλεσμα μιας εδραιωμένης καταστάσεως στην οποία μια στέρεα ηθική άποψη διαχέεται καταλυτικά στο κοινωνικό περιβάλλον καθορίζοντας με προσωπική μας ευθύνη όλο το εύρος των σχέσεων που αναπτύσσονται εντός της κοινωνίας. Και φυσικά δεν προκρίνεται μια οντολογική, αριστοτελικής<sup>44</sup> ή πλατωνικής διαστάσεως διαπαιδαγώγηση, με αποτέλεσμα η ανάπτυξη του ατόμου να μην προκύπτει από την συνάρτηση του έργου του με την πόλη (όπως θα υποστήριζε ο Αριστοτέλης<sup>45</sup>).

Η ηθική αρχή, υπό το πρίσμα της διαλογικής χαμπερμασιανής σκέψεως, εκτείνεται πέρα από τα ιστορικά όρια τυχαιότητας που αφορούν την συνάρτηση ανάμεσα στον ιδιωτικό και το δημόσιο βίο, εστιάζοντας στο διάλογο.

Η ηθική έπειτα, αποτελεί διακριτή έννοια από την έννοια της δημοκρατίας. Τούτο διότι η αρχή της δημοκρατίας παρουσιάζει ορισμένα δομικά χαρακτηριστικά που καθιστούν σαφές πως το δίκαιο το οποίο ευθύνεται για την υπόσταση και διαιώνιση της αρχής της δημοκρατίας, κινείται σε ένα διαφορετικό επίπεδο από το επίπεδο της αρχής της ηθικής<sup>46</sup>.

Πρώτον, η αρχή της δημοκρατίας, σκοπεύει στην παγίωση διαφόρων διαδικασιών που αφορούν τη νόμιμη θέσπιση του δικαίου.

Δεύτερον, η αρχή της δημοκρατίας, δε δίνει καμία απάντηση που να αφορά την επίλυση εσωκοινωνικών ζητημάτων, τα οποία επί της ουσίας αποτελούν καίρια πολιτικά διακυβεύματα. Αντίθετα, η αρχή της δημοκρατίας θεσμοποιεί τη διαδικασία μέσα από την οποία προκύπτουν οι τυχόν οδοί επιλύσεως των διαφόρων πολιτικών ζητημάτων. Η θεσμοποίηση αυτή, εστιάζει στη διαδικασία παροχής μιας σειράς δικαιωμάτων, τα οποία εγγυώνται την ισότητα μεταξύ των πολιτών. Προχωρώντας παραγωγικά, τα δικαιώματα αυτά, δίνουν το έναυσμα για την προσωπική έκφραση του καθενός, η οποία θα πρέπει να αποτελεί αποτέλεσμα έλλογης σκέψεως αλλά και ελευθέρας βουλήσεως (προς τους αποδέκτες της συμπεριφοράς μας). Τα δικαιώματα

---

<sup>44</sup> Αριστοτέλης, *Πολιτικά* II.2, μετάφραση Βασίλης Μοσκόβης, 1261<sup>a</sup>15-22.

<sup>45</sup> Michael Sandel, *Δικαιοσύνη. Τι Είναι το Σωστό;*, μετάφραση Αλέξανδρος Κιουπκιόλης (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2011), 212.

<sup>46</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 170.

(τα οποία κατά τον Habermas θα πρέπει να εκλαμβάνονται υπό τη νομική έννοια του όρου<sup>47</sup>), θεσμοποιούν επί της ουσίας, τους όρους επικοινωνίας για έναν έλλογο σχηματισμό πολιτικής βούλησης<sup>48</sup> με αποτέλεσμα να συναρτώνται με τη λαϊκή κυριαρχία.

Η προσωπική έκφραση με την σειρά της, αναδύεται και καλλιεργείται μέσα από την επικοινωνία η οποία αποτελεί αρωγό παραγωγής δικαίου. Η αρχή της δημοκρατίας, επισφραγίζει την έλλογη αλληλοκατανόηση αλλά και αναγνώριση των μελών της κοινωνίας. Δημιουργείται μια έλλογη, ακολούθως, ροπή προς την εναρμόνιση των επιμέρους μονάδων με το σύνολο το οποίο όμως δεν πρέπει να καταπατά την υψίστης σημασίας αυτονομία των μονάδων<sup>49</sup>.

Από την άλλη, η ηθική σχετίζεται με την ρύθμιση ηθικών ζητημάτων τα οποία αναπτύσσονται μέσα από την επιχειρηματολογία<sup>50</sup>. Η ηθική, οδηγεί σε αποφάσεις ορθολογικού, εκ του αποτελέσματος, χαρακτήρα ή έστω οδηγεί τις αποφάσεις προς ένα ορθολογικό χαρακτήρα. Η ηθική επίσης, σχετίζεται με την ανάπτυξη του διαλόγου και με την ανάπτυξη διαπραγματεύσεων. Οι διαπραγματεύσεις αποτελούν λόγο δημιουργίας δικαιολογήσεων. Τόσο ο διάλογος, όσο και οι διαπραγματεύσεις, δοκιμάζουν ή επιβεβαιώνουν τους κανόνες δικαίου οι οποίοι αντλούν τη νομιμότητά τους από το γεγονός ότι απευθύνονται σε αυτά τα ζητήματα. Γι' αυτόν το λόγο ο Habermas, θεωρεί πως η έννοια της ηθικής εντοπίζεται στο διάλογο. Επομένως, από την έννοια της ηθικής προχωρούμε προς την έννοια της ηθικής του διαλόγου.

Στην ηθική του διαλόγου, υπεισέρχεται η εφαρμογή ηθικών αξιών που δημιουργούν αξιώσεις για την ανάδυση και πραγμάτωση διαλόγων που στοχεύουν στην έλλογη συνεννόηση μεταξύ των υποκειμένων. Τα δρώντα πρόσωπα που συμμετέχουν σε αυτή, συλλαμβάνονται εννοιολογικά ως άτομα. Η κοινωνική τους ταυτότητα συνεπάγεται την ατομική ηθική υποχρέωση για μια δέσμευση αλληλοκατανοήσεως και αλληλοσεβασμού μεταξύ τους. Η ηθική υποχρέωση, εφόσον τηρείται καθολικά, αποτελεί εφαλτήριο πραγμάτωσης των οικουμενικών σκοπών του Διαφωτισμού, μέσα από το διάλογο. Ο οικουμενικός χαρακτήρας των σκοπών του Διαφωτισμού, έγκειται στην καθολική ισχύ της ηθικής υποχρέωσης. Καθολική ισχύς της ηθικής υποχρέωσης

---

<sup>47</sup> Στο ίδιο, 164.

<sup>48</sup> Τασόπουλος, *Η Λαϊκή Κυριαρχία και η Πρόκληση της Αμεροληψίας*, 84.

<sup>49</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 170-172.

<sup>50</sup> Paul Ricoeur, "On John Rawls' a Theory of Justice: Is a pure Procedural Theory of Justice Possible?" *International Social Science Journal* 126 (1990): 563.

σημαίνει πως όλα τα έλλογα υποκείμενα δέχονται να δρουν σύμφωνα με την ηθική υποχρέωση. Επομένως, δημιουργείται παραγωγικά μια μετάβαση από την ηθική υποχρέωση στην αρχή της καθολικοποίησης η οποία μετατρέπει την ηθική υποχρέωση του ενός σε καθολική ηθική υποχρέωση.

Έτσι, η καντιανή αρχή της καθολικοποίησης προς χάριν της ανθρωπότητας, μετατρέπεται σε μια πολυπαραγοντική πρόκληση μεταβιβάσεως της πράξεως από το υποκείμενο σε ένα οικουμενικό επίπεδο. Συμφώνως προς το σκεπτικό του Kant ο οποίος επηρεάζει δομικά την σκέψη του Habermas<sup>51</sup>, στο πρόσωπο του συνανθρώπου μας αντικατοπτρίζεται η ίδια η ανθρωπότητα δημιουργώντας μας το έναυσμα ή το καθήκον να συμπεριφερόμαστε με έλλογο τρόπο, αντιμετωπίζοντας τα πρόσωπα που συναναστρεφόμαστε ως σκοπούς και όχι μόνο ως μέσον επίτευξης του σκοπού μας<sup>52</sup>, ενόσω ο ατομικός μας γνώμονας μετατρέπεται σε καθολικό νόμο<sup>53</sup>. Η ηθική αρχή της σκέψεως του Habermas λοιπόν, έχει καντιανό χαρακτήρα<sup>54</sup>.

Μπορεί εν τέλει η θεωρία του Habermas (όπως και του Rawls αντίστοιχα<sup>55</sup>) να προσεγγίζει τις συνεπειοκρατικές κρατικές θέσεις των Άγγλων φιλελεύθερων

---

<sup>51</sup> Βλέπε στο *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, “Jürgen Habermas”, <https://plato.stanford.edu/entries/habermas/>.

<sup>52</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 613.

<sup>53</sup> Συμφώνως προς τις κατηγορικές προσταγές του Kant.

Αναφορικά με τις κατηγορικές προσταγές του Kant, βλέπε, Anthony Kenny, *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, μετάφραση Δέσποινα Ρισσάκη (Αθήνα: Εκδόσεις Νεφέλη, 2005), 262–265.

<sup>54</sup> Παρ’ όλα αυτά, ο Κωνσταντίνος Ανδρουλιδάκης τονίζει πως «δεν θα πρέπει να ταυτίζουμε την σκέψη του Kant με την σκέψη του Habermas. Πολλές φορές συγχέουμε την σκέψη του Kant με την σκέψη πρωτογενών στοχαστών (Foucault, Gadamer, Habermas) αλλά ξεχνάμε πως οι στοχαστές αυτοί μελέτησαν τον Kant ώστε να διαμορφώσουν τη δική τους ξεχωριστή θεωρία. Ως εκ τούτου δεν είχαν βασικό σκοπό την κατανόηση και ερμηνεία του Kant».

Βλέπε, Ανδρουλιδάκης, *Καντιανή Ηθική, Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές*, 27.

<sup>55</sup> Είναι σημαντικό να αναφερθεί πως για τον Rawls ο οποίος κατά πάσα πιθανότητα δεν είναι συνεπειοκράτης, οι ηθικές διδασκαλίες οι οποίες είναι άξιες προσοχής, λαμβάνουν υπόψιν τους τις συνέπειες που δημιουργούνται. Γι’ αυτόν τον λόγο, μια ηθική θεωρία που δε λαμβάνει υπόψιν της τις συνέπειες, θα ήταν σύμφωνα με τον Rawls απλώς ανορθολογική.

Βλέπε, Τζων Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, μετάφραση Φίλιππος Βασιλόγιαννης, Βασίλειος Βουτσάκης, Φιλήμων Παιονίδης, Κωνσταντίνος Παπαγεωργίου, Νικόλαος Στυλιανίδης, Ανδρέας Τάκης (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2010), 57.

Βλέπε επίσης, στο *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, “John Rawls”, <https://plato.stanford.edu/entries/rawls/>.

Βλέπε επίσης, στο *Internet Encyclopedia of Philosophy*, “John Rawls”, <https://iep.utm.edu/rawls/>.

Βλέπε επίσης, Henry West, “Mill and Rawls,” στο *Mill on Justice*, επιμέλεια Leonard Kahn (New York: Palgrave Macmillan, 2012), 120.

Μολονότι λοιπόν η θεωρία του Rawls λειτουργεί με καντιανιά στοιχεία αποτελώντας μια απάντηση προς τις ωφελμιστικές θεωρίες, παράγει για πολλούς και αυτή με την σειρά της μια συνεκτικιστική θεωρητική σκέψη που τείνει, μάλλον, προς την συνεπειοκρατική καινοτόμο θεωρία του Mill.

Έπειτα, είναι εξίσου σημαντικό να αναφερθεί ότι ο Habermas, στο *Πραγματικό και το Ισχύον*, επικεντρώνει την προσοχή του σε τρεις θεμελιώδεις θεωρίες που συνδυάζουν την έννοια της ηθικής με την έννοια της δικαιοσύνης (επομένως επηρεάζεται σημαντικά από αυτές). Εστιάζει στην θεωρία του

εμπειριστών Mill και Locke<sup>56</sup>, ωστόσο στην επιμέρους πράξη των υποκειμένων καθρεφτίζεται, μέσα από το χαμπερμασιανό κοινωνικό συμβόλαιο (ή το ρωλσιανό κοινωνικό συμβόλαιο αντίστοιχα)<sup>57</sup> μια καντιανή αρχή<sup>58</sup> η οποία εν προκειμένω στην περίπτωση του Habermas, εντοπίζεται στην ηθική του διαλόγου<sup>59</sup>. Ας μην ξεχνάμε, πως σύμφωνα με τον Hare, ο ίδιος ο Mill θεωρούσε ότι εντέλει, η αρχή της ωφέλειάς του είναι σύμφωνη με την κατηγορική προσταγή του Kant (και επομένως ο ωφελμισμός δεν είναι τελικά διαμετρικά αντίθετος με τη δεοντοκρατία)<sup>60</sup>. Έτσι, το ότι ο Habermas χρησιμοποιεί το πνεύμα της φιλοσοφίας του Kant, δεν αναιρεί το γεγονός ότι η χαμπερμασιανή θεωρία έχει τελικά συνεπειοκρατικό χαρακτήρα πλησιάζοντας εντέλει τις συνεπειοκρατικές θέσεις του Mill.

---

Rawls, στην θεωρία του Kohlberg και στην θεωρία του Mint. Όσον αφορά την θεωρία του Rawls, ο Habermas παραθέτει προς μελέτη το βιβλίο του Rawls με τίτλο «*Θεωρία της Δικαιοσύνης*», εστιάζοντας στο «πέπλο της άγνοιας» του Rawls.

Βλ. Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 610.

<sup>56</sup> Αναφορικά με τον συνεπειοκρατικό χαρακτήρα της θεωρίας του Habermas, βλέπε, William Rehg, “Discourse and the Moral Point of View: Deriving a Dialogical Principle of Universalization” στο Taylor and Francis Online <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00201749108602241> (πρόσβαση 2/5/2021).

Βλέπε επίσης, στο *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, “Jürgen Habermas”, <https://plato.stanford.edu/entries/habermas/>.

Βλέπε επίσης, William Talbot, “Consequentialism and Human Rights”, στο Wiley Online Library <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/phc3.12084> (πρόσβαση 8/2/2020).

Σε γενικό επίπεδο, η συνεπειοκρατική διάσταση της θεωρίας του Habermas, θα μπορούσε να εντοπιστεί εντός των ηθικών κανόνων. Για τον Habermas, ένας ηθικός κανόνας ισχύει μόνο σε περίπτωση που οι προβλέψιμες συνέπειες της γενικής τήρησής του για τα συμφέροντα και τους προσανατολισμούς αξίας κάθε ατόμου θα μπορούσαν να γίνουν αποδεκτές από κοινού από όλους τους ενδιαφερόμενους χωρίς εξαναγκασμό. Η ηθική του διαλόγου λοιπόν, στοχεύει στην εύρεση μιας χρυσής τομής συγκλίσεως ανάμεσα στα ενδιαφερόμενα μέρη. Ο συνεπειοκρατικός χαρακτήρας της θεωρίας του Habermas επομένως, έγκειται σε γενικές γραμμές κατά την άποψή μου, στο γεγονός ότι επιζητούνται σε βάθος χρόνου ευεργετικές, προσωπικές και κοινωνικές, συνέπειες, οι οποίες αφορούν τόσο την ουσιαστική εκπλήρωση του ιδεώδους του Διαφωτισμού (ο οποίος αποτελεί ανεκπλήρωτο πρόταγμα), όσο και την ουσιαστική χειραφέτηση του ανθρώπου μέσα από το διάλογο και την φυσική σύγκλιση μεταξύ των διαφόρων συμφερόντων και απόψεων.

<sup>57</sup> Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*.

<sup>58</sup> Σχετικά με την καντιανή αρχή στην σκέψη του Rawls, βλέπε, Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 610.

Σχετικά με την καντιανή αρχή στην σκέψη του Jürgen Habermas, βλέπε, στο *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, “Jürgen Habermas”, <https://plato.stanford.edu/entries/habermas/>.

<sup>59</sup> Βιρβιδάκης, *Η Υφή της Ηθικής Πραγματικότητας*, 316.

Σύμφωνα με τον Στέλιο Βιρβιδάκη, «ο Habermas επιμένει στις βασικές, καντιανού πνεύματος κανονιστικές αρχές της ηθικής επικοινωνιακής δράσης, αλλά δε συμφωνεί με τη ρεαλιστική ερμηνεία αυτών των αρχών».

<sup>60</sup> Bryan Magee et al., *Men of Ideas* (New York: Viking Press, 1979), 137.

Η άποψη αυτή, θα μπορούσε να στηριχθεί από το επιχείρημα ότι η δεοντοκρατία του Kant εναντιώνεται τελικά στην ωφελμιστική θεωρία του Hume, και όχι στον ωφελμισμό γενικότερα. Αναφορικά με το γεγονός ότι η θεωρία του Hume έχει ωφελμιστικό χαρακτήρα, βλέπε, Νικολαΐδης, *Κοινωνική Ηθική*, 45.

Σε κάθε περίπτωση, ο Hume ενέπνευσε τον Kant στην συγγραφή του βιβλίου με τίτλο «*Η Κριτική του Καθαρού Λόγου*». Βλέπε, Buckingham et al., *Η Φιλοσοφία με Απλά Λόγια*, 150.

## 6) Χαρακτηριστικά του δικαίου

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι διαφορές που διακρίνει ο Habermas ανάμεσα στην ηθική και το δίκαιο. Ενώ η ηθική εντοπίζεται εντός των ορίων της επιχειρηματολογίας, το δίκαιο αφορά τον τρόπο με τον οποίο αναπτύσσεται η επιχειρηματολογία. Με άλλα λόγια, η λειτουργία του δικαίου, είναι τόσο θεμελιωτική όσο και εποπτική. Το δίκαιο (το οποίο συγκροτείται αποκλειστικά από κανόνες δικαίου<sup>61</sup>), προϋπάρχει, αναπτύσσεται και διορθώνεται. Οργανώνει θεσμικά την ανάπτυξη της επιχειρηματολογίας και σχετίζεται έμμεσα με τον τρόπο αλλά και τις προϋποθέσεις εγκυρότητας μέσω των οποίων αναδύεται η ηθική<sup>62</sup>.

Περικλείει κατασκευαστικά την επικοινωνία θεσμοποιώντας, με τρόπο τεχνικό, την ισότητα των, έλλογων και ελευθέρας βουλήσεως, κοινωνικών εταίρων<sup>63</sup> (υπό το πρίσμα του δικαίου), επιτρέποντας έτσι τη διαλογική καλλιέργεια που πιστοποιεί με την σειρά της την ανάπτυξη της δράσεως, η οποία αποτελεί απαύγασμα έλλογης ελευθερίας. Το δίκαιο εγγυάται εν ολίγοις την επικοινωνία, ή έστω, μεριμνά για τη διατήρηση ενός επιπέδου αναφορικά με την ανάπτυξή της, αλλά και τη διατήρηση των θεμελιών ισότητας και ελευθέρας εκφράσεως και βουλήσεως στο κοινωνικό σύνολο, εντός του οποίου οι οντότητες αναγνωρίζονται μεταξύ τους<sup>64</sup>.

Την ίδια στιγμή, είναι σαφές πως το δίκαιο, ως πρακτική διαδικασία που χαρακτηρίζεται από υψηλή λογικότητα<sup>65</sup> και πρακτικά αποτελέσματα, αποτελεί θεμελιώδη θεσμό.

Σε διαπροσωπικό επίπεδο, στο δίκαιο υφίσταται μεν η διευθέτηση των διαπροσωπικών συγκρούσεων, ωστόσο η επίλυση αφορά την ιδιότητα των ατόμων ως εταίρων που ευρίσκονται, υπό το πρίσμα της νομικής επιστήμης, εντός μιας κοινότητας η οποία λειτουργεί μέσα από κανόνες δικαίου. Συνεπώς, στην περίπτωση του δικαίου,

---

<sup>61</sup> Σύμφωνα με τον Κωνσταντίνο Μπέη, «η άποψη ότι το δίκαιο θα πρέπει να συγκροτείται αποκλειστικά από κανόνες δικαίου, επικρατεί στο μεγαλύτερο μέρος του εικοστού αιώνα».

Βλέπε, Κωνσταντίνος Μπέης, “Κανόνας Δικαίου και Ηθική Αξία”, στην Ιστοσελίδα <http://www.kostasbeys.gr/articles.php?s=3&mid=1096&mnu=1&id=1185> (πρόσβαση 7/4/2021).

<sup>62</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 172.

<sup>63</sup> Στο ίδιο, 172.

<sup>64</sup> Lutz Wingert, *Gemeinsinn und Moral* (Munich: Suhrkamp Verlag AG, 1993).

<sup>65</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 135.

τα άτομα ως εταίροι, επιτελούν έναν συγκεκριμένο ρόλο χαρακτηριζόμενα από την ύπαρξη προσωπικότητας. Αυτός ο ρόλος λειτουργεί σε συνάρτηση με τη δικαική κοινότητα και όχι με την κοινότητα υπό το κοινωνιολογικό πρίσμα<sup>66</sup>.

### **7) Διάκριση ανάμεσα στους πραξιακούς κανόνες και τους δικαικούς κανόνες**

Συνεχίζοντας, η γεωμετρική σκέψη του Habermas, προς χάριν αποσαφηνίσεως ορισμένων δυσνόητων εννοιών, διακρίνει μια καίρια διαφορά ανάμεσα σε δυο δίπολα. Το πρώτο δίπολο αφορά τη διάκριση ανάμεσα στην ηθική και την αρχή της δημοκρατίας. Το δεύτερο δίπολο, αφορά τη διάκριση ανάμεσα στους πραξιακούς κανόνες και τους δικαικούς κανόνες<sup>67</sup>.

Οι δικαικοί κανόνες που επιλύουν έμπρακτα διαπροσωπικές διαφορές<sup>68</sup>, αποτελούν και αυτοί πραξιακοί κανόνες, και συνεπώς οι δικαικοί κανόνες αποτελούν ένα υποσύνολο πραξιακών κανόνων ίδιας φύσεως αλλά διαφορετικής ιδιότητας<sup>69</sup>. Η αρχή της δημοκρατίας περιορίζεται στο να αφορά μονάχα τους δικαικούς κανόνες.

Αντίθετα η ηθική, ως έννοια ευρύτερη που τελεί υπό καθεστώς γνωστικής αοριστίας<sup>70</sup>, εκτείνεται προς όλες τις πράξεις και σαφώς, εντοπίζεται δυσκολότερα καθώς δεν έχει απτά αποτελέσματα όπως το δίκαιο. Σχετικά με την ηθική διάσταση, εφόσον η ηθική αφορά την πράξη ενός δρώντος υποκειμένου, τότε δυνάμεθα να εντοπίσουμε σημάδια αυτής στους αυτοφυείς ηθικούς κανόνες που θέτει ο ίδιος στον εαυτό του ενόσω αλληλεπιδρά με το περιβάλλον των υπόλοιπων ατόμων, τόσο σε διαπροσωπικό επίπεδο όσο και σε επίπεδο ατόμου - υποομάδων, ατόμου - κοινωνίας αλλά και υποομάδων μεταξύ τους<sup>71</sup>.

Το δίκαιο όμως, ως μια συγκεκριμένη έννοια τεχνικού χαρακτήρα, αποτελεί ένα προϊόν με εμφανές, εκθετικά με τον χρόνο, αποτέλεσμα, το οποίο συναρτάται με την κοινωνική εξέλιξη. Δημιουργεί συγκεκριμένους εφαρμοστέους κανόνες που αφορούν

---

<sup>66</sup> Στο ίδιο, 135.

<sup>67</sup> Στο ίδιο, 164, 172.

<sup>68</sup> Στο ίδιο, 172.

<sup>69</sup> Για μια περαιτέρω ανάλυση των πραξιακών κανόνων, βλέπε, Τασόπουλος, *Η Λαϊκή Κυριαρχία και η Πρόκληση της Αμεροληψίας*, 158-159.

<sup>70</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 176.

<sup>71</sup> Στο ίδιο, 175.



την ίδια τη λειτουργία αλλά και συντήρησή του, ενώ την ίδια στιγμή, μεριμνά για την παραγωγή νόμων τεχνικού χαρακτήρα προς όφελος της κοινωνίας ευρύτερα.

Κατ' αυτόν τον τρόπο, βασικό μέλημα της δημοκρατικής κοινωνίας η οποία ακολουθείται από τις δημοκρατικές αρχές, είναι να διευκολύνει την παραγωγή του δικαίου, δημιουργώντας παράλληλα όλες εκείνες τις προϋποθέσεις νομιμοποίησης και νομιμότητας αναφορικά με τη δικαιοκή θέσπιση<sup>72</sup>.

Σε γενικό επίπεδο, φαίνεται μέχρι στιγμής πως το δίκαιο και η ηθική διαφέρουν μεταξύ τους. Η διαφορά αυτή διαφαίνεται ειδικότερα και μέσα από τη διάκριση ανάμεσα στις αρχές και τις αξίες.

### **8) Διάκριση ανάμεσα στις αρχές και τις αξίες**

Η διάκριση ανάμεσα σε αρχές και αξίες έχει τρεις στόχους.

Ο πρώτος στόχος είναι να γίνει κατανοητό πως η ηθική και το δίκαιο αποτελούν δύο διακριτές έννοιες.

Ο δεύτερος στόχος είναι να φανεί πως υπάρχει μια εννοιολογική αντιστοιχία ανάμεσα στην νομική σχέση «αρχές- αξίες» και στην ηθική σχέση «ορθό-αγαθό». Αυτή η αντιστοιχία προκρίνει το γεγονός ότι το δίκαιο και η ηθική είναι έννοιες που παρουσιάζουν σημαντικές ομοιότητες.

Ο τρίτος στόχος αφορά την ανάδειξη του ηθικού χαρακτήρα των αρχών και των αξιών.

Σύμφωνα με τον Habermas, οι αρχές έχουν δεοντοκρατικό - κανονιστικό χαρακτήρα ενώ οι αξίες τελεολογικό και διυποκειμενικό χαρακτήρα. Η νομική σχέση μεταξύ αρχών και αξιών αντιστοιχεί στην ηθική σχέση μεταξύ του ορθού με το αγαθό. Οι αξίες αφορούν μια αντίληψη για το αγαθό, ενώ οι αρχές μια αντίληψη για το ορθό<sup>73</sup>.

---

<sup>72</sup> Στο ίδιο, 171.

<sup>73</sup> Τασόπουλος, *Η Λαϊκή Κυριαρχία και η Πρόκληση της Αμεροληψίας*, 555.

Βλέπε, Habermas, *Between Facts and Norms*, 253-261.

Βλέπε, Paul Sourlas, *Rechtsprinzipien als Handlungsgründe* (Baden Baden: Nomos, 2011), 119-122.

Επίσης, σε γενικότερο επίπεδο, από την σκοπιά της φιλοσοφίας, μια βασική διαφορά ανάμεσα στις αρχές και τις αξίες είναι ότι οι αρχές έχουν ιεραρχία. Στην περίπτωση που έρθουν αντιμέτωπες δύο αρχές, η μια αρχή μπορεί να υπερτερήσει της άλλης. Απεναντίας, οι αξίες δεν μπορούν να συγκριθούν μεταξύ τους, αλλά ούτε και να τις μετρήσουμε. Έτσι, εάν προσπαθήσουμε να μετρήσουμε μια αξία,

## 9) Οι έγκυροι κανόνες του πράττειν

Τόσο το δικαιοκώ δίπολο μεταξύ αρχών και αξιών, όσο και το ηθικό δίπολο μεταξύ ορθού και αγαθού, αποτελούν δύο θεωρητικά ζητήματα μέσα από τα οποία μπορούμε να εντοπίσουμε τις διαφορές, και τις ομοιότητες μεταξύ δικαίου και ηθικής. Τι συμβαίνει όμως σε καθημερινό πρακτικό επίπεδο; Επάνω σε ποια έννοια θα πρέπει να στηριχθώμε καταστατικά ούτως ώστε να εντοπίσουμε την σχέση ανάμεσα στο δίκαιο και την ηθική σε ότι αφορά την καθημερινότητα; Η έννοια στην οποία θα πρέπει να στηριχθώμε είναι η πράξη. Η πράξη αποτελεί κινητήριο δύναμη έκφρασης κάθε ανθρώπου, απασχολώντας και το δίκαιο και την ηθική. Επειδή όλοι μας προχωρούμε σε πράξεις, τότε θα πρέπει ακολούθως να βρεθούν λογικοί κανόνες που να καταφέρνουν να ελέγχουν τις πράξεις αυτές, με στόχο να μπορέσει να υπάρξει μια σύγκλιση μεταξύ των ανθρώπων και να μην καταπατά ο ένας την έκφραση του άλλου.

Για τον Habermas, ο οποίος επικεντρώνει την σκέψη του στους κανόνες του πράττειν, έγκυροι θεωρούνται οι πραξιακοί κανόνες, που όλοι οι πιθανοί ενδιαφερόμενοι που συμμετέχουν σε μια έλλογη επικοινωνία, θα μπορούσαν να συμφωνήσουν μεταξύ τους.

Η χαμπερμασιανή εγκυρότητα αφορά πραξιακούς κανόνες και αντίστοιχες κανονιστικές αποφάνσεις χωρίς να διέπεται από εξειδίκευση. Οι πραξιακοί κανόνες, αποτελούν συμπεριφορικές προσδοκίες γενικού χαρακτήρα, που αναδύονται στο πλαίσιο της αντικειμενικότητας, του χρόνου και της κοινωνίας. Προχωρώντας, ενδιαφερόμενος είναι οποιοσδήποτε, διά των συμφερόντων του, προσβάλλεται από τα εν γένει επακόλουθα που προκύπτουν από την εφαρμογή μιας γενικής πρακτικής η οποία ρυθμίζεται από κανόνες<sup>74</sup>.

## 10) Η σημασία της γλώσσας και του λόγου

Αρχικά, η διαφορά μεταξύ λόγου (*“Diskurs”*) και Λόγου (*“Vernunft”*), έγκειται στο γεγονός ότι οι άνθρωποι έχουν να πουν έναν λόγο, και ταυτόχρονα είναι φορείς Λόγου<sup>75</sup>. Η πρώτη έννοια σχετίζεται με την ανάπτυξη της γλωσσικής έκφρασης, ενώ η

---

την μετατρέπουμε σε αρχή. Έπειτα οι αρχές, δεν μπορούν να αλλάξουν τις αξίες που αποτελούν κάτι ευρύτερο από τις αρχές. Γι' αυτόν τον λόγο για παράδειγμα, η Αντιγόνη αναφέρει στον Κρέοντα ότι με τους νόμους του δεν γίνεται να ακυρώσει την αξία της ταφής του αδελφού της.

<sup>74</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 167.

<sup>75</sup> Στο ίδιο, 15.

δεύτερη έννοια σχετίζεται με την έλλογη ικανότητα του ατόμου. Ως εκ τούτου ο Λόγος, ως καντιανό χαρακτηριστικό υπεροχής του ανθρώπου έναντι των υπολοίπων όντων<sup>76</sup>, αποτελεί έννοια ευρύτερου βεληνεκούς από την ικανότητα λόγου, εκκινώντας μέσα από τη γλώσσα, την επιχειρηματολογική έκφραση και συνακόλουθα τη διυποκειμενική συνεννόηση.

Καταστατικό λειτουργικό παράγοντα σε αυτή τη διαδικασία, αποτελεί η γλώσσα που υπέχει πραγματιστικό ρόλο ανάδυσης μικρών αληθειών (συμφώνως προς το σκεπτικό του πραγματιστή Peirce)<sup>77</sup>. Η γλώσσα, ιδίως εάν λάβουμε υπόψιν μας τη διαλογική προσέγγιση δικαίου από τον Habermas, λειτουργεί με καθοριστικό τρόπο, τόσο υπέρ των δρώντων υποκειμένων όσο και υπέρ της κοινωνίας ευρύτερα, αποτελώντας έτσι ένα καταλυτικό μέσον ορθολογικότητας και συνεννοήσεως. Αυτό συμβαίνει διότι οποιαδήποτε σκέψη αναπτύσσεται περί των δικαιωμάτων αλλά και των όρων που αυτά θα πρέπει να πληρούν, λαμβάνει μέσω της γλώσσας εμπράκτως ως πολιτισμική έκφραση, ροή και δομή λόγου, γεγονός που ενισχύει τη διαλογική διαδικασία<sup>78</sup>.

Η γλώσσα έχει πολλά χαρακτηριστικά. Ξεκινώντας, εφόσον μπούμε στη διαδικασία να χρησιμοποιήσουμε τον λόγο μας, αυτομάτως αποδεχόμαστε από κοινού ορισμένους βασικούς γλωσσικούς κανόνες αλλά και όρους, με αποτέλεσμα να συναινούμε έστω και άτυπα ή έμμεσα ως προς την αξίωση που λειτουργεί υπέρ μιας μελλοντικής συνεννόησης<sup>79</sup>.

Παράλληλα, η χρήση της γλώσσας συνεπάγεται, τόσο για εμάς όσο και για τα υπόλοιπα μέλη της κοινωνίας, αφενός την αξίωση για έμπρακτη έκφραση ειλικρίνειας, αφετέρου την επαλήθευση της αυτονομίας μας. Δημιουργεί αξιώσεις για αφαίρεση παρανοήσεων, ουσιαστικοποιεί ένα συγκεκριμένο πλαίσιο αναφοράς, προσανατολίζει τη νόηση και τους σκοπούς μας, ενώ μας βάζει σε σκέψεις αναφορικά με το πως, εφόσον πράγματι μπορούν μέσω του λόγου, να επαληθευτούν οι αρχές στην πράξη.

Η γλώσσα επίσης, αναδεικνύει αξιώσεις ισχύος. Κατανέμει ρόλους και συνεπώς οδηγεί στην ανάληψη υποχρεώσεων αλλά και καθηκόντων. Βεβαίως, είναι λογικό πως

---

<sup>76</sup> Σχετικά με το διαχωρισμό ανάμεσα στον Λόγο και τον λόγο, βλέπε, Ιμάνουελ Καντ, *Η Κριτική του Καθαρού Λόγου*, στην Ιστοσελίδα της Ηλεκτρονικής Τάξης του Πανεπιστημίου Πατρών, <https://eclass.upatras.gr/modules/document/file.php/PHIL1867/Kritiki%20tou%20Katharou%20Logou%20Kant.pdf> (πρόσβαση 5/7/2021).

<sup>77</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 55-61.

<sup>78</sup> Craib, *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία, Από τον Παρσόνας στον Χάμπερμας*, 476-477.

<sup>79</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 44.

η δημιουργία υποχρεώσεων δεν συνεπάγεται απαραίτητα και την επιτέλεσή τους. Η καθημερινότητα και οι προκλήσεις που αυτή φέρει, δημιουργούν σοβαρά προβλήματα διαπροσωπικής αλλά και κοινωνικής τριβής που βασίζονται στο γεγονός ότι δεν φέρνουμε εις πέρας τις υποχρεώσεις μας. Ακόμα και αυτές οι τριβές όμως, δύνανται να διευθετηθούν μέσα από τη χρήση της γλώσσας.

Έπειτα, σε πολιτικό επίπεδο, η γλώσσα εκκινεί την έκφραση πολιτικών προβληματισμών. Μέσω αυτής, δημιουργείται μια συνεχής εξελισσόμενη συζήτηση, η οποία κρατάει τα έλλογα όντα σε μια ηθικής φύσεως κριτική στάση (η οποία εν αντιθέσει με την προνεωτερική εποχή χαρακτηρίζει εκ φύσεως τη δημόσια σφαίρα<sup>80</sup>) απέναντι σε οτιδήποτε καθολικά ουτοπικό ή καθολικά δυστοπικό αντίστοιχα. Η γλώσσα λοιπόν, αποτελεί δομικό χαρακτηριστικό πολιτικής έκφρασης, χαρακτηρίζοντας όλους όσους έχουν την ανάγκη να εξωτερικεύσουν τις ανησυχίες τους.

Μέσα από την κριτική πολιτική στάση, δημιουργούνται διαφορετικές πολιτικές συμπεριφορές οι οποίες, με κοινό γνώρισμα τη γλωσσική έκφραση, θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως συνειδητές ηθικές στάσεις απέναντι στα διάφορα προβλήματα που ανακύπτουν. Υπάρχουν πολλές κριτικές πολιτικές στάσεις. Για κάποιους, ηθική στάση μπορεί να αποτελεί η απαρέγκλιτη προσήλωση σε έναν πολιτικό φορέα και στην ιδεολογία που αυτός εκφράζει.

Για κάποιους άλλους όμως, ηθική στάση μπορεί να σημαίνει αμεροληψία (δηλαδή προτεραιότητα στην προώθηση του κοινού συμφέροντος<sup>81</sup>), μετριοπάθεια<sup>82</sup>, αποκομματικοποίηση και κριτική σκέψη<sup>83</sup> χωρίς πολιτικά, κομματικά ή ιδεολογικά στεγανά<sup>84</sup>. Σε όλες τις περιπτώσεις όμως, η γλώσσα αποτελεί αρωγό πολιτικής

---

<sup>80</sup> Blanning, *The French Revolution Class War or Culture Clash?* (New York: St. Martin's Press, 1998), 27.

Βλέπε επίσης, κεφάλαιο 2 της παρούσας εργασίας.

<sup>81</sup> Jürgen Habermas, *Η Ηθική της Επικοινωνίας*, μετάφραση Κωνσταντίνος Καβουλάκος (Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις - Δοκίμια 8, 1997), 80.

<sup>82</sup> Αναφορικά με τον πρακτικό χαρακτήρα του λόγου και την καλλιέργεια μιας πολιτικής μετριοπάθειας μέσα από αυτόν, βλέπε, Τασόπουλος, *Η Λαϊκή Κυριαρχία και η Πρόκληση της Αμεροληψίας*, 51.

<sup>83</sup> «*Η οποία μπορεί να οδηγήσει στην περιφρόνηση και την χλεύη και συχνά στην απέχθεια των μαινόμενων ζηλωτών αμφοτέρων των κομμάτων*».

Adam Smith, *Η Θεωρία των Ηθικών Συναισθημάτων*, μετάφραση Δημήτριος Δρόσος (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2012), 274.

<sup>84</sup> Ο Habermas, εν έτει 1976 στο έργο του *Apres Marx*, σε μια προσπάθεια επεξήγησης της σημασίας του επικοινωνιακού πράττειν στην καθημερινή ζωή, τονίζει πως «*η αγκύλωση σε ιδεολογίες, εμποδίζει την ίδια τη διεξαγωγή ενός ελεύθερου διαλόγου*».

έκφρασης και κριτικής στάσης, εφόσον εξωτερικεύει τους προβληματισμούς μας μέσα από επιχειρήματα.

Η έλλογη κριτική στάση που αναδύεται μέσω της γλώσσας (δηλαδή η ανάδυση σκέψεων οι οποίες προσπαθούν να ερμηνεύσουν τον λόγο για τον οποίο συμβαίνουν ορισμένα πράγματα), δημιουργεί μια προοπτική χειραφετική ικανότητα μετατροπής των κοινωνικών σχέσεων, η οποία προσανατολίζει την κοινωνία προς την χάραξη ενός εναλλακτικού, κριτικού και διαλεκτικού δρόμου.

## **11) Έλλογη ηθική**

Σε επίπεδο ατόμου για τον Habermas, μια έλλογη ηθική στάση, αποτελεί παράγωγο των δρώντων έλλογων υποκειμένων αλλά και της ελευθέρως βουλήσεώς τους. Η έλλογη ηθική δραστηριότητα, συνεπάγεται εκ φύσεως μια κριτική ερευνητική στάση απέναντι σε πραξιακούς κανόνες οι οποίοι είναι παγιωμένοι, έχουν, τάχα ή πράγματι, αυτονόητη χρησιμότητα και σχεδιάζονται για μια σειρά μελλοντικών καταστάσεων.

Για τον Habermas, η έλλογη ηθική ειδικεύεται στην εποπτεία των ζητημάτων που άπτονται της δικαιοσύνης. Διέπεται από την ικανότητα να παρατηρεί, συμφώνως προς το γενικό, και όχι ειδικό, πνεύμα της καντιανής εμπνεύσεως, τα πάντα υπό το περιορισμένο, πλην όμως έντονο, φως της καθολικοποίησης. Σύμφωνα με την σκέψη του Habermas, σκοπός της έλλογης ηθικής αποτελεί η αμερόληπτη εποπτεία των καθημερινών ζητημάτων τα οποία έχουν ηθικές προεκτάσεις και κυρίως των ζητημάτων που δημιουργούν κοινωνικές συγκρούσεις.

Δεδομένων των ανωτέρω, παρόλο που η ηθική μας δίνει μια κατεύθυνση για το πως πρέπει να πράξουμε, δεν μας δεσμεύει για να πράξουμε υποχρεωτικά σύμφωνα με αυτήν. Δείχνει το δρόμο προς την πράξη αλλά δεν μας εξαναγκάζει να τον ακολουθήσουμε. Για παράδειγμα, έστω ότι με εκφράζει η καντιανή ηθική και γνωρίζω καλά έχοντας μελετήσει τον Kant, πως εφόσον θέλω να είμαι καντιανός θα πρέπει να πράξω με έναν συγκεκριμένο τρόπο. Σε περίπτωση που πράξω διαφορετικά, δεν πρόκειται να υποστώ κυρώσεις. Παρόλο δηλαδή που η καντιανή ηθική μου έδωσε συγκεκριμένες κατευθύνσεις, δεν με ανάγκασε να πράξω ακολούθως. Παρ' όλα αυτά

---

Γιούλη Ράπτη, "Η Αναγκαιότητα του Επικοινωνιακού Λόγου", στην Ιστοσελίδα [file:///C:/Users/User/Downloads/HABERMAS%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/User/Downloads/HABERMAS%20(1).pdf) (πρόσβαση 20/6/2021).

όμως, ο ρόλος της ηθικής προβλέπει την καθοδήγησή μου προς το ορθό πράττειν (σύμφωνα με την θεωρία του Kant εν προκειμένω). Η καθοδήγηση αυτή προκύπτει μέσα από καθημερινά περιστατικά που γεννούν ηθικά διλήμματα.

Μέσα από την καθημερινότητα, η έλλογη ηθική αποκτά πραξιακή λειτουργία και οδηγεί σε συγκεκριμένα αποτελέσματα εκκινώντας αποφάσεις οι οποίες στηρίζονται σε συγκεκριμένες αιτιολογίες. Εάν αυτή η πραξιακή λειτουργία γίνει συνεχής, τότε παράγεται ένα συνεχές έλλογο αποτέλεσμα μετατροπής της ηθικής σε πράξη, το οποίο τείνει να εσωτερικοποιείται στον άνθρωπο, διαμορφώνοντας έτσι την έλλογη ηθική προσωπικότητά του. Με αυτόν τον τρόπο, η έλλογη ηθική γίνεται μέρος του χαρακτήρα του. Δημιουργείται λοιπόν μια συνεχής διαδικασία μεταβάσεως από την ηθική γνώση στην πράξη η οποία όμως για τον Habermas είναι αβέβαιη λόγω της κοινωνικής πολυπλοκότητας, η οποία οφείλεται σε πολυπαραγοντικούς λόγους που δημιουργούν προβλήματα και συγκρούσεις.

Εντός της πολυπαραγοντικής κοινωνίας, υφίσταται και η κατάσταση που το άτομο, προς χάριν της έλλογης ηθικής που ακολουθεί, καθοδηγείται ηθικά συμφώνως προς ενδεδειγμένα πρότυπα συμπεριφοράς.

Εκτός όμως από το δρόμο της εσωτερικεύσεως της ηθικής στον άνθρωπο, απαιτείται και ο δρόμος της θεσμοποίησης ενός δικαικού συστήματος το οποίο συμπληρώνει αρμονικά την έλλογη ηθική. Γιατί όμως το δίκαιο έχει την ικανότητα να διαδραματίσει καίριο ρόλο στην ένωση ανάμεσα στο δίκαιο και την έλλογη ηθική; Διότι για τον Habermas, το δίκαιο ως εξισορροπητικός συνδετικός παράγοντας πραξιακών κανονισμών, καταφέρνει να είναι ταυτοχρόνως, και σύστημα που στηρίζεται επάνω σε μια οργανωμένη γνώση αλλά και ρυθμιστικό σύστημα<sup>85</sup>.

Είναι μεν θεσμός, αλλά την ίδια στιγμή, μπορεί να εκληφθεί και ως κείμενο ρυθμιστικών νόμων αλλά και ερμηνειών. Ταυτόχρονα το δίκαιο, είναι, και, αποτελεσματικός παράγοντας: εγγυάται ένα πρακτικό αποτέλεσμα έλλογης και δικαιολογημένης αποφάνσεως.

Το δίκαιο λοιπόν, καθότι εδραιώνεται σε κοινωνικό επίπεδο, και μάλιστα με την σύμφωνη έλλογη γνώμη των πολιτών που υπακούν σε αυτό, μπορεί να καλύπτει τυχόν αδυναμίες που προκύπτουν από την ηθική. Παράλληλα, το άτομο ως δικαικό

---

<sup>85</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 174.

πρόσωπο, απαλλάσσεται από τη μεγίστη ευθύνη<sup>86</sup> του να πράττει κάθε φορά σύμφωνα με αυτά που του επιβάλλει η ηθική που ακολουθεί<sup>87</sup>. Ακολουθώντας τον νόμο, δεν χρειάζεται να σκέφτεται συνεχώς τον τρόπο με τον οποίο θα πράξει.

Τα ανωτέρω επιχειρήματα συνηγορούν υπέρ του συμπεράσματος ότι το δίκαιο διέπεται από μια δεσμευτική αποτελεσματικότητα. Η δεσμευτική αποτελεσματικότητα του δικαίου συνηγορεί με την σειρά της υπέρ της μετατροπής της ηθικής σε δίκαιο. Ως εκ τούτου, η παραγωγή δικαίου, αποτελεί μια κομβική διαδικασία, ιδίως όταν η ηθική που αποτελεί κάτι γενικό, μετατρέπεται σε δίκαιο που αποτελεί κάτι ειδικό και αποτελεσματικό. Έτσι λοιπόν, σε θεσμικό επίπεδο, για τον Habermas, τόσο η δημιουργία θεσμών, όσο και οι οργανωτικές κοινωνικές αξιώσεις, λειτουργούν ενισχυτικά σε ότι αφορά τη μετατροπή της ηθικής σε δίκαιο<sup>88</sup>.

## ***12) Χαρακτηριστικά και προκλήσεις που αντιμετωπίζει η έλλογη ηθική.***

Στο σημείο αυτό, ας σκεφτούμε τι θα συνέβαινε σε περίπτωση αντικατάστασης του δικαίου από την έλλογη ηθική. Για τον Habermas, σε αυτή την περίπτωση, η έλλογη ηθική σκέψη θα αντιμετώπιζε ορισμένες χαρακτηριστικές προκλήσεις. Αρχικά, η έλλογη ηθική σκέψη, απαιτεί τη δική μας έλλογη αμερόληπτη κρίση για διάφορα ζητήματα επίδικης φύσεως. Δεν υπάρχουν ούτε κανόνες που πρέπει να ακολουθήσουμε κατά προτεραιότητα, αλλά ούτε και έμπρακτη υποχρέωση. Παράλληλα, υφίσταται ο κίνδυνος να προβούμε σε εσφαλμένη κρίση, διότι δεν μπορούμε να μπούμε, όπως το δίκαιο που αποτελεί σύστημα, στην περίπλοκη διαδικασία αποδόσεως δικαιοσύνης.

Απεναντίας η πολιτεία, διαμέσου νόμων που χρίζει ο πολιτικός νομοθέτης, χρησιμοποιεί τα δικαστήρια ούτως ώστε να εφαρμοστούν οι κανόνες δικαίου και να εξομαλυνθεί μια δυσμενής κατάσταση. Οι κανόνες αυτοί είναι έγκυροι και χρήζουν συνεχούς επανερμηνείας. Η πρακτική αποτελεσματικότητά τους εγγυάται ένα αμερόληπτο, λογικό και διορατικό συνεχές αποτέλεσμα.

Την ίδια στιγμή, το δίκαιο εγγυάται την ανάπτυξη πολύπλοκων μηχανισμών νομοπαρασκευαστικών λειτουργιών που αφορούν τόσο το κοινοβούλιο όσο και τα

---

<sup>86</sup> Ιδίως από την στιγμή που η ηθική αντιμετωπίζει πολλαπλές προκλήσεις σε δισεπίλυτα ηθικά προβλήματα.

<sup>87</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 175.

<sup>88</sup> Στο ίδιο, 172.

δικαστήρια εν γένει, γεγονός που απαλλάσσει τα άτομα από τα γνωστικά φορτία σχηματισμού ηθικής εκ μέρους των. Οι θεσμικές διαδικασίες επωμίζονται το ηθικό βάρος της αποφάσεως, απαλλάσσοντας έτσι τα άτομα από ηθικές προκλήσεις υψηλής ευθύνης<sup>89</sup>.

Από την άλλη, η έλλογη ηθική, σε αντίθεση με το δίκαιο, δεν αφορά μόνο την επίλυση πραξιακών διαφορών, αλλά σχετίζεται και με την ίδια τη βούλησή μας. Η βουλευτική ισχύς σε περίπτωση συγκρούσεων, θα πρέπει να είναι έτοιμη να λειτουργήσει υπέρ της συναινέσεως αλλά συνάμα και της υπερασπίσεως του εαυτού μας. Σε άλλες περιπτώσεις, η βουλευτική ισχύς, θα πρέπει να εναρμονίσει το καθήκον μας ως προς την επίτευξη του στόχου μας με την έλλογη ηθική, η οποία προφανώς και θέτει όρια στην άνευ όρων και κανόνων συμπεριφοράς προς όφελος του εαυτού μας<sup>90</sup> και εις βάρος των υπολοίπων. Το δίκαιο όμως, έχει την ικανότητα να δημιουργεί διωποκειμενικές ισορροπίες, χωρίς να μπούμε στη διαδικασία να τις αναζητήσουμε εμείς.

Έπειτα, σε περίπτωση που η έλλογη ηθική δεν κάνει αισθητή την παρουσία της όντας απλώς προσκολλημένη στα κίνητρα και τις στάσεις των αποδεκτών της, δεσμεύεται αναγκαστικά από την σκέπη του δικαίου. Το δίκαιο επιτρέπει και εγγυάται την αποδοχή ενός πλαισίου πράξεων (ή κανόνων συμπεριφοράς), που είναι σύμφωνες με αυτό. Η κανονιστική διάσταση του δικαίου, λειτουργεί μέσω απειλών κυρώσεων, βάσει των οποίων οι πολίτες προσαρμόζουν την συμπεριφορά τους.

Από την πλευρά της έλλογης ηθικής όμως, ακολουθούμε τους κανόνες υπό την προϋπόθεση πως είναι εύλογο να ακολουθούνται από όλους έστω κι αν κάποιους τους παραβιάζουν. Δηλαδή ισχύει μια εκδοχή της αρχής της καθολικευσιμότητας. Εντούτοις, εφόσον υπηρετούμε κανόνες όπως συμβαίνει στην περίπτωση του δικαίου, δημιουργείται μια διαφορετική κατάσταση. Έστω ότι έχουμε έγκυρους κανόνες τους οποίους υπηρετούμε, και έναν όρο σύμφωνα με τον οποίο οφείλουμε να πράττουμε κατ' αυτούς τους κανόνες.

Έπειτα, έστω, με βάση τα ανωτέρω, πως θέλουμε να καταλήξουμε σε μια έλλογη συμφωνία. Δε γίνεται να απαιτούμε από κάποιον να εμμένει σε έγκυρους κανόνες εφόσον δεν τηρείται ο προαναφερθείς όρος από όλους. Για να τηρήσει ο καθένας από

---

<sup>89</sup> Στο ίδιο, 175.

<sup>90</sup> Στο ίδιο, 176.



εμάς την συμφωνία, θα πρέπει να περιμένει μια καθολική τήρηση των έγκυρων κανόνων από τους υπόλοιπους. Επομένως λοιπόν, θα πρέπει να υπάρχουν έγκυροι κανόνες που να μπορούν να επιβληθούν πραγματικά επί οιασδήποτε αποκλίνουσας συμπεριφοράς που προκύπτει. Μόνο το δίκαιο όμως μπορεί να εγγυηθεί κάτι τέτοιο. Όχι η ηθική. Αυτό συμβαίνει διότι η ηθική θα στηριζόταν απλώς στην ελεύθερη συγκατάθεση των συμμετεχόντων<sup>91</sup>.

Ένα τελευταίο ζήτημα που ανακύπτει, είναι το εξής. Η επιτέλεση του προσωπικού μας καθήκοντος απέναντι στον πλησίον που αντιμετωπίζει προβλήματα ζωτικών αναγκών διαφέρει παρασάγγας από την παγκοσμίου εμβέλειας αντίστοιχη αντιμετώπιση προβλημάτων που σχετίζονται με την κάλυψη ζωτικών αναγκών.

Η παγκοσμίου εμβέλειας αντιμετώπιση της φτώχειας, απαιτεί διαφορετικό χειρισμό ο οποίος έγκειται πρωτίστως σε μια οργανωμένη προσπάθεια παροχής ρούχων, φαρμάκων και φαγητού η οποία υπερβαίνει τις προσωπικές, ηθικής εκκινήσεως και προαιρέσεως, πρωτοβουλίες που αφορούν μεμονωμένα περιστατικά ή έστω ένα επιμέρους σύνολο από το σύνολο των ατόμων που χρήζουν βοήθειας σε παγκόσμιο, συνολικό επίπεδο. Ο χειρισμός που απαιτείται είναι πολύπλοκος και αντιμετωπίζει ξεχωριστές, νομικές, οικονομικές, θεσμικές, πολιτισμικές αλλά και εξουσιαστικές προκλήσεις<sup>92</sup>.

Τα προβλήματα φτώχειας μπορούν να αντιμετωπιστούν κατά κύριο λόγο διαμέσου των θεσμών που υφίστανται. Η επίλυση δηλαδή, έχει νομικό, κυρίως, χαρακτήρα<sup>93</sup>.

Ένα σύστημα νομικών κανόνων το οποίο εφαρμόζεται καθολικά, μπορεί να επιτρέψει την ύπαρξη ενός θεμελιωτικού ικανού πλαισίου, εντός του οποίου να επιτρέπεται η καλλιέργεια, τόσο του προσωπικού, έλλογης φύσεως, καθήκοντός μας, όσο και των διαφόρων οργανωμένων επιχειρημάτων που λειτουργούν υπέρ της παγκοσμίου δικαιοσύνης αλλά και κατά της φτώχειας εν γένει.

Ειδικότερα μάλιστα, η ξεχωριστή ιδιότητα του δικαίου έγκειται στο γεγονός ότι εντός αυτού, προβλέπεται ο καταλογισμός ευθυνών όχι μόνον σε φυσικά πρόσωπα, αλλά και σε ενώσεις προσώπων.

---

<sup>91</sup> Νικολαΐδης, *Κοινωνική Ηθική*, 186.

<sup>92</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 177.

<sup>93</sup> Jürgen Habermas, “Law and Morality”, στο The Tanner Lectures on Human Values- The University of Utah, <https://tannerlectures.utah.edu/documents/a-to-z/h/habermas88.pdf> (πρόσβαση 15/6/2021).

Παράλληλα οι διαφορές που υπάρχουν ανάμεσα στην ηθική και το δίκαιο είναι και άλλες συνηγορώντας υπέρ του συμπεράσματος ότι το δίκαιο και η ηθική αποτελούν πράγματι δύο διακριτές έννοιες. Αυτό συμβαίνει διότι τα απαιτητικότερα, κοινώς αποδεκτά, ηθικά κριτήρια δημιουργούν, δεδομένης της επιρροής που ασκούν, προβλήματα νομιμοποίησης στους επικρατούντες θεσμούς. Η ηθική δηλαδή, εποπτεύει και επικρίνει τη λειτουργία των θεσμών.

Ασκείται στους θεσμούς λοιπόν, μια ηθική πίεση που συνεπάγεται στον βωμό της δικαιοσύνης, την αντικατάστασή τους από άλλους θεσμούς ηθικά αποδοτικότερους, νομικά λειτουργικότερους ή και κοινωνικά δικαιότερους. Οι θεσμοί όμως, δύνανται να αντικατασταθούν από άλλους θεσμούς οι οποίοι παρέχονται από το θετικό δίκαιο και μόνο. Ακολούθως η ηθική, σχετίζεται με μια διαυγή αποτίμηση των νομικών θεσμών και όχι με την αντικατάσταση των νομικών θεσμών από ηθικούς θεσμούς<sup>94</sup>. Η αντικατάσταση νομικών θεσμών, γίνεται μόνο με νομικούς θεσμούς. Την ίδια στιγμή, ο ρόλος της ηθικής αφορά την ενδελεχή και έλλογη ανάλυση των κοινωνικών, οικονομικών και πολιτικών προϋποθέσεων που αναδύουν την ανάγκη για τη δημιουργία ενός νόμου.

Η ηθική δηλαδή, αποτελεί ένα έλλογο στιβαρό επιστέγασμα το οποίο προετοιμάζει την ανάγκη για τη δημιουργία ενός νόμου εποπτεύοντας στην συνέχεια τον ίδιο το νόμο εφόσον αυτός τεθεί σε λειτουργία.

Η εύστοχη ματιά του Habermas όμως, δεν αφορά μονάχα τον ρόλο της ηθικής ως προς την κριτική αποτίμηση των θεσμών. Αφορά εξίσου και τον σύγχρονο ρόλο που αυτή επιτελεί στο δαιδαλώδες παγκοσμιοποιημένο σύστημα.

Για τον Habermas, θα πρέπει να παρατηρήσουμε την ηθική υπό το πρίσμα του δικαίου. Αυτό συμβαίνει διότι η ηθική δε θα κατάφερνε να έχει οικουμενικά αποτελέσματα χρησιμοποιώντας μόνο απλές διαδικασίες κοινωνικοποίησης, και προσωπικής τελειοποίησης. Το ίδιο συμβαίνει και εάν ως ηθική ορίζαμε την έννοια της ανάπτυξης της ηθικής συνείδησης του Kohlberg<sup>95</sup>.

---

<sup>94</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 177-179.

<sup>95</sup> Όπως προαναφέρθηκε στην περίπτωση του Rawls, ο Habermas εστιάζει την προσοχή του σε τρεις θεωρίες που συνδυάζουν την έννοια της ηθικής με την έννοια της δικαιοσύνης (επομένως επηρεάζεται σημαντικά από αυτές). Στην θεωρία του Rawls, στην θεωρία του Kohlberg και στην θεωρία του Mint. Αναφορικά με την θεωρία του Kohlberg, ο Habermas παραθέτει προς μελέτη το βιβλίο *The Philosophy of Moral Development: Moral Stages and the Idea of Justice* (ο Mint, φαίνεται πως επηρέασε καθοριστικά την σκέψη του Kohlberg).

Εάν η ηθική εναρμονίζεται επιτυχώς με το δίκαιο, συνδέοντας τη λειτουργία της με ένα υπάρχον δικαιοσύνη, τότε θα μπορέσει να κάνει αισθητή την παρουσία της, λειτουργώντας με άκρως λειτουργικό τρόπο ιδίως σε περιπτώσεις πλήρους αυτονομίας του δικαίου, που επικρατεί απλώς ο σεβασμός της τήρησης του νόμου. Σε αυτό το πλαίσιο, δημιουργείται μια νομικο-ηθική συνάρτηση, που η έλλογη ηθική αποκτά ουσιαστικό ρόλο υπό την σκέπη του δικαίου αλλά και της θεσμοθετήσεως η οποία εκπηγάει από αυτό.

Με αυτόν τον τρόπο, το έλλογο ήθος του ενός, δύναται, εντός νομικού πλαισίου, να μετατραπεί σε οικουμενικό ήθος, καθώς οι επιμέρους μονάδες αλλά και τα σύνολα των επιμέρους μονάδων του βίοκοσμου, ενοποιούνται προς χάριν μιας αντικειμενικής ηθικότητας. Έτσι, το καθήκον μας εναρμονίζεται με τους θεσμούς και εξαρτάται από το κίνητρό μας.

Εάν το κίνητρό μας όμως είναι αντιδεοντοκρατικό, τότε το καθήκον μας στερείται δεοντολογίας και ως εκ τούτου, δημιουργείται κρίση ως προς την εναρμόνισή του με τους υπάρχοντες θεσμούς που και κατά περίπτωση, δύναται να αποτελέσουν κίνητρο αναπτύξεως έγκυρων δικαιοσύνη επιχειρημάτων που συνηγορούν κατά της αντιδεοντολογικής συμπεριφοράς μας ή του κινήτρου μας (άρα και των παραγόμενων πράξεων από αυτό).

Επομένως, το δικαιοσύνη σύστημα, αποτελεί εντέλει τον κεντρικό άξονα ερμηνείας στην σχέση ανάμεσα στο δίκαιο και την ηθική. Με αυτόν τον τρόπο, αναδεικνύεται παράλληλα και η αξία της ίδιας της ηθικής που, αποκομμένη από το δίκαιο, δεν θα εδύνατο να λειτουργήσει παραγωγικά σε οικουμενική εμβέλεια.

### **13) Έλλογος διάλογος**

Η ανάπτυξη ενός έλλογου διαλόγου, προϋποθέτει μια βασική εννοιολογική διάκριση ανάμεσα στην καθολική πραγματολογία, και την καντιανή υπερβατολογία. Πραγματολογία ονομάζεται ο γλωσσολογικός κλάδος της φιλοσοφίας που μελετά τους τρόπους με τους οποίους τα διάφορα συμφραζόμενα συνεισφέρουν στα

---

Βλέπε, Lawrence Kohlberg, *The Philosophy of Moral Development: Moral Stages and the Idea of Justice* (San Francisco: Harper & Row, 1981).

Βλέπε επίσης, Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 610.

νοήματα. Επί της ουσίας πρόκειται για έναν τομέα ο οποίος ασχολείται με το τι εννοούμε με αυτό που λέμε και όχι με το τι σημαίνει αυτό που λέμε<sup>96</sup>. Παραγωγικά, καθολική πραγματολογία ονομάζεται η σύλληψη των γενικών ή καθολικών χαρακτηριστικών του φαινομένου της επικοινωνίας<sup>97</sup>. Από την άλλη, υπό το πρίσμα του επιχειρήματος, υπερβατολογικό ονομάζεται ένα επιχείρημα στην περίπτωση που υπερβαίνει τα όρια της εμπειρικής αναζήτησης ώστε να εδραιώσει την αριστοτική συνθήκη της εμπειρίας<sup>98</sup>.

Ενώ η καντιανή υπερβατολογία αφορά την εμπειρία μας, η καθολική πραγματολογία αφορά τον εντοπισμό των προϋποθέσεων που χρειάζονται ούτως ώστε να αναπτυχθεί μια έλλογη επικοινωνία και να επέλθει ακολούθως μια έλλογη συνεννόηση ή έστω μια συναίνεση μεταξύ των δρώντων υποκειμένων<sup>99</sup>. Μέσα από την καθολική πραγματολογία, επιδιώκεται ο εντοπισμός όλων εκείνων των προϋποθέσεων που απαιτούνται ώστε να υπάρξει ένας έλλογος διάλογος σε συνδυασμό με την συλλογή εμπειρικών δεδομένων που καταγράφουν τον τρόπο με τον οποίο αναπτύσσεται η γλωσσική επικοινωνία. Οι έλλογοι διάλογοι στην περίπτωση της θεωρίας του Habermas έχουν πραγματολογικό χαρακτήρα<sup>100</sup>.

Από τους πραγματολογικούς διαλόγους που αποτελούν μια μορφή δράσης, προκύπτουν οι έννοιες των ηθικοπολιτικών διαλόγων, των διαδικαστικά

---

<sup>96</sup> Robyn Carston, *Thoughts and Utterances: The Pragmatics of Explicit Communication* (Oxford: Blackwell, 2002).

<sup>97</sup> Ιωάννης Μαθιουδάκης, “Ηθική και Πολιτική κατά τον Juergen Habermas” (Διδακτορική Διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνών, 2012), στην Ιστοσελίδα του Εθνικού Αρχείου Διδακτορικών Διατριβών, <https://phdtheses.ekt.gr/eadd/handle/10442/28807> (πρόσβαση 2/6/2021).

<sup>98</sup> Roger Scruton, *Εισαγωγή στον Καντ*, μετάφραση Εύη Γεροκόστα (Αθήνα: Εκδόσεις Εφημερίδα Το Βήμα, 2020), 36.

<sup>99</sup> Άλλωστε για τον Habermas, η γλώσσα δεν υφίσταται με σκοπό να αναζητούμε γενικές έννοιες. Υφίσταται με σκοπό να μπορούμε να δικαιολογούμε τις πράξεις μας στους άλλους. Βλέπε, κεφάλαιο 2 της μελέτης.

Βλέπε επίσης, Buckingham et al., *Η Φιλοσοφία με Απλά Λόγια*, 306-307.

Βλέπε επίσης, Craib, *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία, Από τον Πασσόνς στον Χάμπερμας*, 481-482.

<sup>100</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 198.

Βλέπε επίσης, Ανδρουλιδάκης, *Καντιανή Ηθική, Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές*, 14.

Βλέπε επίσης, Φίλιππος Βασιλόγιαννης, “Ρωλσιανή και Κατασκευασιοκρατική θεωρία”, 36-37, στην Ιστοσελίδα της Ηλεκτρονικής Τάξης του Πανεπιστημίου Αθηνών, <http://users.uoa.gr/~pvassil/I&C-II.%20Conceptions-%20and%20Discourse-Based%20Constructivisms.pdf> (πρόσβαση 3/4/2021).

Βλέπε επίσης, Jürgen Habermas, “Discourse Ethics: Notes on a Program of Philosophical Justification,” στο *Moral Consciousness and Communicative Action*, συγγραφή- επιστημονική επιμέλεια Jürgen Habermas, μετάφραση Christian Lenhardt και Shierry Weber Nicholsen (Cambridge: MIT Press, 1990), 86.

ρυθμιζόμενων διαπραγματεύσεων αλλά και των ηθικών διαλόγων. Από τους ηθικούς διαλόγους, προκύπτουν παραγωγικά, οι νομικοί διάλογοι<sup>101</sup>.

Σύμφωνα με τον Habermas, η δράση μπορεί να πάρει δύο μορφές. Τη μορφή της στρατηγικής δράσης, και τη μορφή της επικοινωνιακής δράσης. Η πρώτη μορφή αφορά την σκόπιμη, εμπρόθετη, ορθολογική δράση, ενώ η δεύτερη μορφή αφορά τη δράση που έχει σκοπό την κατανόηση. Η επικοινωνιακή δράση, διέπεται από μη εργαλειώδη χαρακτήρα και αποτελείται από αξιώσεις εγκυρότητας<sup>102</sup>. Πιο συγκεκριμένα, επικοινωνιακή δράση ονομάζεται για τον Habermas, «*το είδος των αλληλοδράσεων, που όλοι οι συμμετέχοντες συνταιριάζουν τα ατομικά τους πρακτικά σχέδια και επιδιώκουν έτσι ανεπιφύλακτα τους ιδεολογικούς τους στόχους*»<sup>103</sup>. Από την επικοινωνιακή δράση προκύπτει ένας έλλογος διάλογος.

Έλλογος διάλογος αποτελεί δηλαδή, οποιαδήποτε απόπειρα συνεννοήσεως περί προβληματικών αξιωμάτων ισχύος, η οποία τελεί υπό επικοινωνιακούς όρους οι οποίοι επιτρέπουν, στο πλαίσιο ενός δημόσιου χώρου, την ελεύθερη προσαγωγή θεμάτων, συμβόλων, πληροφοριών και αιτιολογιών. Βεβαίως, ο έλλογος διάλογος συνδέεται κατά τον Habermas εμμέσως και με τις διαπραγματεύσεις, εφόσον όμως αυτές ρυθμίζονται από μεθόδους διαλογικά δικαιολογημένες.

Η ηθική του διαλόγου, έχει τη δύναμη να συμπληρώνει την επικοινωνιακή δράση<sup>104</sup>. Ο έλλογος διάλογος που προκύπτει μέσα από την επικοινωνιακή δράση, προϋποθέτει το γεγονός ότι όλοι μας μπορούμε να προσεγγίσουμε εκ φύσεως τον ορθό Λόγο. Ως εκ τούτου, «*κάθε ικανό προς ομιλία και δράση υποκείμενο δύναται να πάρει μέρος στη διαβούλευση*»<sup>105</sup>. Ακολούθως, όλοι μας έχουμε τη δυνατότητα να συμμετέχουμε στη διαδικασία λήψεως αποφάσεων<sup>106</sup>

Έπειτα, πέρα από τη διάκριση ανάμεσα στην επικοινωνιακή δράση και την στρατηγική δράση, ο Habermas διακρίνει τη διαλογική αρχή από την ηθική αρχή. Για τον Habermas η διαλογική αρχή, θεμελιώνεται επάνω στις υπάρχουσες σχέσεις

---

<sup>101</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 36.

<sup>102</sup> Craib, *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία, Από τον Παρσόνας στον Χάμπερμας*, 481.

<sup>103</sup> Κωνσταντίνος Καβουλάκος, *Jürgen Habermas: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας* (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 1996), 216.

<sup>104</sup> Γκόλφω Μαγγίνη, *Ο Χάμπερμας και οι Νεοαρριστοτελικοί* (Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη, 2006), 340.

<sup>105</sup> Φίλιππος Βασιλόγιαννης, “Ρωσισανή και Κατασκευασιοκρατική θεωρία”, 37, στην Ιστοσελίδα της Ηλεκτρονικής Τάξης του Πανεπιστημίου Αθηνών, <http://users.uoa.gr/~pvassil/I&C-II.%20Conceptions-%20and%20Discourse-Based%20Constructivisms.pdf> (πρόσβαση 3/4/2021).

<sup>106</sup> Craib, *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία, Από τον Παρσόνας στον Χάμπερμας*, 484.

αναγνωρίσεως ανάμεσα στα υποκείμενα. Οι σχέσεις αυτές, δομούνται με τρόπο επικοινωνιακό.

Η διαλογική αρχή (η οποία αποτελεί ένα σύνολο επιχειρηματολογικών κανόνων που δημιουργούνται ανά περίπτωση και εκπροσωπούν επιμέρους διαλογικούς τύπους) στηρίζεται θεμελιακά επάνω στην άποψη πως οι κανόνες του πράττειν, μπορούν εν γένει να δικαιολογούνται αμερόληπτα. Για να εισαχθεί στο φιλοσοφικό προσκήνιο η διαλογική αρχή, θα πρέπει να υφίσταται εξαρχής η αξίωση πως όλα τα πρακτικής φύσεως ζητήματα, μπορούν πράγματι να επιλυθούν με έλλογο αλλά και αμερόληπτο τρόπο.

Στους ηθικούς δικαιολογητικούς διαλόγους, η διαλογική αρχή αποκτά τη μορφή μιας καθολικής διαδικασίας και ως εκ τούτου, η ηθική αρχή με την σειρά της, εκπληρώνει την αποστολή ενός κανόνα επιχειρηματολογίας.

Από την ηθική αρχή προκύπτει μια διαδικασία εξειδικεύσεως της γενικής διαλογικής αρχής, μέσα από την οποία, παράγονται πραξιακοί κανόνες. Οι πραξιακοί κανόνες με την σειρά τους, δικαιώνονται με αποκλειστικό τρόπο από την άποψη μιας ισορροπημένης σταθμισμένης μέριμνας των διαφορετικών συμφερόντων μεταξύ των υποκειμένων.

Σε ουμανιστικά θεμέλια εδράζονται λοιπόν οι μελλοντικοί διακανονισμοί, οι οποίοι θα πρέπει να εκπροσωπούν το κοινό, πάνω από όλα, συμφέρον. Από την ανθρωπότητα που μπορεί να προσεγγίζει εκ φύσεως τον ορθό Λόγο<sup>107</sup>, προχωρούμε παραγωγικά προς τα επιμέρους πρόσωπα, με αποτέλεσμα οι αξιώσεις που αφορούν την ανθρωπότητα και ακολούθως οι καθοριστικές αιτιολογήσεις που αφορούν αυτές τις αξιώσεις, να καταλήγουν στο να αποτελούν υπόθεση του καθενός εξ ημών που βρίσκεται εντός της δημοκρατίας ή έστω αποτελεί ένα κομμάτι της ανθρωπότητας.

Στα ζητήματα που άπτονται της ηθικής διαστάσεως, η δημοκρατία, ως σημείο αναφοράς επί του οποίου αξιώνεται η ανάπτυξη διακανονισμών περί του κοινού συμφέροντος, αποκρυσταλλώνει εν καιρώ, μια, συλλογικής διαστάσεως, αντίληψη κοινωνικής αυτοκατανόησης. Η κοινωνική αυτοκατανόηση που καλλιεργείται, δημιουργεί λογικές αξιώσεις που αφορούν την ανάπτυξη μιας ισορροπημένης στάθμισης συμφερόντων μεταξύ των ελευθέρων μελών της κοινωνίας. Ακολούθως, σε

---

<sup>107</sup> Στο ίδιο, 484.

επίπεδο επιχειρηματολογίας, οποιαδήποτε διαφωνία ως προς τις αξιολογήσεις των ζητημάτων προκύπτει, θα πρέπει να εξομαλύνεται<sup>108</sup>.

Γι' αυτόν τον λόγο, σημαντικό ρόλο στον έλλογο διάλογο διαδραματίζει και η έννοια του συμβιβασμού, η οποία πραγματοποιείται στην πράξη μέσω θεμιτών όρων, που θα πρέπει να γίνουν αποδεκτοί από όλα τα μέρη, ακόμα και εάν δεν υφίσταται ο ίδιος λόγος αποδοχής των θεμιτών όρων από τα μέρη αυτά.

Για να καταφέρουν οι κανονιστικές αρχές<sup>109</sup> καντιανής προέλευσης<sup>110</sup> ενός επικείμενου διαλόγου να προβάλουν αξιώσεις εγκυρότητας, θα πρέπει να γίνει δεκτό από όλους τους συμμετέχοντες πως οι κανονιστικές αυτές αρχές θα γίνουν καταρχήν καθολικά αποδεκτές<sup>111</sup>.

Έπειτα, για να καταφέρουν οι αξιώσεις εγκυρότητας (που δικαιολογούν την ηθική αρχή) να λειτουργήσουν, θα πρέπει απαραίτητα<sup>112</sup> να είμαστε ισότιμοι μεταξύ μας, να μην υπάρχει λογοκρισία ή εξωτερικοί εξαναγκασμοί που πιέζουν την σκέψη μας, να έχουμε την έλλογη ευθύνη των όσων λέμε, να μην υπάρχουν χρονικά περιθώρια που να περιορίζουν την συζήτηση και να μην ασκείται πίεση για άμεση επεξεργασία νέων δεδομένων<sup>113</sup>. Το κυριότερο όμως, είναι να μπορούμε εμείς οι ίδιοι να έχουμε τεκμηριωμένα επιχειρήματα που να μπορούν να αποδεικνύουν τους λόγους για τους οποίους στηρίζουμε μια άποψη<sup>114</sup>. Ακολούθως ο συνομιλητής μας, θα πρέπει με την σειρά του να αναρωτιέται εάν το επιχείρημα που άκουσε είναι έγκυρο ή όχι και γιατί<sup>115</sup>.

Παραγωγικά, οι αξιώσεις εγκυρότητας του Habermas, αφορούν το ίδιο το υποκείμενο και το δικαίωμά του να υπερασπιστεί τη θέση του, χωρίς παράλληλα να θέλει να εξαπατήσει τον συνομιλητή του. Με άλλα λόγια, αξιώνεται η ανάπτυξη έλλογων

---

<sup>108</sup> Mario Paulus, *Zum Pragmatischen, Ethischen und Moralischen Gebrauch der Practischen Vernunft. Jürgen Habermas Diskursethik* (München: Grin Verlag, 2003), 100-118.

<sup>109</sup> Βιρβιδάκης, *Η Υφή της Ηθικής Πραγματικότητας*, 316.

<sup>110</sup> Σύμφωνα με τον Στέλιο Βιρβιδάκη, «ο Habermas επιμένει στις βασικές, καντιανού πνεύματος κανονιστικές αρχές της ηθικής επικοινωνιακής δράσης, αλλά δε συμφωνεί με τη ρεαλιστική ερμηνεία αυτών των αρχών».

Στο ίδιο, 316.

<sup>111</sup> Μαγγίνη, *Ο Χάμπερμας και οι Νεοαριστοτελικοί*, 345.

Βλέπε επίσης, Στέλιος Βιρβιδάκης, «Ο Μεταηθικός Ορίζοντας της Χαμπερμασιανής Ηθικής του Διαλόγου», στο *Ο Χαμπερμας και οι Νεοαριστοτελικοί*, 342-374. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκης, 2006.

<sup>112</sup> Καβουλάκος, *Jürgen Habermas: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, 249.

<sup>113</sup> Στο ίδιο, 249.

<sup>114</sup> Άλλωστε ο καθένας από εμάς βλέπει τον κόσμο από μια διαφορετική σκοπιά και έχει διαφορετικές αξιώσεις. Εργάζεται με το δικό του πλάνο και έχει τα δικά του σχέδια ζωής.

Βλέπε, Jürgen Habermas, *Το Μέλλον της Ανθρώπινης Φύσης* (Αθήνα: Εκδόσεις Scripta, 2004), 105.

<sup>115</sup> Jari Ilmari Niemi, "The Foundation of Jürgen Habermas's Discourse Ethics," *Springer, The Journal of Value Inquiry* 42 (2008): 258.

επιχειρηματολογικών εξωτερικεύσεων, οι οποίες λειτουργούν σε συνάρτηση μεταξύ τους, υπό την σκέπη της αμφίδρομης υποσχέσεως για μια έλλογη συναίνεση. Τα υποκείμενα φέρουν εξαρχής υποκειμενικούς στόχους οι οποίοι μπορεί να συγκρούονται μεταξύ τους, ωστόσο μέσα από έναν έλλογο διάλογο, οι κουβέντες ξεκινούν να γίνονται ουδέτερες και τείνουν τελικά να προχωρούν προς μια κατεύθυνση η οποία αποτελεί τον τελικό στόχο του διαλόγου<sup>116</sup>.

Οι ομιλητές, οφείλουν σε γενικές γραμμές να μην έχουν τη διάθεση να εξαπατήσουν τον συνομιλητή τους, να αναπτύσσουν επιχειρήματα που είναι κατανοητά (ώστε να κατανοηθούν από τον συνομιλητή), να βασίζονται τον λόγο τους στη λογική τεκμηρίωση<sup>117</sup> με βάση την πραγματικότητα ή τουλάχιστον με βάση τη μέχρι στιγμής κριτικά διαμορφωμένη αλήθεια (δηλαδή να είναι αληθή), καθώς και να βασίζονται τον διά του λόγου εξωτερικευμένο συλλογισμό τους στους κοινώς αποδεκτούς κανόνες της πραγματικότητας (ή και νόμους) ώστε να στηρίξουν τεκμηριωμένα το επιχειρήματός τους<sup>118</sup>. Η ανάπτυξη του διαλόγου, έχει σκοπό την παραγωγή της αλήθειας<sup>119</sup> αλλά και την εξάσκηση της λογικότητας των ανθρώπων<sup>120</sup>. Με αυτόν τον τρόπο προκρίνεται η ανάπτυξη ενός διαλόγου, εντός του οποίου έχουν το δικαίωμα, με βάση την εκ φύσεως έλλογη ανθρώπινη ικανότητα, να συμμετάσχουν όλοι. Εντός της επιχειρηματολογίας, η αλήθεια προκύπτει μέσα από τη δυναμική του ισχυρότερου επιχειρήματος<sup>121</sup>.

Η αλήθεια που στο παρελθόν (δηλαδή πριν από τη νεωτερικότητα) αποτελούσε μια γνωσιολογική κυριαρχική έννοια, μετατρέπεται πλέον σε έννοια η οποία θεμελιώνεται σταδιακά μέσα από τη διαβούλευση και ακολούθως μέσα από την συναίνεση<sup>122</sup>. Η συναίνεση, μπορεί επί της ουσίας να πραγματοποιηθεί μέσα από έγκυρα επιχειρήματα. Έτσι, εάν για παράδειγμα μια συμφωνία εδράζεται επάνω σε επιχειρήματα, τότε τα επιχειρήματα αποτελούν το θεμέλιο της εγκυρότητας της απόφασης και όχι η συμφωνία<sup>123</sup>.

---

<sup>116</sup> Καβουλάκος, *Jürgen Habermas: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, 214.

<sup>117</sup> Habermas, *Η Ηθική της Επικοινωνίας*, 62.

<sup>118</sup> Σαμαά, *Habermas, Kant και ο θεσμός του κατώτατου μισθού. Από τη Μετανεωτερικότητα στη Νεωτερικότητα*, 89.

<sup>119</sup> Seyla Benhabib, *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics* (Cambridge: Polity Press, 1997), 32.

<sup>120</sup> Andrew Edgar, *Habermas, The Key Points* (New York: Routledge, 2006), 25.

<sup>121</sup> Παρούσης, *Διαβουλευτική Δημοκρατία και Επικοινωνιακή Ηθική*, 67.

<sup>122</sup> Στο ίδιο, 63.

<sup>123</sup> Γεώργιος Ξηροπαϊδης, *Η Διαμάχη των Ερμηνειών: Gadamer-Habermas* (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2008), 139.



Είναι λογικό πως η ανάπτυξη ενός έλλογου διαλόγου αποτελεί ένα δύσκολο εγχείρημα στην πράξη. Αυτό συμβαίνει διότι πολλές φορές υφίσταται λογοκρισία αλλά και χρονικά όρια μέσα σε μια συζήτηση. Επίσης, είναι γεγονός πως εντός της δημόσιας σφαίρας παρατηρούνται φαινόμενα ανειλικρίνειας, εξουσιαστικών τάσεων ισχύος, τάσεων φυγής από αυτήν, αλλά και προβλήματα νοηματικής και διατυπωτικής φύσεως σε ότι αφορά την έκθεση του επιχειρήματος. Αυτό όμως δεν σημαίνει πως δεν πρέπει ούτε και εμείς να χρησιμοποιούμε τις αξιώσεις εγκυρότητας του Habermas. Ούτε σημαίνει πως δεν πρόκειται να επιδιώξουμε ποτέ να μπούμε σε έναν έλλογο διάλογο λόγω ασκήσεως εξωτερικών πιέσεων ή επιβολής χρονικών περιορισμών στη διαβούλευση. Χρησιμοποιώντας σε γενικές γραμμές ως γνώμονα τις καντιανές κατηγορικές προσταγές<sup>124</sup>, θα πρέπει να έχουμε την ειλικρινή τάση για έλλογη συνεννόηση εις πείσμα του γεγονότος ότι πολλοί εξ ημών ούτε συνεργάζονται έλλογα αλλά ούτε έχουν τη διάθεση ή την προδιάθεση ή και τον χρόνο να πράξουν εντός ενός πλαισίου ειλικρινούς συνεργασίας.

Η ηθική αρχή, συνεπάγεται παραγωγικά τη δημιουργία ηθικών διαλόγων, επιτελώντας με αυτόν τον τρόπο, έναν ρόλο ορθολογιστικού ρυθμιστή ο οποίος μεριμνά για την εποπτεία αλλά και τη ρύθμιση της συνολικής επιχειρηματολογίας καθώς και της γενικότερης κατευθύνσεώς της, η οποία δεν μπορεί να είναι άλλη από ένα φυσικό αποτέλεσμα συγκλίσεως μεταξύ απόψεων ή έστω μια συναινετική συμβιβαστική συμφωνία<sup>125</sup>.

Από την άλλη, η εποπτεία της εγκυρότητας των διαλόγων που αναπτύσσονται σε μια φιλελεύθερη δημοκρατία, αποτελεί μια εξαιρετικά σημαντική έλλογη προσωπική διαδικασία που μας βοηθά να ερμηνεύσουμε τις κοινωνικές σχέσεις που αναπτύσσονται, καθώς και τις ισορροπίες ισχύος που ανά πάσα στιγμή και σε κάθε κοινωνικό επίπεδο δημιουργούνται ή συνεχίζονται.

Άλλωστε, η δημόσια σφαίρα, εις χάριν της προόδου, χρειάζεται σε γενικές γραμμές έναν τύπο επιχειρημάτων ο οποίος να είναι λογικός, ενώ επί της αρχής, η συναίνεση προϋποθέτει ορθολογικά κίνητρα από όλους τους επικοινωνιακούς δρώντες<sup>126</sup>. Πλείστα όσα κοινωνικά προβλήματα ξεκινούν, αναπτύσσονται ή και διαιωνίζονται,

---

<sup>124</sup> Παρούσης, *Διαβουλευτική Δημοκρατία και Επικοινωνιακή Ηθική*, 67.

<sup>125</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 170-171.

<sup>126</sup> Καβουλάκος, *Jürgen Habermas: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, 228.

όταν η ρητορική δεινότητα επιστρατεύεται υπέρ της ανειλικρίνειας και κατ' επέκταση κατά των αξιώσεων της εγκυρότητας που προβλέπει ο Habermas<sup>127</sup>.

#### **14) Προκλήσεις που αντιμετωπίζει ο έλλογος διάλογος**

Για τον Hobbes, η φύση του ανθρώπου είναι επιθετική και διέπεται από το ένστικτο της αυτοσυντηρήσεως. Καθείς εξ ημών διέπεται εκ φύσεως από εγωιστικά κίνητρα<sup>128</sup>, και βρίσκεται επί της ουσίας απέναντι στην κοινότητα, προσπαθώντας να διασφαλίσει τα συμφέροντά του. Επάνω σε αυτή την αρχή, βασίζεται το χομπσιανό κοινωνικό συμβόλαιο<sup>129</sup>. Μπροστά στον εγγυητή της τάξεως ή τον υπέρτατο νομοθέτη, όλοι οι κοινωνικοί δρώντες περιορίζουν, υπό την απειλή κυρώσεων<sup>130</sup>, έλλογα την ελευθερία τους (δηλαδή την απόλαυση όλων των επιμέρους ελευθεριών τους<sup>131</sup>), ούτως ώστε να μπορούν να διασφαλίσουν μελλοντικά το όφελός τους<sup>132</sup>. Η ρεαλιστική και φυσιοκρατική άποψη του Hobbes για την εξαρχής επιθετική φύση του ανθρώπου, δημιουργεί καταστατικές και διαχρονικές, εκ του αποτελέσματος, προκλήσεις στο εγχείρημα του Habermas, οι οποίες συμπτυκνώνονται στο εξής ερώτημα. Εφόσον η φύση του ανθρώπου είναι επιθετική, μπορεί να υπάρξει τελικά έλλογη διαβούλευση και ακολούθως έλλογη συνεννόηση ή οι τάσεις ισχύος υπερτερούν της διαθέσεως για έλλογη συνεργασία;

Η αξίωση μιας έλλογης ηθικής συνεννοήσεως, δημιουργεί διάφορες προκλήσεις. Η πρώτη πρόκληση που δημιουργείται αφορά τις τάσεις ισχύος. Μήπως εντέλει η επιχειρηματολογία στο σύνολό της, ιδίως σε περιπτώσεις διαπραγματεύσεως<sup>133</sup>, απλώς επαληθεύει την τήρηση της εξουσιαστικής σχέσεως ανάμεσα στα υποκείμενα με αποτέλεσμα να μην μπορεί να επιτευχθεί εντέλει μια έλλογη συναίνεση προς όφελος όλων των μερών;

---

<sup>127</sup> Σαμαά, *Habermas, Kant και ο θεσμός του κατώτατου μισθού. Από τη μετανεωτερικότητα στη νεωτερικότητα*, 40.

<sup>128</sup> Wilhelm Windelband, Heinz Heimsoeth, *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, μετάφραση Νίκος Σκουτερόπουλος (Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1995), 147.

<sup>129</sup> Στο ίδιο, 207.

<sup>130</sup> Ευάγγελος Παπανούτσος, *Ο Κόσμος του Πνεύματος* (Αθήνα: Εκδόσεις Ίκαρος, 1949), 213.

<sup>131</sup> Παρούσης, *Διαβουλευτική Δημοκρατία και Επικοινωνιακή Ηθική*, 68

<sup>132</sup> Παπανούτσος, *Ο Κόσμος του Πνεύματος*, 103.

Βλέπε επίσης, Κιτρομηλίδης, *Νεότερη Πολιτική Θεωρία*, 13-23.

<sup>133</sup> Άλλωστε για τον Adam Smith, ο άνθρωπος αποτελεί Ον που διαπραγματεύεται. Βλέπε, Buckingham et al., *Η Φιλοσοφία με Απλά Λόγια*, 160-163.

Εάν θεωρήσουμε πως ισχύει η πρώτη πρόκληση, τότε ο Παναγιώτης Κονδύλης που μας προτρέπει, λόγω του, νιτσεϊκής φύσεως ηθικού μηδενισμού που διέπει την σκέψη του να πράξουμε όπως θέλουμε<sup>134</sup>, θα είχε δίκιο. Ουδείς μπορεί μέχρι στιγμής να εγγυηθεί, δεδομένων των συνθηκών πως οποιαδήποτε αξίωση περί έλλογης συνεννοήσεως μπορεί εντέλει να πραγματοποιηθεί ρεαλιστικά.

Η δεύτερη πρόκληση που δημιουργείται, αφορά το γεγονός ότι δεν αποτελεί αναγκαία συνθήκη πως γνωρίζουμε τις προϋποθέσεις του διαλόγου πριν εισέλθουμε σε αυτόν<sup>135</sup>. Ούτε αποτελεί αναγκαία συνθήκη πως όλοι πρόκειται να συμμετάσχουμε τελικά στον έλλογο διάλογο. Αυτό συμβαίνει διότι ο έλλογος διάλογος μπορεί να προϋποθέτει πρωτίστως την ύπαρξη ενός ιδανικού κόσμου ή τη ριζική αλλαγή μας ως άνθρωποι (από άποψη καλλιέργειας και παιδείας)<sup>136</sup>. Απαιτείται πιθανόν δηλαδή ένα κοινωνικό υπόβαθρο παιδείας αλλά και χαρακτήρα.

Η τρίτη πρόκληση που προκύπτει, είναι η εξής. Εφόσον εμείς αποφασίζουμε εάν θέλουμε να συμμετάσχουμε σε έναν έλλογο διάλογο χωρίς να δεχόμαστε εξωτερικές πιέσεις εξαναγκασμού (αποτελεί δηλαδή δική μας απόφαση), τότε μια ενδεχόμενη άρνηση συμμετοχής σε αυτόν θα μπορούσε να χαρακτηριστεί από πολλούς απλώς ως προσωπική ορθολογική απόφαση, η οποία και θα πρέπει να γίνει σεβαστή (μολονότι η απόφαση αυτή μάλλον είναι εντέλει ανορθολογική).

Η τέταρτη πρόκληση που δημιουργείται, αφορά το ακόλουθο νοητικό πείραμα. Έστω ότι μια ομάδα εξτρεμιστών διέπεται από κοινούς ηθικούς κώδικες. Και έστω ότι οδηγείται σε έναν διάλογο που αφορά το κατά πόσο είναι εφικτό να συνυπάρξουν οι εξτρεμιστές με τους υπόλοιπους πολίτες. Η «αλήθεια» που θα αναδυθεί με θεμέλιο ισχύος το ισχυρότερο επιχείρημα, μπορεί να αποτελέσει εν δυνάμει κίνητρο για μια τρομοκρατική πράξη, εφόσον όλα τα επιχειρήματα που θα ακουστούν προκύπτουν από εξτρεμιστές που μοιράζονται τις σκέψεις τους<sup>137</sup>. Δεν πρόκειται να υπάρξει αντίδραση

---

<sup>134</sup> Παναγιώτης Κονδύλης, "Οφειλόμενες Απαντήσεις", στην Ιστοσελίδα Παναγιώτης Ήφαιστος, <https://ifestos.edu.gr/%CF%80%CE%B1%CE%BD%CE%B1%CE%B3%CE%B9%CF%8E%CF%84%CE%B7%CF%82-%CE%BA%CE%BF%CE%BD%CE%B4%CF%8D%CE%BB%CE%B7%CF%82-%CE%BF%CF%86%CE%B5%CE%B9%CE%BB%CF%8C%CE%BC%CE%B5%CE%BD%CE%B5%CF%82-%CE%B1%CF%80%CE%B1/> (πρόσβαση 14/5/2021).

<sup>135</sup> Καβουλάκος, *Jürgen Habermas: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, 253.

<sup>136</sup> Ο Στέλιος Βιρβιδάκης, παραθέτει τις απόψεις του Παύλου Σούρλα.

Βλέπε, Μαγγίνη, *Ο Χάμπερμας και οι Νεοαριστοτελικοί*, 357-358.

<sup>137</sup> Άλλωστε, ένα έγκριτο επιχείρημα, όπως θα τόνοιζε ο Αρελ και ο Habermas, «είναι υποκείμενο στην κυριαρχία της επιχειρηματολογίας».

που να καταδικάζει επιχειρήματα που συνηγορούν υπέρ μιας ενδεχόμενης τρομοκρατικής πράξης<sup>138</sup>.

Αυτό συμβαίνει διότι οι εξτρεμιστές, ότι και αν συμβεί, ακολουθούν τη δική τους αλήθεια η οποία ισχύει πριν την έναρξη του διαλόγου. Τούτη η αλήθεια έχει καθορίσει κομβικά την προσωπικότητά τους και δεν πρόκειται να υπάρξουν εύκολα παρεκκλίσεις από αυτήν<sup>139</sup>. Δεν πρόκειται να αναδυθεί κάποια κριτική αλήθεια μέσα από το διάλογο. Αντιθέτως, θα ακολουθηθεί η ήδη υπάρχουσα υποκειμενική αλήθεια που ισχύει για εκείνους πριν από το διάλογο. Επομένως, φαίνεται πως η αξίωση για έναν έλλογο διάλογο δεν μπορεί να ισχύσει για όλους, διότι μπορεί να υφίσταται ο παράγοντας της παγιωμένης υποκειμενικής αλήθειας από τα άτομα<sup>140</sup>.

Οι προβληματισμοί που αναδύονται λοιπόν, είναι πολλοί. Εφόσον ισχύουν, τότε θα πρέπει να βρεθεί ένα διαφορετικό εργαλείο κοινωνικής συνεννοήσεως πέραν του έλλογου διαλόγου. Για ποιο λόγο όμως μέσα από έναν διάλογο που εμπεριέχει επιχειρήματα τα οποία με την σειρά τους εμπεριέχουν αξιώσεις εγκυρότητας να μην μπορεί να αποκαλυφθεί μια λύση διαμέσου του λόγου; Εάν δεν έχουμε αξιώσεις μέσα από το διάλογο τι προτείνεται πέραν αυτού στην επίλυση καθημερινών ζητημάτων;<sup>141</sup> Επειδή δεν προτείνονται διαφορετικές λύσεις, και ακολούθως δεν μπορούμε να παραιτηθούμε από την επικοινωνιακή δράση, ο έλλογος διάλογος είναι μέχρι στιγμής η μόνη δυνατή λύση έλλογης συνεννοήσεως, παρόλο που αντιμετωπίζει εκ του αποτελέσματος, προβλήματα ρεαλιστικού χαρακτήρα.

Ακολούθως, οι αξιώσεις εγκυρότητας του Habermas αποτελούν ένα ισχυρό θεμέλιο επάνω στο οποίο μπορεί να εδραστεί μια πραγματικά ουσιώδης και αποτελεσματική

---

Ricoeur, "On John Rawls' a Theory of Justice: Is a pure Procedural Theory of Justice Possible?" *International Social Science Journal* 126 (1990): 563.

Αντίστοιχα, οποιοδήποτε επιχείρημα διατυπωθεί, υπόκειται στην κυριαρχία της επιχειρηματολογίας.

<sup>138</sup> Καβουλάκος, *Jürgen Habermas: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, 255-256.

<sup>139</sup> Αναφορικά με αυτήν την άποψη, ενδιαφέρον παρουσιάζει η θέση του Rawls. Για τον Rawls, οι πολίτες μπορεί να θεωρούν ότι είναι απλά ασύλληπτο να αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους αποκομμένο από ορισμένες θρησκευτικές, φιλοσοφικές και ηθικές πεποιθήσεις ή από ορισμένες μονιμότερες προσηλώσεις και αφοσιώσεις.

Βλέπε, John Rawls, "Justice as Fairness: Political not Metaphysical," *Philosophy and Public Affairs* 14 3 (1985): 232.

<sup>140</sup> Γι' αυτόν τον λόγο, ο Habermas, εν έτει 1976 στο έργο του *Apres Marx*, σε μια προσπάθεια εξήγησης της σημασίας του επικοινωνιακού πράττειν στην καθημερινή ζωή, τονίζει πως «η αγκύλωση σε ιδεολογίες, εμποδίζει την ίδια τη διεξαγωγή ενός ελεύθερου διαλόγου».

<sup>141</sup> Σαμαά, *Habermas, Kant και ο θεσμός του κατώτατου μισθού. Από τη Μετανεωτερικότητα στη Νεωτερικότητα*, 111.

ομιλία<sup>142</sup>. Μολονότι δεν μπορεί να ρυθμιστεί η επικοινωνία στο σύνολό της, οι προϋποθέσεις εγκυρότητας του Habermas, μπορούν να συγκροτήσουν τη δημιουργία επιμέρους έλλογων διαλόγων<sup>143</sup>.

### **15) Σύγκλιση μεταξύ δικαίου και ηθικής**

Η εποχή της νεωτερικότητας προβάλλει μια, συγκριτικά με το προνεωτερικό παρελθόν, έλλογη και καινοτόμα αυτοσυνειδησία. Αυτή η αυτοσυνειδησία, ενισχύει την προβολή και ανάπτυξη του Λόγου σε επίπεδο που διαμορφώνεται πλέον μια ζωτική δυποκειμενική οντότητα εντός της οποίας η έλλογη ικανότητα του ανθρώπου αποτελεί το σημείο κλειδί για την ουσιαστική χειραφέτηση του ανθρώπου<sup>144</sup>. Η ουσιαστική χειραφέτηση όμως, οφείλει να ξεκινάει από ορισμένες αρχές. Εφόσον η δημοκρατία αποτελεί το ιδανικότερο πολίτευμα, τότε οφείλουμε να ξεκινάμε καταστατικά από τις δημοκρατικές αρχές οι οποίες στηρίζουν εμπράκτως τη δημοκρατία.

Οι δημοκρατικές αρχές, θα πρέπει να στηρίζονται επάνω σε ένα ικανό σύστημα δικαίου, το οποίο οφείλει με την σειρά του να εγγυάται τη θεσμοποίηση της έλλογης εκφράσεως όσον αφορά την πολιτική βούληση.

Το δίκαιο λοιπόν, αντιμετωπίζει τις συνεχείς προκλήσεις που αφορούν το κατά πόσο μπορεί να εγγυηθεί εμπράκτως όλες τις προϋποθέσεις που χρειάζονται για την ανάδυση και συνακόλουθα έκφραση της βουλήσεως των, υπό το πρίσμα του δικαίου, δικαιοκτών εταίρων.

Για να καταφέρει να αντιμετωπίσει τις προκλήσεις αυτές, το δίκαιο φέρει ορισμένα αξιοσημείωτα χαρακτηριστικά. Αρχικά, εν αντιθέσει με την ηθική, αποσπάται από το είδος του κινήτρου και αφορά την προσαρμογή του (άρα και των κανόνων αυτού) επάνω στην πράξη που συνετελέσθη. Έπειτα, το δίκαιο αποσπάται από όλες τις διαφορές που παρουσιάζει κοινωνιολογικά η βιοκοσμική πολυπλοκότητα. Περιορίζεται απλώς στην αμφίδρομη εν δυνάμει σχέση αλληλεπενέργειας ανάμεσα στα δρώντα υποκειμένα. Ύστερα, η πανοραμική ματιά του δικαίου εστιάζει όχι στην αφ' εαυτή βούληση του καθενός εκ των δρώντων υποκειμένων, αλλά στην πράξη τους.

---

<sup>142</sup> Καβουλάκος, *Jürgen Habermas: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*, 228.

<sup>143</sup> Στο ίδιο, 269.

<sup>144</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 35.

Τέλος, σε αντίθεση με τις διάφορες κανονιστικές ηθικές θεωρίες, το δίκαιο αποτελεί καταναγκαστική προσταγή που επιβάλλει αμερόληπτα η πολιτεία.

Έτσι, το δίκαιο εξαναγκάζει προς συμμόρφωση τα δρώντα υποκείμενα, προβλέποντας έννομες συνέπειες σε περίπτωση που δεν υπάρξει υπακοή στο δικαιοκάνονα. Το δίκαιο επίσης, όπως και η ηθική που καθοδηγείται από αρχές, μπορούν να καθορίσουν την συμπεριφορά των ατόμων. Το καθένα όμως με διαφορετικό τρόπο. Ο καθορισμός της συμπεριφοράς όλων των πολιτών συνεπάγεται μια κοινωνική ενοποίηση. Εφόσον το δίκαιο εν τέλει ενοποιεί, τότε το επικοινωνιακό πράττειν, που λειτουργεί προς χάριν ενός δικαιοκτικού συμπερασματικού αποστάγματος, αποτελεί σημείο κλειδί δικαιοκτικής και ηθικής διαμόρφωσης τόσο σε εγχώριο, όσο και σε οικουμενικό επίπεδο.

Ο Habermas, συμμερίζεται την κοινωνιολογική προσέγγιση που συναρτά το δίκαιο με την ηθική. Για τον Habermas, το δίκαιο και η ηθική συμπληρώνονται μεταξύ τους. Θα τολμούσαμε να πούμε πως εντέλει το δίκαιο και η ηθική δεν αποτελούν ούτε δύο τελείως διακριτά φαινόμενα (όπως θα πρέσβευαν οι θετικιστές του δικαίου<sup>145</sup>) αλλά ούτε και δύο έννοιες αντιθετικού περιεχομένου.

Μάλλον υφίσταται κάποιου είδους σύγκλιση μεταξύ τους, την οποία δυνάμεθα να εντοπίσουμε τόσο εννοιολογικά (μέσω της ευρέσεως κοινών στοιχείων ή κοινών συνιστωσών ή κοινών και παραπλήσιων γνωρισμάτων) όσο και σε διάφορα, πλείστα όσα, ζητήματα και υποθέσεις. Υπάρχει μια δυναμική αλληλοσυμπλήρωση μεταξύ τους. Σε αυτή την συναρτησιακή σχέση, το δίκαιο ως πυλώνας ισορροπίας, τόσο της ηθικής όσο και του ίδιου του δικαίου, υποβαστά την έννοια της ηθικής όταν καταρρέει η ηθική αυτονομία, επαναφέροντας σε τάξη την ίδια τη δικαιο-ηθική συνάρτηση. Υπό το χαμπερμασιανό μοτίβο σκέψεως λοιπόν, οι έννοιες του δικαίου και της ηθικής αλληλοεπιδρούν μεταξύ τους, συμπληρώνοντας με τρόπο ουσιαστικό η μια την άλλη<sup>146</sup>.

---

<sup>145</sup> Ο νομικός θετικισμός αφορά τη διάκριση ανάμεσα στο δίκαιο και την ηθική. Βλέπε, Τασόπουλος, *Η Λαϊκή Κυριαρχία και η Πρόκληση της Αμεροληψίας*, 53. Βλέπε επίσης, Herbert Hart, "Positivism and the Separation of Law and Morals," *Essays in Jurisprudence and Philosophy* 71 4 (1983): 49, 82.

Βλέπε επίσης, Ανδρέας Τάκης, *Η Ηθική Αδιαφορία του Νόμου. Νομικός Θετικισμός και Αναλυτική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2006), 242, 264, 316.

<sup>146</sup> Επί τη ευκαιρία, είναι αξιοπρόσεκτο το γεγονός πως στο έργο του Kant με τίτλο *Η Μεταφυσική των Ηθών*, η ηθική και το δίκαιο αποτελούν δύο διακριτές έννοιες, οι οποίες όμως συνυπάρχουν μεταξύ τους τόσο αλληλένδετα όσο και διακριτά.

Έτσι, τα αντικείμενα του δικαίου και της ηθικής έχουν την κοινή ιδιότητα να συνθέτουν και να επηρεάζουν το ένα το άλλο, παρέχοντας δυναμικά θεμέλια νομιμοποίησης προς όφελος της γενικότερης στηρίξεως της δικαιοηθικής συναρτήσεως. Δημιουργείται ένα σύνθετο πλέγμα ή μια αλυσίδα αλληλουχίας αλλά και αλληλοσυνδέσεως μεταξύ τους. Σε γενικές γραμμές λοιπόν, το δίκαιο προστατεύει τις αναγνωρισμένες ηθικές αξίες και η ηθική με την σειρά της υποστηρίζει το δίκαιο και την εφαρμογή του<sup>147</sup>.

## **16) Ηθική συνείδηση**

Πέρα από τη χρησιμότητα του γενικότερου πνεύματος της καντιανής ηθικότητας, ο Habermas δίνει ιδιαίτερη έμφαση στην ανάπτυξη της ηθικής συνειδήσεως έτσι όπως αυτή ανεπτύχθη επιτυχώς από τους Kohlberg και Piaget, θεωρώντας πως η ηθική συνείδηση αποτελεί μια καινοτόμα θεώρηση, η οποία διαφέρει από την παραδοσιακή ηθικότητα. Πλέον, το οικουμενικό ήθος αποκτά χαρακτήρα συμβάσεως, ενώ η παραδοσιακή ηθική μετατρέπεται σε εθιμικό δίκαιο (το οποίο αποτελεί μέρος του γενικότερου δικαίου)<sup>148</sup>. Η ανάπτυξη του δικαίου αποτελεί μια δυναμική διαδικασία η οποία διαμορφώνεται και επικυρώνεται εκθετικά με το χρόνο. Η διαδικασία αυτή όμως, έχει και ψυχολογικές προεκτάσεις αναφορικά με την εμπέδωση του νόμου, την καλλιέργεια του ατόμου αλλά και την ανάπτυξη ή δημιουργία προοδευτικών θεσμών. Για παράδειγμα, η προϊούσα ανάπτυξη της ηθικής συνειδήσεως των ανθρώπων, συμφώνως προς το σκεπτικό των Kohlberg και Piaget (οι οποίοι επηρεάζουν την σκέψη του Habermas<sup>149</sup>), μπορεί να λειτουργήσει μακροπρόθεσμα υπέρ της δημιουργίας θεσμών που να βοηθούν στην αντιμετώπιση της φτώχειας και της κοινωνικής ανισότητας. Γι' αυτόν τον λόγο η ηθική συνείδηση διαδραματίζει καίριο ρόλο στις μελέτες του Habermas.

---

<sup>147</sup> Νικολαΐδης, *Κοινωνική Ηθική*, 187.

<sup>148</sup> Σημαντικό είναι να αναφερθεί πως ο Mill στέκεται επικριτικός απέναντι στο έθιμο, θεωρώντας πως ο δεσποτισμός του είναι απόλυτος. Ειδικότερα ο Mill, η σκέψη του οποίου επηρεάζει τον Habermas, θεωρεί πως το έθιμο είναι ο τελικός κριτής σε όλα τα πράγματα, και ως εκ τούτου τόσο το δίκαιο όσο και η δικαιοσύνη συμμορφώνονται με αυτό.

Τζων Στιούαρτ Μιλ, *Περί Ελευθερίας*, μετάφραση Ξενοφών Μπαμιατζόγλου (Αθήνα: Εκδόσεις Φιλελεύθερος, 2020), 65.

Αναφορικά με το έθιμο, βλέπε επίσης, Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 69.

<sup>149</sup> Edgar, *Habermas, The Key Points*, 8-9.

Η ηθική συνείδηση για τον Habermas, πιθανόν να διαδραμάτισε κάποιο ζωτικό ρόλο στην εναρμόνιση μεταξύ του δικαίου και της κρατικής εξουσίας. Αντίστοιχα, η ηθική συνείδηση διαδραματίζει έναν παρεμφερή ρόλο στη μετάβαση από το παραδοσιακό δίκαιο στο κοσμικό δίκαιο.

Η αποκρυστάλλωση της έννοιας της ηθικής συνειδήσεως, πρόκειται να φανεί μέσα από δύο παραδείγματα. Από το παράδειγμα των τρόπων αποδόσεως δικαιοσύνης από τον Wesel, και από το νοητικό πείραμα “της φυλής” του Habermas.

### **16.1) Τρόποι απόδοσης δικαιοσύνης κατά τον Wesel**

Η αναδρομή στο παρελθόν και συγκεκριμένα στη νεολιθική εποχή όπου οι κοινωνίες τελούν υπό ένα φυλετικής διαστάσεως καθεστώς, αναδεικνύει την ύπαρξη τριών διαφορετικών τρόπων, με βάση τους οποίους αποδίδεται δικαιοσύνη ή έστω διευθετούνται ορισμένα ζητήματα.

Για τον Wesel, ο πρώτος τρόπος αποδόσεως δικαιοσύνης, αφορά τις πρακτικές αυτοβοήθειας. Πρακτικές αυτοβοήθειας αποτελούν οι διάφορες βεντέτες και ο πόλεμος. Ο δεύτερος τρόπος αποδόσεως δικαιοσύνης, έγκειται στους χρησμούς και τις μονομαχίες ως τελετουργικές επικλήσεις μαγικών δυνάμεων. Τέλος, ο τρίτος τρόπος αποδόσεως δικαιοσύνης, έγκειται στην έννοια της διαμεσολαβήσεως διαιτητικού τύπου, ως ειρηνική εναλλακτική απάντηση απέναντι στο δεύτερο τρόπο που διατυπώθηκε. Οι μεσολαβητές, οι οποίοι αναλαμβάνουν να χειριστούν τα ζητήματα σύμφωνα με τον τρίτο τρόπο που αναλύει ο Wesel, δεν είχαν ακόμα κάποιου είδους δεσμευτική αρμοδιότητα απέναντι στους αποδέκτες της πράξεώς τους<sup>150</sup>.

Συνεπακόλουθα, δεν υπήρχαν δικαστηριακές διαδικασίες. Το δίκαιο λοιπόν σε αυτό το σημείο δεν χαρακτηρίζεται από δεσμευτικότητα, και δεν έχει κάνει ακόμα διακριτή την παρουσία του. Ως εκ τούτου μέλει μέχρι της δεδομένης στιγμής, να εμπλέκεται σε μια περίπλοκη συνάρτηση με το ήθος αλλά και τις θρησκευτικές αντιλήψεις<sup>151</sup>. Άμεσο

---

<sup>150</sup> Uwe Wesel, *Frühformer des Rechts* (Frankfurt: C.H. Beck, 1984).

Βλέπε επίσης, Leopold Pospocil, *Anthropologie des Rechts* (Munich: C.H. Beck, 1982).

Βλέπε επίσης, Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 630-631.

<sup>151</sup> «Κάνοντας μια αναδρομή στο παρελθόν, θα δούμε πως το δίκαιο και η ηθική αποτέλεσαν κάποτε δύο έννοιες που ταυτίζονταν μεταξύ τους. Όταν οι άνθρωποι ξεκίνησαν να αναπτύσσουν κοινωνικές σχέσεις, το δίκαιο και η ηθική, ξεκινούσαν από μια κοινή αρχή. Ειδικότερα, στις θεοκρατικές κοινωνίες, το δίκαιο, η ηθική και η θρησκεία, ταυτίζονταν μεταξύ τους και ως εκ τούτου το ηθικό ήταν νόμιμο και το νόμιμο ήταν πάντοτε ηθικό. Στις θεοκρατικές κοινωνίες, ο νόμος δεν ήταν ούτε θετικός ούτε φυσικός.



λογικό επόμενο είναι να δημιουργηθεί μια κατάσταση που η διευθέτηση δικαιοσύνης, συνεπάγεται με ανώτερες έννοιες μυθικού τύπου που δεν αφορούν τη λογική δεσμευτικότητα της εφαρμογής του νόμου ή της τηρήσεως των νομικών διαδικασιών, αλλά αντιθέτως αφορούν, προς χάριν αποδόσεως δικαιοσύνης γενικότερες έννοιες όπως η εκδίκηση, η ανταπόδοση κτλπ.

Η τάση αυτή, διαχέεται σε όλα τα μήκη της κοινότητας, με αποτέλεσμα η σοβαρότητα τυχόν παραπτώματων να μην αφορά τις προθέσεις του δράντος. Αντιθέτως αφορά απλώς τις συνέπειες των πράξεών του. Σε μια διαδικασία που θυμίζει την έκφραση «οφθαλμός αντί οφθαλμού», δημιουργείται μια παρόμοια πρόκληση βλάβεως και όχι απλώς η τήρηση της προβλεπόμενης τιμωρίας από το δίκαιο. Σε δεύτερο επίπεδο, η τήρηση του νόμου αποκτά εργαλειακή αξία, με στόχο την απλή επίλυση του ζητήματος.

Σε ένα παρεμφερές κοινωνικό μοτίβο όπως το αρχαϊκό για παράδειγμα, είναι λογικό να μην επιτρέπεται η διάκριση μεταξύ δικαιοσύνης και πραγματικών ζητημάτων. Βασικά δίπολα δικαιοσύνης εννοιών (όπως το δίπολο ανάμεσα στη δικαιοσύνη της πρόθεσης και τη δικαιοσύνη της αμέλειας), δεν υφίστανται καν. Ούτε υπάρχει διάκριση μεταξύ ποινικού και ιδιωτικού δικαίου.

Η μετάβαση από τον αρχαϊκό τύπο στον τύπο της επικρατήσεως του δικαίου, ξεκινάει όταν δημιουργείται ένα δικαιοσύνη πλαίσιο που τα μέρη δεσμεύονται μεταξύ τους και υφίσταται ένα δεσμευτικό κείμενο κανόνων το οποίο προϋπάρχει της κρίσεως του δικαστή δεσμεύοντας και περικλείοντας, άπαντες. Ακόμα και τον πιο αμερόληπτο, εκ του αποτελέσματος, δικαστή.

---

*Ήταν ο νόμος που ταυτίζονταν με τον θεϊκό νόμο του Θεού και κατ' επέκταση με τις θεϊκές εντολές. Οι θεϊκές εντολές, διατυπώνονταν με βάση τις ανθρώπινες ανάγκες. Παρ' όλο που διατυπώνονταν με βάση τις ανθρώπινες ανάγκες, οι θεϊκές εντολές ήταν απαράβατες και δεν επιδέχονταν ούτε αμφισβήτηση, ούτε απόρριψη. Η πλήρης διάκριση ανάμεσα στην ηθικότητα και τη νομιμότητα αναπτύχθηκε από τον Kant. Σύμφωνα με το σκεπτικό του Kant όμως, τόσο η ηθικότητα, όσο και η νομιμότητα, μπορούν να συναντηθούν στην έννοια του καθήκοντος».*

Νικολαΐδης, *Κοινωνική Ηθική*, 184.

Επομένως, τόσο οι αποδέκτες, όσο και όσοι είναι υπεύθυνοι για να αποφασίζουν για διάφορα δικαιικά ζητήματα, με την ανάδυση της ανάγκης και συνεπακόλουθα της έμπρακτης λειτουργίας του δικαίου, ξεκινούν να εξαρτώνται από τη δεσμευτικότητα του δικαίου. Σε αυτό το πλαίσιο, ο Kohlberg, διασαφηνίζει την έννοια της ηθικής συνειδήσεως εν συναρτήσει με την έννοια του δικαστή.

Χωρίς αυτή, ενδεχομένως ο δικαστής, να λειτουργούσε αυθαίρετα εις βάρος των αποδεκτών των αποφάσεών του, ισχυροποιώντας έτσι τη θέση ή το κύρος του. Από την άλλη, οι συμμετέχοντες σε μια δικαστική διαδικασία επηρεάζονται από την ηθική συνειδήσή τους, η οποία λειτουργεί σε συνάρτηση με τους ισχύοντες νόμους και διαμορφώνεται σημαντικά από αυτούς<sup>152</sup>.

## **16.2) Το νοητικό πείραμα του Habermas**

Στην συνέχεια, εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζει το νοητικό πείραμα που παραθέτει ο Habermas<sup>153</sup>. Έστω λοιπόν, ότι η ηθική και το δίκαιο, και ακολούθως, οι ηθικές και οι δικαιικές αρχές, παρουσιάζονται πριν την εμφάνιση της κρατικής αυθεντίας.

Σε αυτή την περίπτωση, είναι λογικό πως ο αρχηγός του συνόλου, θα στηριχθεί σε ορισμένους κανόνες δικαίου διότι οι κανόνες δικαίου παρέχουν ένα στήριγμα υποχρεωτικής και καθολικής αποδοχής. Από την άλλη, δε θα βασιστεί στην ηθική διότι η ηθική, σε αντίθεση με το δίκαιο που παρουσιάζει μια μορφή που εγγυάται τη δεσμευτικότητα ή τη δέσμευση όλων των μερών, δεν μπορεί να λειτουργήσει ως ισάξιος αποτελεσματικός πυλώνας ή ικανό αντιστάθμισμα του κράτους.

Έπειτα, είναι εξίσου λογικό πως οι ηθικά υποχρεωτικοί κανόνες που υφίστανται εξαρχής του νοητικού πειράματος, έχουν κάποια επίδραση στον χαρακτήρα και το γόητρο του αρχηγού. Ο αρχηγός όμως, είναι υποχρεωμένος να επιλύει τις διαφορές των μελών της φυλής προβαίνοντας σε διαδικασίες που θυμίζουν την σύγχρονη δικαστηριακή δραστηριότητα. Έστω λοιπόν πως ένας ηθικός υποχρεωτικός κανόνας υπεισέρχεται στη διαδικασία που θυμίζει την σύγχρονη δικαστική δραστηριότητα. Τότε ο ηθικός υποχρεωτικός κανόνας, θα πρέπει να μεταβάλλει σημαντικά τον

---

<sup>152</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 630-631.

<sup>153</sup> Στο ίδιο, 630.

χαρακτήρα και το γόητρο του αρχηγού κόνοντάς τον να σταθμίζει καλύτερα τις αποφάσεις του (με βάση τον ηθικό υποχρεωτικό κανόνα, ο οποίος και περιορίζει τη δυναμική της άκρατης επιρροής του χαρακτήρα του). Σε αυτό το σημείο, προκύπτουν τρία αποτελέσματα<sup>154</sup>.

Το πρώτο αποτέλεσμα, είναι πως ο αρχηγός θα λάβει μερίδιο λάμψεως από την αίγλη του δικαίου, γεγονός που πρόκειται να αποτυπωθεί τόσο στη δική του συνείδηση όσο και στην συνείδηση των υπολοίπων. Άμεσο αποτέλεσμα αυτής της προσωπικής αναβαθμίσεως του αρχηγού, είναι πως ο αρχηγός θεωρείται ως ο κατέχων την αλήθεια και ως εκ τούτου, διαφαίνεται μια προσωποπαγής, περί του δικαίου, εικόνα. Οι δικαστικές αρμοδιότητες μεταφέρονται στον αρχηγό ο οποίος μπορεί πλέον να λαμβάνει δεσμευτικές αποφάσεις για όλους.

Το δεύτερο αποτέλεσμα, είναι πως η ηθική θα μετατρέπονταν από έννοια που αφορά τη φυλή, σε μια καταναγκαστική και υποχρεωτική διαδικασία που θα πρέπει να επιβληθεί, με αποτέλεσμα η στοχοθεσία που αφορά την ηθικότητα του χαρακτήρα αλλά και την τήρηση της ομοιομορφίας της φυλής, να δίνει τη θέση της σε έναν καταναγκασμό που ισοσταθμίζει την απουσία του κράτους. Δημιουργείται λοιπόν μια απειλή κυρώσεων από τον νόμιμο άρχοντα, η οποία και ξεκινάει να θυμίζει τον ρόλο που διαδραματίζει ο καταναγκασμός της ισχύος του κρατικού δικαίου.

Το τρίτο αποτέλεσμα, αφορά την εύλογη ανάγκη αποκτήσεως ιεραρχικής οργανώσεως προκειμένου να δημιουργηθεί μια οργανωτική, γραφειοκρατικού τύπου, διαδικασία η οποία θα δύναται να αντέξει στον χρόνο και να επιλύει προβλήματα.

Χωρίς αυτή, ο άρχοντας θα δυσκολεύονταν να κυβερνήσει. Το δίκαιο λοιπόν, προς χάριν κυβερνήσεως, αποκτά μια εμφανή εργαλειακή αξία και ακολούθως η ηθική, αποκτά εξισορροπητικό ρόλο ή τον ρόλο του καταλύτη ανάμεσα στο δίκαιο και την εξουσία, εφόσον μπορεί να λειτουργήσει ως ασπίδα απέναντι σε αξιώσεις καταναγκασμού.

Στο σήμερα, η θετικότητα του δικαίου, η οποία έγκειται στην ανεξαρτητοποίηση αυτού από τον άρχοντα, δεν λύνει το πρόβλημα της τεκμηριώσεως των αποφάσεων.

---

<sup>154</sup> Στο ίδιο, 632.

Αντιθέτως το μεταβιβάζει στην κοσμική νεωτερική ηθική, η οποία διαχωρίζεται από τα κοσμικά είδωλα που διαδραμάτιζαν πριν την νεωτερικότητα κοσμικό ρόλο<sup>155</sup>.

### **17) Η αξία της σύνδεσης μεταξύ δικαίου και ηθικής και η σημασία της ηθικής του διαλόγου**

Ο Habermas ενδιαφέρεται για τη μετουσίωση της κλασσικής κανονιστικής ηθικής σε μια ηθική του διαλόγου, η οποία σε δεύτερο επίπεδο, επεκτείνεται προς την κατεύθυνση της ηθικής ψυχολογίας. Παράλληλα, ενδιαφέρεται για την σύνθεση ανάμεσα στην ηθική και το δίκαιο. Ο Habermas, καταλήγει στο συμπέρασμα πως «η εδραιωμένη στο θετικό δίκαιο ηθικότητα διαθέτει την υπερβατική δύναμη μιας αυτορρυθμιζόμενης διαδικασίας η οποία ελέγχει την ίδια την ορθολογικότητά της».<sup>156</sup> Εφόσον εδραιώνεται επιτυχώς η ηθικότητα στο δίκαιο, και ενόσω επιδιώκεται μέσω αυτής μια καθολική συναίνεση, τότε η ηθική, εντός του πλαισίου της επιχειρηματολογίας (πολιτικής και μη), μπορεί να λειτουργεί και ως διαδικασία τεκμηρίωσης των κανόνων του δικαίου. Από την άλλη, η τεκμηρίωση των ηθικών κανόνων, διαμορφώνει εν καιρώ την ηθική μας συνείδηση. Η ηθική μας συνείδηση, μπορεί να λειτουργήσει μελλοντικά ως πλοηγός δημιουργίας ενός προοδευτικότερου δικαίου.

Το δίκαιο με την σειρά του, στοχεύει σε δύο αποτελέσματα. Το πρώτο αποτέλεσμα έχει χαρακτήρα πολιτικό ενώ το δεύτερο αποτέλεσμα έχει χαρακτήρα ηθικό. Ο πολιτικός χαρακτήρας του δικαίου στοχεύει στην έλλογη υπακοή (ή αλλιώς στην ευπείθεια), τη διατήρηση της νομιμότητας αλλά και τη νομιμοποίηση ευρύτερα. Ο ηθικός χαρακτήρας του δικαίου στοχεύει στη δημιουργία, τη διατήρηση αλλά και την ανάπτυξη διά της προόδου, ενός νομικού και θεσμικού πλαισίου που αναδεικνύει την ηθική ανάγκη για προοδευτικές αλλαγές αλλά και ηθικές αξιώσεις που δύνανται να ικανοποιηθούν μέσα από την επιχειρηματολογία.

Μια ενδεχόμενη ανάπτυξη έγκυρων διαλόγων μπορεί να θεσμοποιηθεί από το δίκαιο, ή μπορεί να παραγάγει νόμους που υποστηρίζουν τα έλλογα επιχειρηματολογικά συμπεράσματα τα οποία δημιούργησαν και δημιουργούν παραγωγικά έλλογες ανάγκες. Επίσης η ίδια η επιχειρηματολογία, μπορεί να λειτουργήσει κριτικά απέναντι και στο

---

<sup>155</sup> Στο ίδιο, 632.

<sup>156</sup> Στο ίδιο, 643.

ισχύον δικαϊκό πλαίσιο, ιδίως εάν αναλογιστούμε πως ενώ το ηθικό είναι νόμιμο, το νόμιμο δεν είναι κατ' ανάγκη και ηθικό.

Επομένως, η αυτονομία του δικαίου η οποία και επιδιώκεται (άλλωστε στο παρελθόν οι αξιώσεις διακριτότητας του δικαίου από την ηθική, απάλλαξαν το δίκαιο από πλείστα όσα μεταφυσικά στοιχεία), μπορεί να επιτευχθεί μονάχα εφόσον η ηθική επιστρέψει στο προσκήνιο της φιλοσοφίας του δικαίου<sup>157</sup>. Ένα δίκαιο, δεν μπορεί να θεωρείται αυτόνομο μονάχα για τον εαυτό του, διότι η ανάπτυξή του έχει πολλαπλές συνέπειες για το κοινωνικό σύνολο.

Γι' αυτόν τον λόγο, αναδύεται ευλόγως η ανάγκη υπάρξεως ή αναπτύξεως ενός πλαισίου θεσμών και διαδικασιών που να επιτρέπουν την, διά των επιχειρημάτων, ανάδυση όλων των εχέγγυων και προοπτικών που χρειάζονται ώστε να γίνει αισθητή ουσιαστικά η καλλιέργεια της εκφράσεως της βουλήσεως αλλά και της αμεροληψίας όσον αφορά τη διαμόρφωση της ατομικής και κοινωνικής γνώμης.

Οι διαδικασίες αυτές, έχουν ηθικό πρόσημο και ανοίγουν το δρόμο τόσο προς την ανάπτυξη του δικαίου, όσο και προς την ανάπτυξη της πολιτικής μέσα από την επικοινωνιακή δράση<sup>158</sup>. Το αυτόνομο δίκαιο, όπως επισημαίνει εμφατικά ο Habermas, δεν υπάρχει χωρίς την πραγμάτωση της δημοκρατίας<sup>159</sup>. Τόσο το αυτόνομο δίκαιο, όσο και η πραγμάτωση της δημοκρατίας, χρειάζονται καταστατικά ένα ζωτικό στοιχείο καταλυτικής ώθησεως προς την πρόοδο. Η ώθηση αυτή μπορεί να προκύψει μέσα από την ηθική του διαλόγου η οποία σύμφωνα με την Benhabib μπορεί, εφόσον καταφέρει να υπεισέλθει στον πολιτικό διάλογο<sup>160</sup>, να οδηγήσει σε κοινωνικό εκδημοκρατισμό.

---

<sup>157</sup> «Η επιστροφή της ηθικής στο προσκήνιο της πολιτικής φιλοσοφίας αλλά και της φιλοσοφίας του δικαίου, οφείλεται στην συνεχή προσπάθεια ορισμένων στοχαστών του δικαίου» (όπως ο Dworkin για παράδειγμα).

Βιρβιδάκης, *Η Υφή της Ηθικής Πραγματικότητας*, 15.

<sup>158</sup> «Η θεωρία του Habermas, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως θεωρία της επικοινωνιακής δράσης». Βλέπε, Αριστοτέλης Στυλιανού, «Η Θεωρία του Επικοινωνιακώς Πράττειν κατά τον Habermas», στην Ιστοσελίδα <https://www.frenchphilosophy.gr/wp-content/uploads/2018/02/Stylianou-A.-H-theoris-toy-epikoinoniakou-pratten-kata-to-J.-Habermas.pdf> (πρόσβαση 10/6/2021).

<sup>159</sup> Habermas, *Το Πραγματικό και το Ισχύον*, 644.

<sup>160</sup> Benhabib, *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, 47-48.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ:

Αριστοτέλης, *Πολιτικά*.

Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*.

Βασιλόγιαννης, Φίλιππος. “Ρωσισιανή και Κατασκευασιοκρατική Θεωρία.” Στην Ιστοσελίδα της Ηλεκτρονικής Τάξης του Πανεπιστημίου Αθηνών. Πρόσβαση 3 Απριλίου 2021. Διαθέσιμο από <http://users.uoa.gr/~pvassil/I&C-II.%20Conceptions-%20and%20Discourse-Based%20Constructivisms.pdf>. Διαδίκτυο.

Βέμπερ, Μαξ. *Η Πολιτική ως Κάλεσμα και Επάγγελμα* (Politik Als Beruf).

Μετάφραση: Κωνσταντίνος Κουτσουρέλης. Αθήνα: Εκδόσεις Δώμα, 2019.

Βέμπερ, Μαξ. *Κοινωνιολογία του Κράτους* (Staatssoziologie - Soziologie der Rationalen Staatsanstalt und der Moderner Politischen Parteien und Parlamente).

Επιμέλεια: Γεώργιος Γεραλής. Μετάφραση: Μιχάλης Κυπραίος. Αθήνα: Εκδόσεις Κένταυρος, 1996.

Berlin, Isaiah. *Τέσσερα Δοκίμια περί Ελευθερίας* (Four Essays on Liberty).

Μετάφραση: Γιάννης Παπαδημητρίου. Αθήνα: Εκδόσεις Scripta, 2001.

Βιρβιδάκης, Στέλιος. *Η Υφή της Ηθικής Πραγματικότητας* [La Robustesse du Bien.

Essai sur le Réalisme Moral (Rayon Philosophie)]. Μετάφραση: Τερέζα Μπούκη.

Αθήνα: Εκδόσεις Leader Books, 2009.

Βιρβιδάκης, Στέλιος. “Ο Μεταηθικός Ορίζοντας της Χαμπερμασιανής Ηθικής του Διαλόγου.” Στο *Ο Χάμπερμας και οι Νεοαριστοτελικοί. Η Ηθική του Διαλόγου στον*

*Γιούργκεν Χάμπερμας και η Πρόκληση Του Νεοαριστοτελισμού*, επιμέλεια Γκόλφο Μαγγίνη, επίμετρα Στέλιος Βιρβιδάκης και Κωνσταντίνος Καβουλάκος, 342-374.

Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη, 2006.

Buckingham, Will, et al.. *Η Φιλοσοφία με Απλά Λόγια* (The Philosophy Book).

Μετάφραση: Μιχάλης Μικέδης. Αθήνα: Εκδόσεις Κλειδάριθμος, 2014.

Γκίβαλος, Μενέλαος. “Τύποι των Δικαιωμάτων και του Πράττειν στον Χάμπερμας σε σχέση με Παραδοσιακές Θεμελιώσεις.” *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης* 12 (1998): 108-137.

Craib, Ian. *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία, Από τον Παρσόνς στον Χάμπερμας* (Modern Social Theory from Parsons to Habermas). Επιμέλεια: Παντελής Λέκκας. Μετάφραση: Μαριάννα Τζιαντζή. 13<sup>η</sup> Έκδοση. Αθήνα: Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, 2009.

Habermas, Jürgen. *Το Μέλλον της Ανθρώπινης Φύσης* (Die zukunft der menschlichen natur. Auf dem weg zu einer liberalen eugenik? Glauben und wissen). Επιμέλεια: Γεώργιος Ξηροπαΐδης. Μετάφραση: Μαρία Τοπάλη. Αθήνα: Εκδόσεις Scripta, 2004.

Habermas, Jürgen. *Η Ηθική της Επικοινωνίας*. Μετάφραση: Κωνσταντίνος Καβουλάκος. Επιμέλεια: Γιώργος Καραμπελιάς, Κωνσταντίνος Καβουλάκος. Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις - Δοκίμια 8, 1997.

Hay, Colin, Michael Lister και David Marsh. *Το Κράτος, Θεωρίες και Προσεγγίσεις* (The State: Theories and Issues). Μετάφραση: Γεώργιος Αντωνίου, Αλέξανδρος Κουτσογιάννης. Αθήνα: Εκδόσεις Σαββάλας, 2011.

Καβουλάκος, Κωνσταντίνος. *Jürgen Habermas: Τα Θεμέλια του Λόγου και της Κριτικής Κοινωνικής Θεωρίας*. Επιμέλεια: Δήμητρα Τουλάτου. Επίμετρο: Αιμίλιος Μεταξόπουλος. Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 1996.

Καντ, Ιμάνουελ. *Μεταφυσική των Ηθών* (Die Metaphysik der Sitten). Επιμέλεια: Κωνσταντίνος Μπελέζος. Μετάφραση: Κωνσταντίνος Ανδρουλιδάκης. 3<sup>η</sup> Έκδοση. Αθήνα: Εκδόσεις Σμίλη, 2013.

Καντ, Ιμάνουελ. *Η Κριτική του Καθαρού Λόγου* (Kritik der Reiner Vernunft). Στην Ιστοσελίδα της Ηλεκτρονικής Τάξης του Πανεπιστημίου Πατρών. Πρόσβαση 5 Ιουλίου 2021. Διαθέσιμο από <https://eclass.upatras.gr/modules/document/file.php/PHIL1867/Kritiki%20tou%20Kant%20Logou%20Kant.pdf>. Διαδίκτυο.

Kenny, Anthony. *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας* (The Oxford Illustrated History of Western Philosophy). Μετάφραση: Δέσποινα Ρισσάκη. Αθήνα: Εκδόσεις Νεφέλη, 2005.

Κιτρομηλίδης, Πασχάλης. *Νεότερη Πολιτική Θεωρία*. 6<sup>η</sup> Έκδοση. Αθήνα: Εκδόσεις Νομική Βιβλιοθήκη, 2016.

Κονδύλης, Παναγιώτης. “Οφειλόμενες Απαντήσεις.” Στην Ιστοσελίδα *Παναγιώτης Ηφαιστος*. Πρόσβαση 14 Απριλίου 2021. Διαθέσιμο από <https://ifestos.edu.gr/%CF%80%CE%B1%CE%BD%CE%B1%CE%B3%CE%B9%CF%8E%CF%84%CE%B7%CF%82-%CE%BA%CE%BF%CE%BD%CE%B4%CF%8D%CE%BB%CE%B7%CF%82-%CE%BF%CF%86%CE%B5%CE%B9%CE%BB%CF%8C%CE%BC%CE%B5%CE%BD%CE%B5%CF%82-%CE%B1%CF%80%CE%B1/>. Διαδίκτυο.

Λαμνιάς, Κωνσταντίνος. *Επικοινωνιακή Λογικότητα: Συγκρότηση και Εξέλιξη των Δομών της Λογικότητας του Υποκειμένου. Ερμηνεία και Φάσεις Ανάπτυξης της Έννοιας*. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Παρατηρητής, 1996.

Μαγγίνη, Γκόλφω. *Ο Χάμπερμας και οι Νεοαριστοτελικοί*. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη, 2006.

Μαθιουδάκης, Ιωάννης. “Ηθική και Πολιτική κατά τον Juergen Habermas.” Διδακτορική Διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνών, 2012. Στην Ιστοσελίδα του *Εθνικού Αρχείου Διδακτορικών Διατριβών*. Πρόσβαση 2 Ιουνίου 2021. Διαθέσιμο από <https://phdtheses.ekt.gr/eadd/handle/10442/28807>. Διαδίκτυο.

Μακρυδημήτρης, Αντώνιος. *Υφαίνοντας τον Ιστό της Πηνελόπης*. Επιμέλεια: Μαρία-Ηλιάνα Πραβίτα. Σειρά: Διοίκηση και Οικονομία. Τόμος 9. Αθήνα: Εκδόσεις Σάκκουλας Α.Ε., 2013.

Μιλ, Τζων Στιούαρτ. *Περί Ελευθερίας (On Liberty)*. Μετάφραση: Ξενοφών Μπαμιατζόγλου. Αθήνα: Εκδόσεις Φιλελεύθερος, 2020.

Μολύβας, Γρηγόριος. *Δικαιώματα και Θεωρίες Δικαιοσύνης, Rawls, Dworkin, Nozick, Sen*. 2<sup>η</sup> Έκδοση. Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2021.

Μπασάκος, Παντελής. *Τρεις γλώσσες Αριστοτέλης, Χούσσερλ, Βιτγκενστάιν*. Αθήνα: Εκδόσεις Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι. Δ. Κολλάρου και σιας Α.Ε, 2006.



Μπέης, Κωνσταντίνος. “Κανόνας Δικαίου και Ηθική Αξία.” Πρόσβαση 7 Απριλίου 2021. Διαθέσιμο από <http://www.kostasbeys.gr/articles.php?s=3&mid=1096&mnu=1&id=1185>. Διαδίκτυο.

Νικολαΐδης, Απόστολος. *Κοινωνική Ηθική*. Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη, 2009.

Ξηροπαΐδης, Γεώργιος. *Η Διαμάχη των Ερμηνειών: Gadamer- Habermas*. Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2008.

Παναγόπουλος, Επαμεινώνδας. “Η Έννοια της Ηθικής στην Επικοινωνία κατά τον Γιούργκεν Χάμπερμας.” Στην Ιστοσελίδα του Ηλεκτρονικού Ίδρυματικού Αποθετηρίου του Πανεπιστημίου Πατρών *Νημέρτης*. Πρόσβαση 25 Απριλίου 2021. Διαθέσιμο από <https://nemertes.lis.upatras.gr/jspui/handle/10889/9851?mode=full>. Διαδίκτυο.

Παντελίδου, Καλλιρόη. “Ηθική και Δίκαιο.” Πρόσβαση 15 Ιουνίου 2021. Διαθέσιμο από [http://lyk-ekkl.xanth.xan.sch.gr/autosch/joomla15/images/pdf/pantelidou\\_omilia.pdf](http://lyk-ekkl.xanth.xan.sch.gr/autosch/joomla15/images/pdf/pantelidou_omilia.pdf). Διαδίκτυο.

Παπανούτσος, Ευάγγελος. *Ο Κόσμος του Πνεύματος*. Αθήνα: Εκδόσεις Ίκαρος, 1949.

Παρούσης, Μιχαήλ. *Διαβουλευτική Δημοκρατία και Επικοινωνιακή Ηθική*. Αθήνα: Εκδόσεις Ίνδικτος, 2005.

Rospicil, Leopold. *Anthropologie des Rechts*. Munich: C.H. Beck, 1982.

Ράπτη, Γιούλη. “Η Αναγκαιότητα του Επικοινωνιακού Λόγου.” Πρόσβαση 20 Ιουνίου 2021. Διαθέσιμο από [file:///C:/Users/User/Downloads/HABERMAS%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/User/Downloads/HABERMAS%20(1).pdf). Διαδίκτυο.

Ρωλς, Τζων. *Θεωρία της Δικαιοσύνης* (A Theory of Justice). Μετάφραση: Φίλιππος Βασιλόγιαννης, Βασίλειος Βουτσάκης, Φιλήμων Παιονίδης, Κωνσταντίνος Παπαγεωργίου, Νικόλαος Στυλιανίδης, Ανδρέας Τάκης. Επιμέλεια: Ανδρέας Τάκης. Επίμετρο: Κωνσταντίνος Παπαγεωργίου. Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2010. [Πρώτη μεταφρασμένη Έκδοση: 2001].

Ρωλς, Τζων. *Πολιτικός Φιλελευθερισμός* (Political Liberalism). Μετάφραση: Αλέξανδρος Κιουπκιόλης, Σπύρος Μαρκέτος. Αθήνα: Εκδόσεις Μεταίχμιο, 2000.

- Σαμαά, Ρότζερ. *Habermas, Kant και ο Θεσμός του Κατώτατου Μισθού. Από τη Μετανεωτερικότητα στη Νεωτερικότητα*. Αθήνα: Εκδόσεις Lex Book, 2020.
- Sandel, Michael. *Δικαιοσύνη. Τι Είναι το Σωστό;* (Justice: What's the Right Thing to Do?). Μετάφραση: Αλέξανδρος Κιουπκιόλης. Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2011.
- Scruton, Roger. *Εισαγωγή στον Καντ* (Kant: A Very Short Introduction). Επιμέλεια: Νικόλαος Βρασσάς. Μετάφραση: Εύη Γεροκόστα. Αθήνα: Εκδόσεις Εφημερίδα Το Βήμα, 2020.
- Σιακαντάρης, Γεώργιος. “Μανουέλ Καντ: Το Ηθικό είναι Νόμιμο, αλλά το Νόμιμο δεν είναι πάντα Ηθικό.” Στην Ιστοσελίδα της εφημερίδας *Τα Νέα*, 5 Σεπτεμβρίου 2014. Πρόσβαση 13 Ιουνίου 2021. Διαθέσιμο από <https://www.tanea.gr/2014/09/05/lifearts/manoyel-kant-to-ithiko-einai-nomimo-alla-to-nomimo-den-einai-panta-ithiko/>. Διαδίκτυο.
- Smith, Adam. *Η Θεωρία των Ηθικών Συναισθημάτων* (The Theory of Moral Sentiments). Επιμέλεια: Διονύσης Δρόσος. Μετάφραση: Διονύσης Δρόσος. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2012.
- Σούρλας, Παύλος. “Ο Νομικός Θετικισμός και οι Πολυσχιδείς Σχέσεις Δικαίου και Ηθικής.” Στο *Η Επιστροφή της Ηθικής, Παλαιά και Νέα Ερωτηματικά*. Επιμέλεια: Κωνσταντίνος Σπαθαράκης και Σταύρος Ζουμπουλάκης. Αθήνα: Εκδόσεις Άρτος Ζωής, 2013.
- Σούρλας, Παύλος. “Laudatio Jürgen Habermas.” *Επίσημοι Λόγοι* 19. 1993: 32.
- Σταμέλος, Χαράλαμπος. *Φιλοσοφία του Δικαίου. Πανεπιστημιακές Παραδόσεις*. Αθήνα: Εκδόσεις Νομική Βιβλιοθήκη, 2019.
- Στυλιανού, Αριστοτέλης. “Η Θεωρία του Επικοινωνιακώς Πράττειν κατά τον Habermas.” Πρόσβαση 10 Ιουνίου 2021. Διαθέσιμο από <https://www.frenchphilosophy.gr/wp-content/uploads/2018/02/Stylianou-A.-H-theoris-toy-epikoinoniakou-pratten-kata-to-J.-Habermas.pdf>. Διαδίκτυο.
- Τάκης, Ανδρέας. *Η Ηθική Αδιαφορία του Νόμου. Νομικός Θετικισμός και Αναλυτική Φιλοσοφία*. Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2006.
- Ταμπάκης, Χάρης. “Στοιχεία Ιστορίας της Φιλοσοφίας.” Πρόσβαση 2 Φεβρουαρίου 2021. Διαθέσιμο από <https://blogs.sch.gr/chtabakis/files/2018/02/28->

[%CE%9A%CE%B1%CC%81%CE%BD%CF%84%CE%B9%CE%BF%CF%82.pdf](#).

Διαδίκτυο.

Τασόπουλος, Γιάννης. “The Enigmatic Certainty Regarding the Others and the Role of Law.” Πρόσβαση 10 Μαρτίου 2021. Διαθέσιμο από

<https://www.youtube.com/watch?v=b043-eDz3FQ>. Διαδίκτυο.

Τασόπουλος, Γιάννης. *Η Λαϊκή Κυριαρχία και η Πρόκληση της Αμεροληψίας*. Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική, 2014.

Windelband, Wilhelm και Heinz Heimsoeth. *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας* (Lehrbuch der Geschichte der Philosophie). Μετάφραση: Νίκος Σκουτερόπουλος. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1995.

Χάμπερμας, Γιούργκεν. *Το Πραγματικό και το Ισχύον* (Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des Demokratischen Rechtsstaats). Επιμέλεια: Θεόδωρος Γεωργίου. Μετάφραση: Θεόδωρος Λουπασάκης. Αθήνα: Εκδόσεις Νέα Σύνορα - Α.Α. Λιβάνη, 1996.

Χάμπερμας, Γιούργκεν. “Περί του Εσωτερικού Συνδέσμου Κράτους Δικαίου και Δημοκρατίας.” Μετάφραση: Κωνσταντίνος Παπαγεωργίου, Παύλος Σούρλας, 1993.

Χριστοφιλόπουλος, Δημήτρης. *Εισαγωγή στο Δικαίο*. 3<sup>η</sup> Έκδοση. Αθήνα: Εκδόσεις Π.Ν. Σάκκουλας, 2007.

## ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ:

- Apel, Karl Otto. *Diskurs und Verantwortung*. Frankfurt: Suhrkamp, 1990.
- Benhabib, Seyla. *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. Cambridge: Polity Press, 1997.
- Blanning, Timothy Charles William. *The French Revolution Class War or Culture Clash?*. New York: St. Martin's Press, 1998.
- Calhoun, Craig. *Contemporary Sociological Theory*. New Jersey: Wiley-Blackwell, 2002.
- Carston, Robyn. *Thoughts and Utterances: The Pragmatics of Explicit Communication*. Oxford: Blackwell, 2002.
- Culler, Jay. *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*. New York: Cornell University Press, 1982.
- Edgar, Andrew. *Habermas, The Key Points*. New York: Routledge, 2006.
- Günther, Klaus. *Der Sinn für Angemessenheit*. Frankfurt: Suhrkamp, 1988.
- Habermas, Jürgen. *Between Facts and Norms* (Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats). Μετάφραση στα Αγγλικά: William Rehg. Cambridge: MIT Press, 1996.
- Habermas, Jürgen. "Discourse Ethics: Notes on a Program of Philosophical Justification." Στο *Moral Consciousness and Communicative Action*, επιστημονική επιμέλεια-συγγραφή Jürgen Habermas, 43-115. Cambridge: MIT Press, 1990.  
[Μετάφραση: Christian Lenhardt και Shierry Weber Nichol森]
- Habermas, Jürgen. "Law and Morality." Στο *The Tanner Lectures on Human Values - The University of Utah*.  
<https://tannerlectures.utah.edu/documents/a-to-z/h/habermas88.pdf>
- Hart, Herbert. "Positivism and the Separation of Law and Morals." *Essays in Jurisprudence and Philosophy* 71 4. (1983): 49-82.

“John Rawls”. Στο Internet Encyclopedia of Philosophy.

<https://iep.utm.edu/rawls/>

“John Rawls”. Στο Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2021.

<https://plato.stanford.edu/entries/rawls/>

“Jürgen Habermas”. Στο Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2007.

<https://plato.stanford.edu/entries/habermas/>

Kohlberg, Lawrence. *Essays on Moral Development*. Volume 1. New York: Harper and Row, 1981.

Kohlberg, Lawrence. *The Philosophy of Moral Development: Moral Stages and the Idea of Justice*. San Francisco: Harper & Row, 1981.

Magee, Bryan, Isaiah Berlin, Charles Taylor, Herbert Marcuse και William Barrett. *Men of Ideas*. New York: Viking Press, 1979.

Niemi, Jari Ilmari. “The Foundation of Jürgen Habermas’s Discourse Ethics.” *Springer, The Journal of Value Inquiry* 42 (2008): 255-268.

Nozick, Robert. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, 1974.

Paulus, Mario. *Zum Pragmatischen, Ethischen und Moralischen Gebrauch der Praktischen Vernunft. Jürgen Habermas Diskursethik*. Munich: Grin Verlag, 2003.

Pospicil, Leopold. *Anthropologie des Rechts*. Munich: Harper and Row Publishers. Inc, 1982.

Rawls, John. “Justice as Fairness: Political not Metaphysical.” *Philosophy and Public Affairs* 14 3. (1985): 223-251.

Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge: Belknap Press, 1971.

Rehg, William. “Discourse and the Moral Point of View: Deriving a Dialogical Principle of Universalization.” Στο Taylor and Francis Online.

<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00201749108602241>

Ricoeur, Paul. “On John Rawls’ a Theory of Justice: Is a pure Procedural Theory of Justice Possible?” *International Social Science Journal* 42 4. (1990): 553-564.

Royce, Joyce. *The Spirit of Modern Philosophy: An Essay in the Form of Lectures*. Boston: Houghton, Mifflin, and Company, 1892.

Sourlas, Paul. *Rechtsprinzipien als Handlungsgründe*. Baden Baden: Nomos, 2011.

Specter, Matthew G. *Habermas: An Intellectual Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Wesel, Uwe. *Frühformer des Rechts*. Frankfurt: C.H. Beck, 1984.

West, Henry. "Mill and Rawls." Στο *Mill on Justice*, επιμέλεια Leonard Kahn, 119-134. New York: Palgrave Macmillan, 2012.

Wingert, Lutz. *Gemeinsinn und Moral*. Munich: Suhrkamp Verlag AG, 1993.