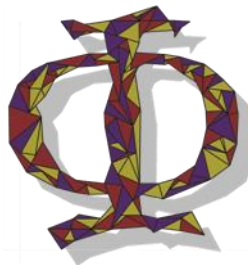




ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
ΕΘΝΙΚΟΝ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΝ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ



ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΜΑΘΗΜΑ: ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ

**ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΩΣ ΓΕΝΙΚΉ ΕΝΝΟΙΑ. ΔΙΟΡΘΩΤΙΚΗ ΚΑΙ
ΔΙΑΝΕΜΗΤΙΚΗ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ**

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

DRITAN MESULI

A.M.: 120052

Επιβλέπων καθηγητής: ΑΝΤΩΝΙΟΣ ΧΑΝΟΣ. Αναπληρωτής καθηγητής στο Τμήμα της Δημόσιας Διοίκησης του Παντείου Πανεπιστημίου και Πολιτικών Επιστημών.

Μέλη εξεταστικής επιτροπής: ΒΑΝΑ ΝΙΚΟΛΑΪΔΟΥ-ΚΥΡΙΑΝΙΔΟΥ. Καθηγήτρια Πολιτικής Φιλοσοφίας Ε.Κ.Π.Α

ΦΑΡΑΚΛΑΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ. Καθηγητής Πολιτικής Επιστήμης & Ιστορίας ΠΑΝΤΕΙΟΥ Πανεπιστημίου.

ΑΘΗΝΑ 2023

Κενή Σελίδα

Στον νονό, τον Ανδρέα Ζαΐμη.

Σ' ευχαριστώ από τα βάθη της καρδιάς μου για την πολύτιμη και την ατέλειωτη βοήθειά σου. Χωρίς εσένα, την υπομονή σου, την αστείρευτη γνώση και θέλησή σου, το όνειρο δεν θα γινόταν ποτέ πραγματικότητα.

Νονέ, FALEMINDERIT.

Πάντα πίστευα ότι η φιλία μας καθορίζει ως έλλογα όντα. Πάντα πίστευα ότι η φιλία κάνει θαύματα, απτά ανθρώπινα θαύματα και χωρίς τους φίλους η ζωή του καθενός μας θα ήταν ένα απλό, βαρετό ταξίδι χωρίς προορισμό. Ένα ταπεινό ειλικρινές ευχαριστώ που κρύβει μέσα του την τεράστια ευγνωμοσύνη μου απέναντι σ' αυτούς τους ανθρώπους που γνώρισα και συναναστράφηκα μαζί τους όλα αυτά τα χρόνια.

Ένα μεγάλο ευχαριστώ στην **Mimoza Gjoka**. Ήσουν πάντα εκεί στις πιο απλές μέχρι τις πιο ουσιαστικές συζητήσεις μας.

Ένα από καρδιάς ευχαριστώ, από αυτά τα ευχαριστώ που αξίζει κανείς να πεθάνει μέσα τους και να ξαναγεννιέται δυο φορές άνθρωπος

στον φίλο μου **Κώστα Βλαχοδημητρόπουλο**,

στην φίλη μου **Ελένη Γιαννιώτη**

στον φίλο μου **Μίνωα Απολστολάκη**

Τέλος, ένα ξεχωριστό ευχαριστώ στον καθένα από τους καθηγητές οι οποίοι βοήθησαν έτσι ώστε το ταξίδι στη γνώση να γίνει πιο ενδιαφέρον και να βρει τον στόχο του.

Κενή σελίδα

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πίνακας περιεχομένων.....	σελ. 6
Περίληψη.....	σελ. 7
Abstract.....	σελ. 8
Εισαγωγή.....	σελ. 9
Μέρος Πρώτο	
Ενότητα 1- Δικαιοσύνη ...Μια πρώτη προσέγγιση.....	σελ. 13
• 1.1- Δικαιοσύνη και Πόλις σύμφωνα με τον Αριστοτέλη.....	σελ. 16
• 1.2- Μεταγενέστερες αντιλήψεις περί δικαιοσύνης.....	σελ. 27
• 1.3- Δικαιοσύνη σύμφωνα με τον Kant.....	σελ. 34
• 1.4- Rawls και η θεωρία της δικαιοσύνης ως ακριβοδικία.....	σελ. 47
Μέρος Δεύτερο	
Ενότητα 2- Διορθωτική και διανεμητική δικαιοσύνη στον Αριστοτέλη.....	σελ. 60
Ενότητα 3- Αντί επιλόγου.	
• 3.1- Η θεωρία της δικαιοσύνης σήμερα.....	σελ. 77
Βιβλιογραφία.....	σελ. 81

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Κεντρικό θέμα αυτής της εργασίας αποτελεί η έννοια της δικαιοσύνης έτσι όπως εξελίχθηκε ανά τις αιώνες, με στόχο την ανάδειξη της μορφής αλλά και της εφαρμογής της στις κοινωνίες της κάθε ιστορικής περιόδου. Η εργασία αποτελείται από δυο μέρη. Στο πρώτο μέρος η έννοια της δικαιοσύνης εξετάζεται σε ένα γενικό πλαίσιο. Η εισαγωγή, που συνήθως στις περισσότερες των περιπτώσεων έχει ως σκοπό τον προϋδεασμό του αναγνώστη στο τι θα διαπραγματεύεται το κάθε πόνημα, στη συγκεκριμένη εργασία αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της. Στην εισαγωγή εξετάζονται κάποιες αρχικές μορφές δικαιοσύνης οι οποίες δεν είναι τόσο άμεσα εντεταγμένες στην νοοτροπία του ανθρώπου και η δικαιοσύνη δεν παίζει εκείνο τον ρυθμιστικό ρόλο που θα δούμε αργότερα. Στη συνέχεια η έννοια της δικαιοσύνης εξετάζεται υπό διαχρονικό πρίσμα. Ξεκινώντας από το Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη μέχρι τους Kant και Rawls θα δούμε ότι η έννοια της δικαιοσύνης αποτελεί τον κεντρικό πυλώνα της θεώρησής τους. Στο δεύτερο μέρος της εργασίας εξετάζεται η δικαιοσύνη στην φιλοσοφία του Αριστοτέλη, συγκεκριμένα η διανεμητική και διορθωτική δικαιοσύνη από το Ε' Βιβλίο στα *Ηθικά Νικομάχεια*. Τέλος, η τελευταία ενότητα του πονήματος ασχολείται με τη μορφή της δικαιοσύνης σήμερα και προσπαθεί να αναδείξει της εξελικτική πορεία, τον ρόλο και την εφαρμογή της στην σύγχρονη κοινωνία.

Λέξεις κλειδιά: Πλάτωνα, Αριστοτέλης, δικαιοσύνη, διανεμητική δικαιοσύνη, διορθωτική δικαιοσύνη, Ηθικά Νικομάχεια

ABSTRACT

The concept of justice and its theoretical evolution through the centuries is the main object of this thesis, aiming at the rules and application of the law in the societies as appeared in different historical periods. The approach is divided into two parts. In the first part the concept of justice is examined in general context, starting from Plato to Aristotle till modern times, from Kant to Rawls. In the second part, which is the main part of the thesis, the concept of justice is examined focusing on the Aristotle's form of justice, specifically corrective and distributive justice in the fifth book of Nicomachean Ethics. The last section of the thesis proceeds the concept of justice today and its evolutionary application and role in modern societies nowadays.

Key Words: justice, Aristotle's form of justice, corrective justice, distributive justice.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Δικαιοσύνη, δίκαιο, άνθρωπος, κοινωνία, ένα πλέγμα εννοιών που πριν απ' οτιδήποτε άλλο αντιπροσωπεύουν την ενότητα της θεωρητικής σύλληψης των πραγμάτων και την εφαρμογή της στην πραγματικότητα με την μορφή κανόνων. Κανόνες, ενίοτε υπό την μορφή άγραφων νόμων και μεταγενέστερα με την μορφή συνταγμάτων, σκοπός των οποίων υπήρξε πάντα η ρύθμιση της καθημερινής ζωής των ανθρώπων στον χώρο και στον χρόνο. Κανόνες που ενέχουν την ψυχοσύνθεση του υποκείμενου και που αποτελούν στοιχεία τα οποία αντικατοπτρίζουν την ανθρώπινη συμπεριφορά και ταυτόχρονα την καθορίζουν. Οι έννοιες και οι λέξεις είναι εργαλεία που η γλώσσα ως σύλληψη του νου και του ανθρώπινου πνεύματος χρησιμοποιούνται έτσι ώστε οι άγραφοι νόμοι και το αόρατο μυστηριώδες άγνωστο να γίνει γνώση. Γνώση της δικαιοσύνης και του δικαίου.

Τοποθετώντας τον άνθρωπο σε ένα ιστορικό πλαίσιο βλέπει κανείς ότι ο αγώνας για επιβίωση, με το πέρασμα των αιώνων μετατράπηκε σε προσπάθεια να ζει καλύτερα, σε συμφωνία με τη φύση, ως αναπόσπαστο ζωτικό μέρος της φύσης. Η επινόηση του Λόγου έδωσε στον άνθρωπο τη λύση να εγκαταλείπει την αγέλη, να ημερώσει μια για πάντα το θηρίο που έκρυβε μέσα του και να βρει τη θέση που του πρέπει δίπλα στον όμοιό του, σε κάτι ευρύτερο από το να είναι μονήρης, να αποτελέσει μέρος ενός συνόλου. Ενός συνόλου που δεν σχετίζεται με την ενστικτώδη και φυσιολογική ανάγκη της επιβίωσης, αλλά στη σύσταση μιας οργανωμένης κοινότητας που δεν προσφέρει απλώς την ασφάλεια από τους εξωτερικούς κινδύνους, αλλά προσφέρει παράλληλα στο άτομο μια οργανωμένη, ευπρεπή, ομαλή καθημερινότητα, έναν καλύτερο τρόπο ζωής.

Ο Λόγος προσφέρει ουσιαστικές λύσεις και εργαλεία στις μεταξύ ανθρώπων επικοινωνία και σχέσεις. Με τον Λόγο ο άνθρωπος βρήκε τρόπο να ερμηνεύσει τα φυσικά φαινόμενα και έτσι να βρει τις αντίστοιχες λύσεις και απαντήσεις. Με αυτό το διανοητικό άλμα στην εξελικτική πορεία ο άνθρωπος ο ίδιος άνοιξε τον δρόμο να περάσει από έναν τρόπο ζωής οργανωμένη σε φυλές, σε μια οργανωμένη με κανόνες κοινωνία. Σε μια τέτοια μορφή οργάνωσης της ζωής στο σύνολό της η ύπαρξη κανόνων είναι ο «κανόνας», είτε αυτοί οι κανόνες είναι άτυπες συμφωνίες που βασίζονται στον αλληλοσεβασμό, είτε είναι το κοινωνικό συμβόλαιο που ρυθμίζει τις μεταξύ των ανθρώπων σχέσεις.

Η παραπάνω διατύπωση αφήνει περιθώρια ερμηνείας που δεν αρκείται μόνο στο να δώσει κάποιες συμπληρωματικές πληροφορίες για το τι είναι η οργανωμένη με νόμους κοινωνία. Ούτε αυτές οι πληροφορίες είναι οριστικές. Εξελίσσονται. Αλλάζουν. Κάποιες απορρίπτονται, κάποιες άλλες συμπληρώνονται ή επανερμηνεύονται ώστε το αποτέλεσμα να ικανοποιεί όσο περισσότερο γίνεται τις ανάγκες του ζητούμενου. Το ζητούμενο μιας έρευνας είναι να θέτει ερωτήματα και ταυτοχρόνως να δίνει απαντήσεις σε αυτά τα ερωτήματα.

Το παρελθόν είναι ένα περίπλοκο πλέγμα από γεγονότα και ιστορικές ή μυθικές προσωπικότητες που ο σύγχρονος άνθρωπος κουβαλάει στη πλάτη του όπως ο Σίσυφος την πέτρα της ματαιοδοξίας. Όλα τα παραπάνω τοποθετημένα σε ένα ιστορικό πλαίσιο, χρήζουν μιας ορθής ερμηνείας, έτσι ώστε το αποτέλεσμα της ανάλυσης να είναι χρήσιμο μιας και όλα σχετίζονται με τον άνθρωπο. Ανάγκη ή φυσιολογική ροή, αυτή η εξελικτική πορεία του ανθρώπου αποτελεί το πεδίο μέσα στο οποίο ο ίδιος ο άνθρωπος δεν σταμάτησε ποτέ να ανακαλύπτει τον εαυτό του. Είναι η ιστορία εν γένει η δεξαμενή πληροφοριών από όπου οι μελετητές ανέκαθεν αντλούσαν και συνεχίζουν να αντλούν τις πληροφορίες τους. Προσαρμόζουν τις καινούριες ιδέες σύμφωνα με τις περιστάσεις. Ψάχνουν λύσεις για τα διάφορα προβλήματα που προκύπτουν, είτε αυτά τα προβλήματα είναι κοινωνικά, οικονομικά, πολιτικά ή ακόμα φιλοσοφικής ή και ηθικής φύσης.

Έννοιες, συστήματα ιδεών και θεωρίες, φιλοσοφικά ρεύματα και επιστήμες, από τις απλές προτάσεις μέχρι τα ακαδημαϊκά συγγράμματα αποτελούν το θεμέλιο της γνώσης μέσω της οποίας ο άνθρωπος ως υποκείμενο ή ως αιχμάλωτος της ανάγκης για πρόοδο, έβρισκε και συνεχίζει να βρίσκει νέες προσεγγίσεις, νέους δρόμους και καινούρια εργαλεία ώστε το παρόν, στενά συνδεδεμένο με το παρελθόν, να προετοιμάζει το έδαφος για το μέλλον. Ο Λόγος, η φιλοσοφία και τα μαθηματικά, οι τέχνες και η αρχιτεκτονική, αποτελούν ουσιαστικά βήματα απομάκρυνσης από το παγανιστικό και το πρωτόγονο, που οδηγούν όλο και περισσότερο στην εξημέρωση του θηρίου και στη διάπλαση του εξελιγμένου ανθρώπου, του ατόμου που αποτελεί μέρος του συνόλου, πολίτης στην οργανωμένη σε κράτος κοινωνία. Η πόλις, το πολίτευμα, τα δικαιώματα του πολίτη, η κοινωνία οργανωμένη σε τάξη, όλες αυτές οι έννοιες δεν είναι απλώς λέξεις αραδιασμένες σε προτάσεις κενού περιεχομένου.

Είναι η κοινωνία ένας ζωντανός οργανισμός; Είναι ο άνθρωπος ζώον πολιτικόν; Ποιος είναι ο ρόλος της δικαιοσύνης σε μια κοινότητα ανθρώπων που η συμβίωση και η καθημερινότητα ρυθμίζεται και καθορίζεται από τους νόμους; Εδώ έρχεται η πολιτική φιλοσοφία, η φιλοσοφία του δικαίου ως επιστήμη, να ξεδιαλύνει το κουβάρι των ερωτημάτων γύρω από την δικαιοσύνη, το δίκαιο και τον ρόλο που παίζουν στην ρύθμιση των ανθρωπίνων και κοινωνικών σχέσεων.

Δικαιοσύνη υπάρχει παντού. Δικαιοσύνη υπάρχει στη τέχνη και ας είναι η τέχνη απάτη. Για τον Γοργία είναι δίκαιη απάτη. Ο Γοργίας δικαίωσε στην τραγωδία την απάτη, ισχυριζόμενος ότι η απάτη είναι η πρόκληση της μέθεξης, που είναι η εξαπάτηση του κοινού. Δικαιοσύνη υπάρχει στο θέατρο, στη ρητορική, στους μύθους, στα ήθη, στη φιλοσοφία, στον πολιτισμό γενικότερα. Στη τραγωδία, που σύμφωνα με τον Αριστοτέλη είναι μίμηση πράξεων που ανακουφίζει τον θεατή με την κάθαρση των παθημάτων, κάθαρση που δεν νοείται χωρίς συσχετισμό με αντιλήψεις περί δικαιοσύνης. Στη ρητορική η δικαιοσύνη είναι η πεποίθηση για το δίκαιο και για το άδικο χωρίς να διδάσκει γι' αυτά. Η δικαιοσύνη ως *ευβουλία* είναι η ουσία της πολιτικής αρετής σύμφωνα με τον Πρωταγόρα και ο άνθρωπος φτάνει στην αρετή μέσω του «άλλου».

Ανάγκη για δικαιοσύνη προκύπτει κάθε φορά που ταρασσεται η ισορροπία στις ανταλλακτικές σχέσεις των ανθρώπων. Η δικαιοσύνη είναι ο κεντρικός πυλώνας, είναι το θεμέλιο του σύγχρονου κράτους δικαίου. Από την πρώτη μορφή του κράτους ως πόλης-κράτος και την Αθήνα των κλασικών χρόνων, μέχρι το μεταμοντέρνο κράτος του 21^{ου} αιώνα, αυτό που χαρακτηρίζει τη φύση του ανθρώπου είναι η ανάγκη να ζει σε ένα περιβάλλον όπου υπάρχει ισότητα και αμοιβαιότητα. Αλλά η ιστορία έχει δείξει ότι πάντα υπήρχαν, υπάρχουν και θα υπάρχουν κάποιοι που βάζουν το ιδιωτικό συμφέρον πάνω από το συλλογικό. Στην ιστορία επίσης έχουν υπάρξει προσωπικότητες οι οποίες έχουν εναντιωθεί με σθένος σε κάθε περίπτωση αδικίας, είτε σε απλές πράξεις εκμετάλλευσης του άλλου ή σε μεγαλύτερα εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας. Υπάρχει μια ισορροπία στη φύση ως φυσικό περιβάλλον του ανθρώπου που αν και αόρατη είναι εύκολα νοητή, η οποία πολύ πιο εύκολα μπορεί να διαταραχτεί Γι' αυτό και ο άνθρωπος θέσπισε τους όρους και τους κανόνες έτσι ώστε κάθε φορά που η ισορροπία διαταράσσεται, ο ίδιος να επικαλείται την δικαιοσύνη με σκοπό να επαναφέρει την ισορροπία.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

1: ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ...ΜΙΑ ΠΡΩΤΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

Η εννοιολογική προσέγγιση της έννοιας της δικαιοσύνης και η χρήση της στο χώρο της ηθικής, της πολιτικής φιλοσοφίας και του δικαίου, ποικίλει.¹ Ως έννοια κατατάσσεται στην οικογένεια των ηθικών εννοιών οι οποίες είναι άμεσα συνδεδεμένες με το δίκαιο και την πολιτική. Το δίκαιο αποτελεί αντικείμενο της επιστήμης του δικαίου. Ξεκινάει από δύο συντεταγμένες: το δίκαιο ως αντικείμενο της γνώσης και την επιστήμη του δικαίου ως διαδικασία που βοηθάει στην κατάκτηση της γνώσης μαζί με το τελικό αποτέλεσμα που προκύπτει από την έρευνα.² Η πολιτική, ο δεύτερος κρίκος που συνδέεται άμεσα με την δικαιοσύνη, νοείται ως δημόσια λήψη αποφάσεων που έχουν να κάνουν με την διανομή των αγαθών.³ Από τον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη, τον Κικέρωνα, τον Θωμά Ακβινάτη, μέχρι τους Hobbes, Kant, Dworkin, Kelsen, με τελευταίο τον John Rawls, η δικαιοσύνη έχει αποτελέσει κεντρικό θέμα στις θεωρίες τους περί δικαιοσύνης. Επομένως είναι απαραίτητο το ιστορικό γενικό πέρασμα από την κλασική περίοδο μέχρι τις σύγχρονες θεωρίες περί δικαιοσύνης, ξεκινώντας από τον Πλάτωνα. Είναι αδύνατον να δοθεί μια σαφής ξεκάθαρη απάντηση στο τι είναι η δικαιοσύνη αν δεν γίνει μια εκτενής αναφορά στις προγενέστερες αντιλήψεις.

Ο Πλάτων (427-347 π. Χ.) είναι ο πρώτος φιλόσοφος που μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι η φιλοσοφία του αποτελεί ένα ολοκληρωμένο φιλοσοφικό σύστημα. Για τον ίδιον η αλήθεια είναι ενιαία και η φιλοσοφία πρέπει να παρουσιάζει συστηματική ενότητα. Σε αυτήν την καθόλα οργανωμένη και ορθά δομημένη θεώρηση των πάντων, η ηθική και πολιτική φιλοσοφία που αν μη τι άλλο αποτελεί μέρος του συνόλου του Πλατωνικού εγχειρήματος, είναι άμεσα και ρητά συνδεδεμένη με τη γενικότερη φιλοσοφική θεώρηση του κόσμου.⁴ Μαθητής του Σωκράτη, ο Πλάτωνας διαχώρισε τη θέση του από τον δάσκαλό του. Η ηθική και πολιτική αλήθεια είναι αναγκαίο να διδαχθεί στο μέγιστο όσο πιο ορθά και ξεκάθαρα, συνδεδεμένη άρρητα με το αίτημα άμεσης και πιστής εφαρμογής στη πράξη.

¹Ζουμπουλάκης Σταύρος (επιμελ.), Δικαιοσύνη και Δίκαιο, ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ 2015.

²Σούρλας Π. *Justi atque injusti scientia*, Σακκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή 1955, σελ. 15.

³Bix B. Φιλοσοφία Του Δικαίου, μτφρ. Αναστασία Καραστάθη, επιζ/επιμελ. Ξενοφών Γιαταγανάς-Αριστείδης Χατζής, ΚΡΙΤΙΚΗ 2007, σελ. 161

⁴Σούρλας Π. Φιλοσοφία του Δικαίου: Μια Ιστορική Εισαγωγή. Τόμος Α: Αρχαιότητα, ΣΑΚΚΟΥΛΑ, Αθήνα-Κομοτηνή 2000, σελ. 50

Το άλλο σημείο απόκλισης του Πλάτωνα από τον δάσκαλό του είναι ότι ο ίδιος θεωρούσε ότι η πλήρης φιλοσοφική θεμελίωση της ηθικής και πολιτικής αλήθειας είναι αδύνατον να επιτευχθεί σε περίπτωση που η φιλοσοφία περιοριστεί σύμφωνα με την σωκρατική φιλοσοφία σε αυτά τα δύο ειδικά πεδία. Αντιθέτως, ο μοναδικός στόχος είναι η σύλληψη της αλήθειας στην καθολικότητά της, στην αναφορικότητα της προς τον συνολικό κόσμο.⁵ Ο Πλάτωνας κατά την γνώμη πολλών μελετητών θεωρείται ότι έθεσε τα φιλοσοφικά προβλήματα με ένα καινοτόμο και πρωτοποριακό για τα δεδομένα της εποχής του τρόπο, πράγμα που δυσκολεύει πολύ το έργο τους. Τούς αναγκάζει να τον προσεγγίζουν ερμηνευτικά κάθε φορά με έναν διαρκώς μεταβαλλόμενο και βαθύτερο τρόπο που αναπόφευκτα καταλήγει να συμπεριλάβει ολόκληρο τον φιλοσοφικό προβληματισμό.

Τα δύο μεγαλύτερα σε έκταση έργα του Πλάτωνα είναι η *Πολιτεία* που είναι σε μορφή διαλόγου και ανήκει στη μέση περίοδο της φιλοσοφικής του δραστηριότητας και το έργο *Νόμοι*. Το δεύτερο θεωρείται το τελευταίο πριν το θάνατό του. Τα δύο αυτά φιλοσοφικά πονήματα που η ιστορία κληροδότησε στην ανθρωπότητα έχουν ως αντικείμενο τα βασικά ερωτήματα γύρω από την πολιτική και τους θεσμούς. Υπάρχει πάντα ένα πρόβλημα όταν αντικείμενο συζήτησης ή θέμα κάποιας μελέτης σχετίζεται με τους κλασικούς φιλόσοφους της αρχαιότητας και τα έργα τους. Οι σύγχρονοι μελετητές δεν πρέπει να πέφτουν στη παγίδα της ταύτισης, πράγμα που ουσιαστικά είναι αδύνατον διότι, παρόλο που οι έννοιες και τα θέματα έχουν παραμείνει τα ίδια, δεν έχουν την ίδια σημασία που είχαν τότε και η χρήση τους είναι διαφορετική σήμερα.⁶

Ο Πλάτων διαφέρει από τους συγχρόνους του και τους προγενέστερους Σοφιστές οι οποίοι ακολουθούσαν μια εργαλειακή αντίληψη περί δικαιοσύνης. Για τους Σοφιστές η δικαιοσύνη ήταν μέσο για την επίτευξη σκοπών εξωτερικών προς αυτήν. Ο Πλάτων αντιλαμβάνεται την δικαιοσύνη ως αγαθό καθ' εαυτό, με άλλα λόγια η δικαιοσύνη είναι ο υπέρτατος σκοπός στο βίο των ανθρώπων, ως σκοπός που δικαιολογείται εσωτερικά μόνος του και δεν αντλεί την αξία του από κάτι που βρίσκεται έξω από αυτόν.

⁵Σούρλας Παύλος, *Φιλοσοφία Του Δικαίου*, σελ. 51

⁶Η λέξη «πολιτεία» στο ομώνυμο έργο του Πλάτωνα και στην αρχαιότητα γενικότερα είχε διαφορετική σημασία. Ήταν συνώνυμη της πόλης, όχι ως έκφραση της γεωγραφικής έκτασης αλλά ως σύνολο θεσμών. Βλέπε Παύλος Σούρλας στο *Φιλοσοφία του Δικαίου*, σελ. 54

Στην περίπτωση που η δικαιοσύνη θεωρηθεί απλώς μέσο για την επίτευξη κάποιου μεμονωμένου σκοπού, δεν μπορεί να δικαιολογηθεί, γιατί στην θεωρία του Πλάτωνα περί δικαιοσύνης η ίδια η δικαιοσύνη θεωρείτο αρετή που έχει αγαθά αποτελέσματα. Δεν είναι απλώς ένα εργαλείο για την κατάκτηση της ευδαιμονίας διότι η δικαιοσύνη είναι η ίδια η ευδαιμονία. Η δικαιοσύνη είναι η ύψιστη των αρετών και συνδέεται πολύ στενά με την γνώση. Μόνο όσοι γνωρίζουν τι είναι η δικαιοσύνη, μόνο αυτοί που γνωρίζουν τι θα πει να είναι κανείς δίκαιος, μπορεί να είναι δίκαιοι. Τέτοια χαρακτηριστικά σύμφωνα με τον Πλάτωνα τα έχει ο φιλόσοφος. Ο φιλόσοφος είναι προικισμένος με την αρετή της δικαιοσύνης.⁷

Ο Πλάτωνας αντιλαμβάνεται την δικαιοσύνη ως ανώτερη αρετή, αλλά δεν αντιπροσωπεύει μόνο ότι σχετίζεται με το ατομικό χαρακτήρα του κάθε πολίτη ξεχωριστά. Αντιθέτως ο κάθε πολίτης είναι μέρος ενός μεγαλύτερου συνόλου που είναι η πόλις και οι θεσμοί της. Η δικαιοσύνη είναι υπόθεση όλων. Δίκαιος ανήρ και δίκαιο πολίτευμα τελούν σε πλήρη ταύτιση και δεν νοούνται ξεχωριστά η μία από την άλλη. Το δίκαιο πολίτευμα αντικατοπτρίζει για τον Πλάτωνα τον δίκαιο πολίτη. Ως ηθικός φιλόσοφος επικεντρώνεται στην αρετή και στην ευδαιμονία του κάθε ατόμου, νοούμενος ο καθένας σαν ξεχωριστό δρων υποκείμενο. Ως πολιτικός φιλόσοφος συνάμα θεωρεί ότι η δίκαιη πολιτεία είναι προέκταση και αναγκαίος περίγυρος της ατομικής δικαιοσύνης.⁸

Αφετηρία για τον ορισμό της δικαιοσύνης στο έργο *Πολιτεία* αποτελεί ένας παλιότερος ορισμός που ανήκει στον Σιμωνίδη τον Κείο (556-468), ο οποίος θεωρεί ότι δικαιοσύνη είναι το να αποδίδεται στον καθένα αυτό που του αρμόζει. Ο Πλάτωνας δεν υιοθετεί όμως μια τέτοια άποψη ή εν μέρει συμφωνεί με τον Σιμωνίδη ως προς την οπτική γωνία. Σύμφωνα με τον ίδιον η δικαιοσύνη πρέπει να περιέχει το κριτήριο του *προσήκοντος* και αυτό το κριτήριο είναι η *φύσις*. Η φύσις και όχι ο νόμος, όπως διατείνονται οι Σοφιστές, μπορεί να υποδείξει στον δίκαιο άνδρα, που είναι μέρος του δίκαιου πολιτεύματος τι αρμόζει στον καθένα, τι είναι δίκαιο και τι άδικο. Δικαιοσύνη στη πόλη είναι το να αναλαμβάνει ο κάθε πολίτης τα καθήκοντά του, το έργο που πρέπει να κάνει και το οποίο είναι ικανός να τελεί, χωρίς να ασχοληθεί με κάτι άλλο, για το οποίο δεν είναι κατάλληλος.

⁷Σούρλας Π. σελ. 55.

⁸Σούρλας, ό. π.

Κάθε πολίτης αναλαμβάνει ένα μόνο από τα έργα στη πόλη, το έργο για το οποίο ο ίδιος είναι ικανότερος σε σχέση με τα υπόλοιπα έργα.

1.1 ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΣ ΣΥΜΦΩΝΑ ΜΕ ΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Για τον Πλάτωνα η δικαιοσύνη στην πόλη είναι να πράττει ο καθένας αυτό που του αρμόζει και που η φύσις του τον έχει κάνει ικανότερο, με την προϋπόθεση να μην ασχοληθεί με τα άλλα έργα που επηρεάζουν την σωστή ροή της ζωής στην πόλη. Ο Αριστοτέλης ξεκινά το τρίτο βιβλίο στο έργο του *Πολιτικά*⁹ θέτοντας ένα ερώτημα που ο ίδιος θεωρεί ότι θα συμβάλει στην μετέπειτα έρευνα για το πολίτευμα μιας πόλης. Τι είναι η πόλις; Από το ξεκίνημα της απόπειρας ορισμού της πόλης βλέπουμε ότι ο Αριστοτέλης απομακρύνεται από των προγενέστερων φιλοσόφων ορισμό της πόλης. Ο ίδιος ξεκινά την έρευνα του λέγοντας ότι η πόλη είναι ένα σύνθετο πράγμα, μια ολότητα αποτελούμενη από πολλά μέρη. Επειδή η πόλις αποτελείται από ένα πλήθος πολιτών, είναι ορθότερο λοιπόν η αφετηρία της έρευνας να θεωρείται ο πολίτης και θέτει δύο κεραία ζητήματα. Τι είναι ο πολίτης; Ποια είναι η φύση του πολίτη;

Το δικαίωμα να θεωρείται κανείς πολίτης δεν το αποκτά επειδή ζει σε ένα συγκεκριμένο τόπο. Οι πολιτογραφημένοι, οι μέτοικοι και οι σκλάβοι δεν θεωρούνται επίσης πολίτες αν και οι τρεις αυτές κατηγορίες ανθρώπων μοιράζονται τον ίδιο τόπο κατοικίας. Πολίτες δεν θεωρούνται ούτε εκείνοι που με βάση τα πολιτικά τους δικαιώματα δικαιούνται να χρησιμοποιούν τα δικαστήρια ως ενάγοντες και εναγόμενοι. Τα παιδιά και οι ενήλικες θεωρούνται εν μέρει πολίτες. Οι πρώτοι είναι ανήλικα και οι δεύτεροι επειδή έχουν απαλλαχτεί από τα πολιτικά τους καθήκοντα λόγω ηλικίας.¹⁰

⁹Αριστοτέλης, *ΠΟΛΙΤΙΚΑ*, βιβλία III & IV, εισαγωγή-μετφρ-σχόλια Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, πρόλογος Σωκράτης Δεληβογιατζής, ΖΗΤΡΟΣ 2019.

¹⁰ΠΟΛΙΤΙΚΑ, σελ. 85.

Έχοντας προχωρήσει με αυτόν τον τρόπο στην διατύπωση της άποψής του ο Αριστοτέλης συμπεραίνει ότι *«Πολίτης, λοιπόν, με την ακριβέστερη σημασία της λέξης ορίζεται κάποιος με βάση κυρίως το δικαίωμά του να μετέχει στη δικαστική και πολιτική εξουσία και με τίποτε άλλο»*.¹¹

Το έργο του Αριστοτέλη είναι πολυδιάστατο και σε αντίθεση με τον Πλάτωνα πολλά από τα συγγράμματά έχουν χαθεί. Στο πλήθος των έργων που διασώθηκαν- τα λεγόμενα εσωτερικά, δηλαδή το σύνολο των γραπτών που ήταν σημειώσεις που ο ίδιος χρησιμοποιούσε ως βοήθημα στις παραδόσεις του στο Λύκειο- παρουσιάζονται πολλά προβλήματα. Σε αρκετά από αυτά αμφισβητείται ακόμα και η γνησιότητά τους. Αυτό βέβαια δεν μειώνει καθόλου την αίγλη του. Ο Αριστοτέλης μαθητεύοντας δίπλα στον δάσκαλό του, αλλά ταυτόχρονα πιστός στην αναζήτηση της αλήθειας ως ανώτερου σκοπού της φιλοσοφίας εν γένει, με τις μεθόδους του, έδωσε στην φιλοσοφία άλλη διάσταση. Για τον Πλάτωνα *το αγαθό* αποτελεί αντικείμενο της γνώσης. Αυτή η γνώση μπορεί και πρέπει να επηρεάζει το άτομο στις πράξεις και τις αποφάσεις του άμεσα, είτε τίθεται θέμα για την ατομική είτε για την συλλογική πράξη. Ακολουθώντας την μέθοδο διαμόρφωσης ενός κατεξοχήν πολιτικού προγράμματος της ιδανικής πολιτείας, προσέδωσε στην διδασκαλία του κάποια ουτοπικά στοιχεία τα οποία προσπάθησε να τα μετριάσει στα μεταγενέστερα έργα του, ιδίως στους *Νόμους*. Με τον Αριστοτέλη η αρχαία ελληνική φιλοσοφία βρήκε άλλους τρόπους αναζήτησης της αλήθειας και διοχέτευσης της συσσωρευμένης γνώσης. Ανώτερος σκοπός του ήταν η μεθοδική έρευνα σε όλους τους τομείς του επιστητού και της ανθρώπινης γνώσης μέσω της συστηματικής αναζήτησης των πληροφοριών.

¹¹ ΠΟΛΙΤΙΚΑ. σελ. 87.

Ο Αριστοτέλης είναι από τους μεγαλύτερους φιλοσόφους στην ιστορία της φιλοσοφίας και το έργο του άσκησε μεγάλη επιρροή. Ένα από τα πολυσυζητημένα θέματα που οι μεταγενέστεροι θεωρητικοί και φιλόσοφοι ασχολήθηκαν και συνεχίζουν να ασχολούνται είναι ο πολίτης ως ζώον πολιτικόν. Στην Αριστοτελική διδασκαλία ο πολίτης είναι μέρος του συνόλου. Ο πολίτης δεν νοείται έξω από την πόλη και αυτή η παραδοχή θεωρείται και το πρώτο βήμα απομάκρυνσης της διαλεκτικής του Αριστοτέλη από τον δάσκαλό του.

Στην προσπάθεια του να ορίσει τι είναι η πόλις ο Αριστοτέλης ασχολείται πρωτίστως με τον ορισμό της έννοιας του πολίτη. Όταν ολοκληρώνει, σύμφωνα με τον ίδιο, την έρευνα του έχοντας δώσει την πρόποσα απάντηση, στη συνέχεια καταπιάνεται με τις αρετές του πολίτη ως άρχοντα και ως αρχόμενου. Ο ίδιος διατείνεται ότι η αρετή είναι γνώση και η αρετή του πολίτη σχετίζεται με το πολίτευμα. Μετά ασχολείται με περιπτώσεις πολιτών¹², με τον ορισμό του πολιτεύματος και τα είδη των πολιτευμάτων τα οποία κατατάσσει σε ορθά και παρεκβατικά¹³. Η πόλις λοιπόν, λέει ο Αριστοτέλης δεν προϋποθέτει:

απλώς συγκατοίκηση στον ίδιο τόπο και δεν έγινε με σκοπό μόνο να μην αδικούνται οι άνθρωποι μεταξύ τους και να εξυπηρετούνται με αμοιβαίες παροχές. Όλα αυτά είναι απαραίτητα για τη σύσταση της πόλης αλλά και πάλι η ύπαρξη όλων αυτών δεν συνεπάγεται ακόμα την ύπαρξη της πόλης. Αντίθετα πόλη είναι οι σχέσεις συνύπαρξης των οικογενειών και των γενών με σκοπό το εὖ ζῆν, προκειμένου επιτευχθεί τέλεια και αυτάρκης ζωή. Αυτό όμως δεν είναι εφικτό, αν οι πολίτες δεν κατοικούν στον ίδιο τόπο και δεν συνάπτουν γάμους μεταξύ τους. Έτσι καθιερώθηκαν συγγένειες εξ αγχιστείας στις πόλεις, ενώσεις γενών σε φατρίες, κοινές γιορτές με θυσίες και κοινές διασκεδάσεις. Κάτι τέτοιο όμως είναι έργο φιλίας, γιατί φιλία είναι συμβίωση ως ελεύθερη επιλογή. Τελικός, λοιπόν, σκοπός της πόλης είναι το εὖ ζῆν και όλα αυτά υπάρχουν για να υπηρετήσουν τον τελικό σκοπό. Πόλις είναι οι σχέσεις συνύπαρξης γενών και οικισμών με σκοπό την εξασφάλιση τέλει και αυτάρκους ζωής. Αυτό, κατά τη γνώμη μας, σημαίνει να ζει κανείς με ευδαιμονία και αξιοπρέπεια. [...] η πολιτική κοινωνία αποβλέπει στις ηθικά ενάρετες ενέργειες των πολιτών και όχι απλώς στη συμβίωση τους. Για το λόγο αυτό όσοι έχουν τη μεγαλύτερη συμβολή σε μια τέτοια κοινωνία, αυτοί έχουν και περισσότερα δικαιώματα στη πόλη παρά οι ίσοι προς την ελευθερία και την καταγωγή ή οι ανώτεροι τους στον πλούτο, κατώτεροι όμως στην πολιτική αρετή.¹⁴

¹²Πολιτικά, σσ. 111-117.

¹³Ο. π. σσ. 119-139.

¹⁴Ο. π. σσ. 141-143

Είναι φανερό στο παραπάνω χωρίο ότι ο Αριστοτέλης δίνει έναν άλλο ορισμό στην έννοια της πόλης που δεν έχει καμία σχέση με τις πόλεις-κράτος της Αρχαιότητας. Στις ελληνικές δημοκρατικές πόλεις υπάρχει η Εκκλησία του Δήμου ως κυριότερος φορέας εξουσίας. Το κράτος από την άλλη, το σύγχρονο κράτος συγκεκριμένα, είναι ο μηχανισμός εξουσίας που ασκεί μια πολιτική έλεγχο απέναντι στους πολίτες, μια σχέση αντιπαράθεσης θα έλεγε κανείς μεταξύ των πολιτών και του κράτους ως φορέας εξουσίας. Με τον όρο πόλις νοείται η *πόλης-πολιτεία* και όχι η πόλης-κράτος και ο ύψιστος σκοπός της ορθής πολιτείας είναι η *ευδαιμονία όλων*.

Ο Αριστοτέλης αντιλαμβάνεται την πόλη-πολιτεία επαγωγικά. Η πόλις είναι μια δεδομένη ιστορική πραγματικότητα και αποτελείται από την *οικία* και την *κώμη*. Η οικία είναι η μικρότερη και ιστορικά η πρώτη συμβατική οργανωμένη σε ομάδες μορφή συνύπαρξης του ανθρώπου με τους όμοιους του. Σύμφωνα με τον ίδιο η οικία περιλαμβάνει τρία μέρη ή βασίζεται σε σχέσεις. Ξεκινάει με τη συζυγική σχέση άνδρος και γυναίκας, μετά έχουμε τη σχέση πατέρα και τέκνων και ολοκληρώνει την ανάλυση της οικίας με τη σχέση δεσπότη και δούλου. Η κώμη, από την άλλη, θεωρείται από τον Αριστοτέλη ως μεταβατικό στάδιο μεταξύ οικίας και πόλεως και συγκροτείται από την ένωση πολλών οικιών.¹⁵ Έχει ενδιαφέρον πως ο Αριστοτέλης τεκμηριώνει την άποψη του όταν αναλύει την δημιουργία της πόλης και την ιστορικό-κοινωνική μετάβαση από τον οίκο στην τέλεια μορφή οργάνωσης και συγκέντρωσης των πολιτών, στην *πόλις-πολίτευμα*. Η πόλη είναι η τέλεια κοινωνία που αποτελείται από πολλές κώμες και συνεπώς διαθέτει τη μέγιστη δυνατή αυτάρκεια.¹⁶ Συγκροτείται για να προσφέρει ένα ασφαλές περιβάλλον στους ανθρώπους και να εξασφαλίσει τις προϋποθέσεις για μια καλύτερη ζωή. Η πόλη είναι μια φυσική πραγματικότητα, η συνέχεια των προγενέστερων και ατελέστερων συμβιωτικών κοινοτήτων, είναι ο τόπος, το αναγκαίο πλαίσιο που συμβάλει στην πραγμάτωση της πολιτικής φύσης του ανθρώπου ως άνθρωπος, του ανθρώπου ως *ζώον πολιτικόν*.¹⁷

¹⁵Αριστοτέλης, *ΠΟΛΙΤΙΚΑ Ι, ΙΙ.*, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δημήτρης Παπαδής, ΖΗΤΡΟΣ 2006, σελ.277.

¹⁶*ΠΟΛΙΤΙΚΑ Ι, ΙΙ.*, σελ. 279.

¹⁷Ο. π. σελ. 289

Τοποθετώντας τον άνθρωπο στο φυσικό του περιβάλλον, ο Αριστοτέλης συμφωνεί εν μέρει με τον δάσκαλό του. Ο Πλάτωνας ισχυριζόταν ότι η φύση υποδεικνύει στον δίκαιο άνδρα πώς να είναι δίκαιος. Ο Αριστοτέλης πάει ένα βήμα παραπέρα στην ερμηνεία του για την φύση. Την θεωρεί το φυσικό του περιβάλλον και ότι η φύση δεν κάνει τίποτα άσκοπα. Μιας και θεωρεί ότι ο άνθρωπος δεν είναι ούτε θηρίο, ούτε θεός, είναι ο μόνος από όλα τα όντα που είναι προικισμένος με το χάρισμα του έναρθρου λόγου.¹⁸ Ο λόγος, όμως, δεν είναι μόνο τρόπος επικοινωνίας. Όλα τα όντα έχουν τους κώδικές επικοινωνίας τους. Στην περίπτωση του πολίτη ως μέλος μίας κοινωνίας, της τέλει κοινωνίας που είναι η πόλη, ο λόγος υπάρχει για να διαφέρει από τα άλλα όντα της φύσης. Ο λόγος δεν είναι μόνο τρόπος έκφρασης του λυπητερού και του ηδονικού. Ο άνθρωπος από τη φύση του είναι προικισμένος με τον λόγο διότι ο λόγος υπάρχει ως χαρακτηριστικό για να εκφράσει *το συμφέρον* και *το βλαβερό* και συνακόλουθα και το *δίκαιο* και *το άδικο*. Η ικανότητα να ξεχωρίζει, να γνωρίζει, να αντιλαμβάνεται τι είναι δίκαιο και τι άδικο, και συνεπώς τι είναι καλό και τι είναι κακό, διαφοροποιεί τον άνθρωπο από τα άλλα ζώα, και συνάμα θεμελιώνει αυτό που ο Αριστοτέλης ονομάζει *συμμετοχή-κοινωνία*, με άλλα λόγια οικία και πόλη. Η πόλη δε είναι πιο σημαντική από την οικία και από τον κάθε πολίτη ξεχωριστά.¹⁹ Αυτή η φυσική τάξη πραγμάτων είναι το όλον, μέρος του οποίου αποτελεί ο άνθρωπος. Έξω από αυτό είναι φανερό ότι ο άνθρωπος δεν μπορεί να πετύχει την πλήρη ηθικό-πολιτική του ανάπτυξη, έτσι, ισχυρίζεται ο Αριστοτέλης, είναι το χειρότερο από όλα όταν ζει χωρίς νόμους και σύστημα απονομής δικαιοσύνης.²⁰

¹⁸ΠΟΛΙΤΙΚΑ Ι,Π. σελ. 281

¹⁹Ο, π. σσ. 282-283

²⁰Ο. π. σελ. 283

Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη έχει έντονο τελεολογικό χαρακτήρα. Τα πάντα έχουν ένα σκοπό, αποσκοπούν σε κάποιο αγαθό που είναι η κινητήρια δύναμη της δράσης. Η πόλις-πολιτεία, ως η μεγαλύτερη και πιο σημαντική μορφή κοινωνίας και η φυσιολογική τάξη πραγμάτων στην οποία ο άνθρωπος φτάνει στην πλήρη ηθικό-πολιτική ανάπτυξή του, πετυχαίνει να είναι το τελειότερο ζώο με αριστοτελικούς όρους, πρέπει να/και αποσκοπεί στο υπέρτατο αγαθό που είναι η ευδαιμονία όλων. Η ίδια η πόλις-πολιτεία δεν είναι αυτοσκοπός αλλά οι πολίτες, οι οποίοι δεν είναι απλώς καλοί πολίτες αλλά και αγαθοί άνδρες, είναι η αιτία που δημιουργήθηκε η πολιτεία, το κράτος. Βασιζόμενη σε μια σχέση μέσου-σκοπού, η ορθή λειτουργία του πολιτεύματος καταφέρνει και πετυχαίνει αυτό που σύμφωνα με τον Αριστοτέλη είναι το κοινό αγαθόν ή κοινό συμφέρον που είναι ανώτερο και τελειότερο από το αγαθόν, την ευδαιμονία του ατόμου.²¹

Στην πραγματεία του ο Αριστοτέλης ακολουθεί την απαγωγική-αναλυτική μέθοδο: τη μέθοδο του επιστημονικού συλλογισμού και την μέθοδο έρευνας, την απορηματική. Δεν θα σταθούμε πολύ στην ανάλυση της αριστοτελικής φιλοσοφίας και διδασκαλίας διότι είναι γνωστό το εύρος του έργου και των θεμάτων με τα οποία καταπιάνεται ο Αριστοτέλης. Αυτό που ενδιαφέρει περισσότερο εδώ είναι η δικαιοσύνη έτσι όπως την αντιλαμβάνεται ο ίδιος. Ο Αριστοτέλης μιλάει για την δικαιοσύνη στα Πολιτικά²² και στο Ε' βιβλίο των Ηθικών Νικομαχείων.²³

²¹Ο. π. σελ. 26

²²Σε αυτό το έργο ο Αριστοτέλης αφιερώνει ένα κεφάλαιο ως υποενότητα στην δικαιοσύνη στο βιβλίο ΙΙΙ. Βλέπε *Το Δίκαιο ως Πολιτικό Αγαθό* σσ. 157-169.

²³Τα *Ηθικά*... αποτελούνται από τρία μέρη:

-Ηθικά Νικομάχεια

-Ηθικά Ευδήμια

-Ηθικά Μεγάλα

Ο Δημήτρης Λυπουρλής εντοπίζει ένα βασικό κοινό σχέδιο και στα τρία αυτά έργα του Αριστοτέλη. Ορισμένα θέματα πραγματεύονται και στα τρία *Ηθικά*[...]. Αυτό που προσπαθεί να πετύχει είναι να δώσει απάντηση στα εξής ερωτήματα: *Τι είναι το αγαθό; Τι είναι η αρετή;* Βλέπε *Εισαγωγή* στα Ηθικά Νικομάχεια όπου ο Δ. Λυπουρλής δίνει αρκετές χρήσιμες πληροφορίες. σσ. 54-60.

Στα *Πολιτικά* η αριστοτελική φιλοσοφία εστιάζει σε αρκετά διαδοχικά στοιχεία και βασικές έννοιες, που σύμφωνα με τον ίδιον αποτελούν εργαλεία για να καταλάβουμε γιατί η πόλη είναι η τελειότερη των τελειότερων μορφών συγκέντρωσης σε κοινότητα του ατόμου. Μόνο η πόλη μπορεί να αποτελέσει, μπορεί να προσφέρει, το περιβάλλον στο οποίο το άτομο δύναται να είναι μονάδα ενός συνόλου που μοχθεί για το κοινό αγαθό. Μόνο στην πόλη-πολιτεία ως το ορθότερο πολίτευμα²⁴, που κυβερνάται από δίκαιους νόμους και η σωστή λειτουργία του πολιτεύματος βασίζεται στην αμοιβαία σχέση *άρχοντα-αρχόμενου*, ο άνθρωπος θα είναι πολίτης με πλήρη δικαιώματα, θα είναι ζώον πολιτικόν.

Αξίζει εδώ να τονισθεί ότι πριν ο Αριστοτέλης αρχίσει να ασχολείται εκτενέστερα με το δίκαιο ως αγαθό εξηγεί τι είναι οι δίκαιοι νόμοι. Ανάλογα με το πολίτευμα, λέει, *οι νόμοι είναι κατ' ανάγκη ανεπαρκείς ή σπουδαίοι, δίκαιοι ή άδικοι. [...], είναι δίκαιοι οι νόμοι που θεσπίζονται στο πλαίσιο των ορθών πολιτευμάτων, άδικοι όμως όσοι θεσπίζονται στο πλαίσιο των παρεκβατικών πολιτευμάτων.*²⁵

Ειπώθηκε πιο πάνω ότι το εἶ ζῆν του συνόλου είναι ο μοναδικός σκοπός της πολιτικής κοινωνίας και το πολίτευμα είναι μια μορφή ευταξίας, η οποία εξυπηρετεί ἔστω και στο ελάχιστο τους ιδρυτικούς όρους της πόλης. Επίσης, ο πολίτης δεν είναι κάτοικος της πόλις αλλά αποτελεί ὕλη της. Αναφέρεται στην ουσία της πόλης και θεωρείται ως μέλος μίας συμβιωτικής συντεταγμένης κοινότητας, η ορθή λειτουργία της οποίας βασίζεται σε σχέσεις εξουσίας μεταξύ των μελών της.

²⁴Θα σταθούμε εδώ σε αυτό που ο Λυπουρλής το εξηγεί ως η *πολιτεία* με την ευρεία έννοια του όρου. Η πολιτεία-πολίτευμα είναι μια μορφή διακυβέρνησης, μια οργάνωση των ανθρώπων σε έναν κοινό γεωγραφικό σημείο και τόπο. Το πολίτευμα εστιάζει σε ένα ιστορικά συγκεκριμένο σύστημα εξουσίας το οποίο ισχύει σε μια πόλη. Ο Αριστοτέλης ορίζει τα πολιτεύματα σε ορθά και σε παρεκβατικά πολιτεύματα.

Τρία είναι τα ορθά πολιτεύματα:

- το πολίτευμα της βασιλείας
- το πολίτευμα της αριστοκρατίας
- το πολίτευμα της πολιτείας.

Και τα παρεκβατικά πολιτεύματα είναι τα εξής:

- το πολίτευμα της τυραννίας
- το πολίτευμα της ολιγαρχίας
- το πολίτευμα της δημοκρατίας

²⁵*ΠΟΛΙΤΙΚΑ*, σελ. 157.

Η πόλη δεν προϋποθέτει αποκλειστικά την κοινότητα του τόπου. Στοχεύει και έχει ως ζητούμενο την ενοποιητική αρχή που καθιστά την πόλη ενιαία οντότητα. Το γνώρισμα, από την άλλη, που καθιστά κάποιον πολίτη, είναι η συμμετοχή του στη βουλευτική και στην δικαστική εξουσία, δηλαδή να είναι ταυτόχρονα άρχοντας και αρχόμενος.²⁶

Αυτή η ενοποιητική αρχή που συμβάλλει ώστε η πόλη να θεωρείται ενιαία οντότητα είναι η δικαιοσύνη. Η δικαιοσύνη προσφέρει τη συνοχή της πόλης και την οργανική ενότητά της. Ο Αριστοτέλης θεωρεί τη δικαιοσύνη αρετή ανώτερη όλων των άλλων, που δεν αφορά τις σχέσεις μας με τον εαυτό μας, αλλά τις σχέσεις μας με τους άλλους, τους όμοιούς μας, με τους οποίους ζούμε και μοιράζουμε τις ίδιες εμπειρίες, την ίδια καθημερινότητα.²⁷ Σύμφωνα με τον ίδιο όσον αφορά τη δικαιοσύνη ως αρετή ανώτερη όλων των άλλων τρία είναι τα σημεία που πρέπει να εστιάσει η έρευνα. Πρώτα πρέπει να ερευνηθεί μέσα σε τι είδους πράξεις κάνουν την εμφάνισή τους η δικαιοσύνη και η αδικία. Δεύτερον τι είδους μεσότητας είναι η δικαιοσύνη και τρίτον ανάμεσα σε ποια άκρα είναι μεσότητα²⁸ η δικαιοσύνη.²⁹

Στην υποενότητα/κεφάλαιο 5 στα *Ηθικά Νικομάχεια*³⁰ ο Αριστοτέλης ασχολείται με τον προσδιορισμό του, όπως ο ίδιος ισχυρίζεται, (προσεχούς) γένους της αρετής. Η αρετή δεν είναι ούτε πάθος ούτε δύναμη. Η αρετή είναι *έξης* και *η έξης*, ακολουθώντας τον τρόπο με τον οποίο ο ίδιος Αριστοτέλης εξηγεί την έννοια, είναι η καλή ή κακή σχέση με *τα πάθη*.³¹

²⁶ΠΟΛΙΤΙΚΑ, III&IV σσ. 101-111.

²⁷Παύλος Σούρλας, Φιλοσοφία του δικαίου: Μια ιστορική εισαγωγή, σελ.107.

²⁸Μεσότητα είναι ιδιότητα. Βρίσκεται στη μέση των δύο άκρων σε ίση απόσταση απ' αυτά. Δεν είναι αρετή αλλά αποτελεί χαρακτηριστικό των αρετών. Η αρετή σύμφωνα με τον Αριστοτέλη είναι δυο ειδών:

-διανοητικές αρετές- αρετές του νου, της σκέψης: οι οποίες είναι η σοφία, η αντιληπτικότητα και η φρόνηση: η πρακτική σοφία

-ηθικές αρετές- αρετές που δείχνουν τον χαρακτήρα: είναι η ελευθεριότητα: η γενναιοδωρία και η σωφροσύνη: ο αυτοέλεγχος, η αυτοσυγκράτηση. *Ηθικά Νικομάχεια* σελ. 209.

²⁹Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Ε'- Κ', Εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Δημήτριος Λυπουρλής, Ζήτρος 2006, σελ.19.

³⁰Ηθικά Νικομάχεια Βιβλία Α'- Δ' σσ. 259-263.

³¹Ηθικά Νικομάχεια σελ. 261.

Υπάρχει μια αθώα αντιφατικότητα σε όλη την *υποενότητα V* της πραγματείας. Η αλήθεια είναι ότι ο Αριστοτέλης δεν εξηγεί ακριβώς τι είναι η αρετή. Αντιθέτως, ασχολείται με το τι δεν είναι η αρετή.³² Και η αρετή, λοιπόν, δεν είναι ούτε *πάθη* ούτε *δυνάμεις*. Η αρετή είναι *έξεις*. Στον V βιβλίο³³ που είναι αφιερωμένο στην ηθική αρετή, δηλαδή στη δικαιοσύνη, ξεκινάει την ερευνά του λέγοντας το εξής: *όλοι οι άνθρωποι λέγοντας «δικαιοσύνη» εννοούν εκείνη την έξη που[...]*.³⁴ Τρεις είναι οι προϋποθέσεις οι οποίες υποστηρίζουν ή αλλιώς ευνοούν τον πιο πάνω ισχυρισμό. Η δικαιοσύνη είναι *έξη* που κάνει τους ανθρώπους να έχουν την τάση και την ικανότητα να είναι δίκαιοι. Η δικαιοσύνη είναι η *έξη* χάρη στην οποία πράττουν το δίκαιο και εξαιτίας της επιθυμούν ή θέλουν ό,τι είναι δίκαιο.³⁵ Το ίδιο ισχύει και για το άδικο λοιπόν. Είναι και αυτό μια *έξη* που κάνει τους ανθρώπους να πράττουν το άδικο και να θέλουν ό,τι είναι άδικο. Με βάση αυτήν την κοινή παραδοχή ο Αριστοτέλης ασχολείται εκτενέστερα με την εννοιολογική επεξήγηση της φράσης «*αυτός ο άνθρωπος είναι άδικος*».³⁶ Άδικος λοιπόν είναι αυτός που παραβαίνει τον νόμο, αλλά και ο πλεονέκτης, αυτός που περιφρονεί το ισομοίρασμα των αγαθών. Αυτός ο ισχυρισμός φανερώνει αμέσως ποιος είναι ο δίκαιος άνθρωπος. Τα χαρακτηριστικά του είναι ο σεβασμός απέναντι στον νόμο και το ισομοίρασμα των αγαθών. Συνεπώς, το δίκαιο είναι η νομιμότητα και η ισότητα και το άδικο είναι η μη υπακοή στον νόμο, η πλεονεξία, η ανισότητα.³⁷

³²Τρία είναι τα της ψυχής γινόμενα που θεωρεί ο Αριστοτέλης:

-τα πάθη: η επιθυμία, η οργή, το θάρρος, ο φθόνος, η χαρά, η αγάπη, το μίσος, η λαχάρα, η ζηλοτυπία, η ευσπλαχνία. Όλα όσα συνοδεύονται από ευχαρίστηση ή δυσαρέσκεια.

-οι δυνάμεις: αυτές που αποδεικνύουν τις ικανότητες του ανθρώπου να μετέχει στα πάθη.

-οι έξεις: η σχέση με τα πάθη. *Ηθικά... βιβλία Α' - Δ' σελ. 261.*

³³Ηθικά Νικομάχεια Βιβλία Ε' - Κ' σσ. 19-107.

³⁴Ηθικά... σελ. 19.

³⁵Ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί την μέθοδο της *δυάδας* προκειμένου να τεκμηριώσει το όποιο αποτέλεσμα προκύπτει από την/τις έρευνά/έρευνές του. Είδαμε στα *Πολιτικά* τον τρόπο με τον οποίο ταξινομούσε τα πολιτεύματα. Δηλαδή:

:πρότον-δεύτερον*

:πρότερον-ύστερον*

:βέλτιον-χείρον*.

*Αυτές οι έννοιες σύμφωνα με τον ίδιον αποτελούν παρεκβάσεις. Συνεπώς, τα καλά (ορθά) πολιτεύματα είναι πρότερα και τα κακά πολιτεύματα είναι παρεκβάσεις των πρώτων (ορθών) πολιτευμάτων.

³⁶Ηθικά Νικομάχεια, σελ. 23.

³⁷Ο. π.

Αξίζει να σημειωθεί ότι ο άνθρωπος είναι δίκαιος ή άδικος πάντα σε σχέση με τα αγαθά. Κατά τον Αριστοτέλη όχι τα αγαθά που εύχονται και επιδιώκουν για τον εαυτό τους. Σωστότερο και ορθότερο είναι να εύχονται τα καθεαυτά αγαθά να είναι και γι' αυτούς, και ύστερα να επιλέγουν αυτά που είναι αγαθά και για τους ίδιους.³⁸

Δίκαιος από συμφέρον ή μη ο πολίτης, για να πετύχει το σκοπό του, πρέπει αναγκαστικά να στοχεύει στην επιτυχία του απόλυτου αγαθού, στην ευδαιμονία του όλου. Η ευδαιμονία και η αρετή είναι οι δύο θεμελιώδεις έννοιες στην ηθική του Αριστοτέλη, με την πρώτη να θεωρείται ως το ύψιστο αγαθό του ανθρώπου.³⁹ Η αρετή από την άλλη, και ειδικά η αρετή η οποία συμβάλλει ώστε ο πολίτης να ζει καλά είναι η γενική αρετή η οποία περιλαμβάνει όλες τις ειδικότερες αρετές.⁴⁰

Ένα δεύτερο στοιχείο για να γίνει σαφέστερο όλο το εγχείρημα της αριστοτελικής πολιτικής φιλοσοφίας, είναι η βαρύτητα που δίνει ο Αριστοτέλης στους νόμους. Η πόλη είναι η τέλεια συλλογικότητα⁴¹, η τέλεια κοινωνική συμβίωση στην οποία τα μέλη, πράττοντας ως ενάρετα όντα, πετυχαίνουν την ευδαιμονία του όλου, που είναι και ο κοινός ύψιστος σκοπός. Αυτός ο κοινός σκοπός επιτυγχάνεται μόνο στην πόλη. Σε αυτήν την περίπτωση αυτή η οργάνωση, αυτή η τάξις είναι ο νόμος ή οι νόμοι.

Για τον Αριστοτέλη οι νόμοι:

*...ορίζουν τα πάντα, με στόχο το κοινό ή όλων των πολιτών ή των αρίστων ή αυτών που έχουν την εξουσία με κριτήριο την αρετή ή με κάποιο άλλο τέτοιο κριτήριο. [...] ονομάζουμε δίκαια όλα αυτά που παράγουν και διαφυλάσσουν την ευδαιμονία και τα μέρη της για την πολιτική κοινωνία.*⁴²

³⁸Ηθικά Νικομάχεια. σελ. 25.

³⁹Πρέπει να σημειωθεί ότι στην αριστοτελική ηθική η ευδαιμονία ως έννοια ανήκει στη σφαίρα της πράξης, της δραστηριότητας, του έργου. Για τον Αριστοτέλη η ευδαιμονία είναι η τέλεια κατάσταση που ο πολίτης ζει μια ζωή ως ολότητα καλή. Η αρετή ωστόσο ως λέξη, στην αρχαιότητα δεν είχε αναγκαστικά ηθική σημασία. Αυτό που ο Αριστοτέλης θεωρούσε ή ισχυριζόταν στην καλύτερη των περιπτώσεων ήταν ότι υπάρχει μια διαφορά ανάμεσα στο να έχει κανείς μια αρετή και στο να την ασκεί στην πράξη, στην αρετή ως *έχειν* και στην αρετή ως *ενέργεια*. Βλέπε Θάνος Σαμαρτζής στο *Δίκαιο και Δικαιοσύνη: "Ο Ακυνάτης ως ερμηνευτής της αριστοτελικής γενικής δικαιοσύνης"*. σσ. 242-246.

⁴⁰Ειδικές αρετές θεωρούνται η ανδρεία, η σωφροσύνη, η μεγαλοψυχία

⁴¹Ο Ακυνάτης ονομάζει την τέλεια συλλογικότητα *communitas perfecta* και την κοινή ευδαιμονία *felicitas communis*.

⁴²Ηθικά Νικομάχεια σελ. 25.

Και στα Πολιτικά (III&IV):

...ανάλογα με τα πολιτεύματα οι νόμοι είναι κατ' ανάγκη ανεπαρκείς ή σπουδαίοι, δίκαιοι ή άδικοι. Εκτός αυτού γίνεται σαφές ότι οι νόμοι πρέπει να θεσπίζονται σύμφωνα με τις θεμελιώδεις αρχές του πολιτεύματος. Μάλιστα αν αυτό ισχύει, τότε συνεπάγεται ότι είναι δίκαιοι οι νόμοι που θεσπίζονται στο πλαίσιο των ορθών πολιτευμάτων, άδικοι όμως όσοι θεσπίζονται στο πλαίσιο των παρεκβατικών πολιτευμάτων.⁴³

Στόχος λοιπόν των νόμων είναι η διαφύλαξη της ευδαιμονίας και η σχέση των πολιτών με τους νόμους έχει δυο εκφάνσεις. Οι ίδιοι πολίτες παράγουν τους νόμους οι οποίοι ορίζουν πως πρέπει να συμπεριφέρονται στην κοινωνία. Σε αυτήν την περίπτωση ο πολίτης λειτουργεί ως άρχων. Οι πολίτες υπακούν στους νόμους, συμμορφώνονται σε αυτό που ορίζουν οι νόμοι. Κάνουν αυτό που υπαγορεύουν οι νόμοι. Σε αυτή τη περίπτωση ο πολίτης είναι ο αρχόμενος. Συνεπώς, καλός πολίτης είναι αυτός που μπορεί να άρχει και να άρχεται καλά.⁴⁴

⁴³Πολιτικά III&IV, σελ. 157

⁴⁴Δίκαιο και Δικαιοσύνη, σελ. 250

1.2: ΜΕΤΑΓΕΝΕΣΤΕΡΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ ΠΕΡΙ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ

Ο Brian Bix υποστηρίζει⁴⁵ ότι υπάρχουν πολύ τρόποι να διαιρεθεί η δικαιοσύνη και η πιο διάσημη είναι ο διαχωρισμός που κάνει ο Αριστοτέλης χωρίζοντας την δικαιοσύνη σε δύο κατηγορίες. Μέχρι τώρα έγινε προσπάθεια ερμηνείας της έννοιας της δικαιοσύνης σε ένα γενικό πλαίσιο. Από τους Σοφιστές και τον Πλάτωνα και έπειτα τον Αριστοτέλη είδαμε τη φιλοσοφική σκέψη περί δικαιοσύνης να εξελίσσεται. Η περίοδος που ακολούθησε μετά το θάνατο του Αριστοτέλη είναι μια από εκείνες τις εποχές η οποία για αρκετό καιρό αποτέλεσε αντικείμενο με αρνητική προδιάθεση συζητήσεων. Οι ιστορικοί, ιδίως από τον 19^ο αιώνα και μετά, ασχολήθηκαν και πάλι με τα έργα της κλασικής εποχής, κυρίως με τα έργα του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη.

Για τους ιστορικούς της νεότερης εποχής η φιλοσοφική σκέψη που ακολούθησε μετά τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη στερούνταν πρωτοτυπίας και εξέφραζε μια εποχή βαθμιαίας πνευματικής παρακμής. Εκτός από την έλλειψη πηγών,⁴⁶ ήταν τα ιδιαίτερα ενδιαφέροντα και η βασική θεματολογία που ήταν στραμμένη κυρίως γύρω από ζητήματα ηθικής, που έπαιξαν σημαντικό ρόλο ώστε να δημιουργηθεί ένα τέτοιο νέφος δυσπιστίας γύρω από την ελληνιστική και ρωμαϊκή εποχή. Η φιλοσοφία του δικαίου, από την άλλη, αποτέλεσε εξαίρεση του κανόνα. Ήταν στην ρωμαϊκή εποχή που εμφανίστηκε για πρώτη φορά το ενδιαφέρον για να καλλιεργηθεί η γνώση του δικαίου ως βασικού παράγοντα για την ρύθμιση των συμπεριφορών των ανθρώπων για την συμβίωσή τους σε μία κοινωνία που τη συνθέτουν κοινοί θεσμοί.⁴⁷

⁴⁵Brian Bix, *Φιλοσοφία Του Δικαιου: Θεωρία και Ερμηνευτικό Πλαίσιο*, μτφρ. Αναστασία Καραστάθη, ΚΡΙΤΙΚΗ 2007. σελ. 161

⁴⁶Ο Παύλος Σούρλας διατείνεται ότι αιτία για να επικρατήσει αυτή η δυσπιστία γύρω από την φιλοσοφική σκέψη μετά τους φιλοσόφους της κλασικής εποχής είναι η έλλειψη πηγών. Είναι λίγα τα έργα μείζονος σημασίας που έχουν σωθεί με αποτέλεσμα οι μεταγενέστεροι ιστορικοί να βασίζονται είτε σε διάσπαρτα σωζόμενα αποσπάσματα είτε από δοξογραφικά κείμενα [...]. *Φιλοσοφία του δικαίου*, σελ. 136.

⁴⁷Σούρλας, σελ. 137.

Κατά την ελληνιστική και την ρωμαϊκή περίοδο εμφανίζονται διάφορες σχολές φιλοσοφικής σκέψης και ρεύματα. Τα έργα του Κικέρωνα και άλλων μεγάλων Ρωμαίων νομοδιδασκάλων αποδεικνύουν με τον καλύτερο τρόπο την επιρροή που άσκησαν τα έργα του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη και των σχολών που λειτούργησαν και έδρασαν κατά την ελληνιστική εποχή. Παρόλα αυτά, τα τρία μεγάλα ρεύματα της ελληνιστικής εποχής⁴⁸ παρέμειναν στο περιθώριο του ενδιαφέροντος. Αν και αποτελεί πρόκληση για τους ιστορικούς της διανόησης, στα πλαίσια της γενικότερης δυσπιστίας που παρατηρείται για την ιστορική περίοδο από την επικράτηση των Μακεδονικών δυναστειών μέχρι την εδραίωση του χριστιανισμού, και υπάρχει τεράστιο ενδιαφέρον γύρω από τα φιλοσοφικά ζητήματα, εδώ δεν θα ασχοληθούμε περαιτέρω. Στόχος παραμένει η δικαιοσύνη ως σημαντικός παράγοντας ρύθμισης των ανθρώπινων σχέσεων σε μια κοινωνία, η οποία, όπως θα δούμε, όλο και περισσότερο ενσωματώνει στη λειτουργία της τους κανόνες δικαίου και την δικαιοσύνη.

Ο δίκαιος άνθρωπος, αυτός που δεν αντιμετωπίζει προνομιακά τον εαυτό του αλλά δρα αμερόληπτα, δεν κάνει στους άλλους κάτι που δεν θα ήθελε να κάνουν οι άλλοι στον ίδιο, παραμένει στο επίκεντρο της φιλοσοφικής σκέψης κατά την ελληνιστική και ρωμαϊκή περίοδο.⁴⁹

⁴⁸Οι σχολές της φιλοσοφικής σκέψης που εμφανιστήκαν κατά την ελληνιστική εποχή ήταν η σχολή των Στωικών, η σχολή των Επικουρείων και η σχολή των Σκεπτικών. Για πολλούς ερευνητές αυτά τα ρεύματα της φιλοσοφικής σκέψης δεν παρουσίαζαν τίποτα παραπάνω από αυτό που ο Παύλος Σούρλας ονομάζει *ως διανόηση μιας εποχής πνευματικά μάλλον περιορισμένα καρποφόρας και ανιαρής, [ασχέτως] αν πρόκειται για μια εποχή εν πολλοίς συναρπαστική*. Βλέπε Παύλος Σούρλας *Φιλοσοφία του Δικαίου*, σελ. 137

⁴⁹Για τον Πλάτωνα ο δίκαιος ανήρ είναι ο φιλόσοφος- άρχοντας. Για τον Αριστοτέλη ο ενάρετος και δίκαιος ανήρ είναι αυτός που ξέρει να άρχει και να άρχεται.

Έτσι και η δικαιοσύνη ως αρετή αντιμετωπίζεται με την ίδια προσέγγιση και στις δύο παραπάνω περιόδους. Αποτελεί κεντρικό θέμα της πρακτικής φιλοσοφίας και οι φιλόσοφοι εστιάζουν τη συζήτησή τους γύρω από τους ίδιους προβληματισμούς με τους οποίους είχαν ασχοληθεί όλοι οι φιλόσοφοι νωρίτερα από τους Σοφιστές μέχρι τον Σωκράτη, τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Αντίθετα από την άποψη που επικρατεί στον κύκλο των νεότερων ιστορικών, η συμβολή των Επικουρείων, των Σκεπτικών και των Στωικών είναι πραγματικά ισάξια των κλασικών. Αξίζει να σημειωθεί η προσφορά τους στην φιλοσοφία ξεκινώντας από την αντίληψη για την φύση ως ηθικό οδηγό για τον άνθρωπο, και την διδασκαλία τους για τη δικαιοσύνη και το δίκαιο.⁵⁰

Ξεκινώντας από την αντίληψη των Σκεπτικών⁵¹, ο Καρνεάδης που αποτελεί έναν από τους εκπρόσωπους της Επικούρειας σχολής, εντυπωσίασε τους Ρωμαίους πολίτες με δυο λόγους για την δικαιοσύνη. Την πρώτη μέρα εγκωμιάζε με το καλύτερο τρόπο την δικαιοσύνη, ενώ τη δεύτερη μέρα κατέρριψε με έναν εξίσου εντυπωσιακό τρόπο ό,τι επιχειρήματα είχε παρουσιάσει την προηγούμενη μέρα. Σκοπός της ομιλίας του Καρνεάδη ήταν να παρουσιάσει στους Ρωμαίους πολίτες τη σχέση μεταξύ δικαιοσύνης και συμφέροντος, όχι στις σχέσεις μεταξύ ανθρώπων αλλά μεταξύ πολιτειών. Κατά τον ίδιον⁵², *μια δίκαιη πολιτεία, που θεωρεί κάτι για τον εαυτό της δίκαιο, πιστεύοντας σε αυτό, καλό είναι να αποκτήσει μια αυτοκριτική διάθεση και να αναλογιστεί ότι ίσως δίκαιο ονομάζει μόνο⁵³ το συμφέρον της, ότι δηλαδή εκείνο που είναι δίκαιο για αυτήν δεν είναι κατ' ανάγκη δίκαιο και για μια άλλη πολιτεία, η οποία υφίσταται τις επεκτατικές βλέψεις της πρώτης.*⁵⁴

⁵⁰Φιλοσοφία του Δικαίου: Μια ιστορική εισαγωγή, σελ. 162

⁵¹Ο Παύλος Σούρλας εικάζει ότι η διδασκαλία των Σκεπτικών αποτελεί συνέχεια της διδασκαλίας των πιο ακραίων από τους Σοφιστές.

⁵²Βέβαια, ο Καρνεάδης πιστεύει επίσης ότι η πολιτεία που «δέχεται» τις επεκτατικές βλέψεις μίας άλλης πολιτείας διαμαρτύρεται γι' αυτές τις πράξεις ισχυριζόμενη ότι ο αντίπαλος [...] κινείται σε ένα χώρο κενό δικαίου, στο χώρο του αδίκου.

⁵³Ο Αριστοτέλης αποκλείει τους βαρβάρους όταν μιλάει για την πόλη, το πολίτευμα και το δίκαιο. Ο Καρνεάδης ζει στην περίοδο όταν η Ρώμη έχει υποτάξει κάτω από την κυριαρχία της τις ελληνικές πόλεις-κράτος.

⁵⁴Σούρλας, σελ. 163

Η διδασκαλία των Επικουρείων, αν και συγγενεύει κάπως με την διδασκαλία των Σοφιστών⁵⁵, εμφανίζει μια αξιοπρόσεκτη πρωτοτυπία. Σύμφωνα με τον Επίκουρο η δικαιοσύνη έχει χαρακτήρα συμβατικό και είναι ένα αγαθό που αξίζει να επιδιώκουμε, διότι μέσω της δικαιοσύνης αποκτάμε ένα άλλο *υπέρτερο αγαθό*. Ο Καρνεάδης στους λόγους του περί δικαιοσύνης μίλησε, τη μία φορά με εύγλωττο τρόπο και την άλλη ανασκευάζοντας με εξίσου εντυπωσιακό τρόπο τα επιχειρήματα του, για την δικαιοσύνη και το συμφέρον και τον σύνδεσμο μεταξύ τους. Ο Επίκουρος δεν εστιάζει τόσο στην ιστορική σχετικότητα της δικαιοσύνης, αλλά τη συνδέει με το στοιχείο της συναίνεσης, που είναι η σύμβαση που συνάπτεται μεταξύ όσων ζουν και συναναστρέφονται μαζί. Αυτή η σύμβαση έχει ως στόχο την ανατροπή των βλαβών στα συμφέροντα του καθενός.

Ο Επίκουρος φαίνεται να αποκλίνει κάπως στη δεύτερη άποψη του για την δικαιοσύνη. Η δικαιοσύνη, αν δεν είναι ηθικός αυτοσκοπός, είναι τουλάχιστον εργαλείο για την επίτευξη του ανώτατου σκοπού της ανθρώπινης ζωής, που δεν είναι άλλος από την *ευδαιμονία ως αταραξία*. Και εδώ γίνεται λόγος για τον δίκαιο και τον άδικο άνθρωπο. Ο δίκαιος άνθρωπος γνωρίζει ποιες είναι οι φυσικές του επιθυμίες ενώ ο άδικος άνθρωπος είναι άδικος επειδή δεν επιλέγει στη ζωή του τις σωστές ηδονές, τις ηδονές που είναι σύμφωνα με τη φύση. Ο πρώτος τηρεί σωστό μέτρο για την ικανοποίηση των επιθυμιών του, ο δεύτερος από την άλλη όχι, με συνέπεια να ζει μια ζωή ανικανοποίητος και να τον διακατέχει πάντα ο φόβος της τιμωρίας λόγω αδίκων πράξεων.⁵⁶

⁵⁵Οι Σοφιστές διατείνονται ότι το δίκαιο και το άδικο δεν είναι παντού το ίδιο. Αυτό εξαρτάται από τις αποφάσεις κάποιων που σε κάθε πόλη καθορίζουν αυθεντικά τους κανόνες συμπεριφοράς. Από τις πληροφορίες που σώζονται από τον Διονύσιο τον Λαέρτιο και τον Κικέρωνα μαθαίνουμε ότι η δικαιοσύνη, κατά τους Σοφιστές, δεν ήταν ποτέ κάτι το απόλυτο, αλλά μια συμφωνία, που διαφέρει από τόπο σε τόπο, μεταξύ ανθρώπων που σε διαφορετικές περιόδους συμβιώνουν μαζί, με σκοπό ούτε να βλάπτουν ούτε να βλάπτονται μεταξύ τους.

⁵⁶*Φιλοσοφία του Δικαίου: Μια ιστορική εισαγωγή*, σελ.165.

Υπάρχει μια διαφορά μεταξύ αυτών των δύο θέσεων του Επίκουρου περί δικαιοσύνης και συμφέροντος. Όσον αφορά την ιστορικότητα της δικαιοσύνης φαίνεται σαν να απομακρύνεται ριζικά από την άποψη που επικρατούσε μέχρι τότε που υποστήριζε ότι το δίκαιο έχει μια ηθική βάση και η δικαιοσύνη είναι αρετή. Στην δεύτερη θέση βλέπουμε να προσδίδει στη δικαιοσύνη μια ηθική χροιά. Εφόσον σκοπός του ανθρώπου είναι η ευδαιμονία ως αταραξία, η δικαιοσύνη συνδέεται με αυτόν τον ανώτατο σκοπό, και είναι αυτή η σύνδεση όπως το εννοεί ο Επίκουρος που κάνει τη δικαιοσύνη να θεωρείται ως αρετή.⁵⁷

Οι Στωικοί επιμένουν στην άποψή τους ότι η δικαιοσύνη αποτελεί και είναι αυτοσκοπός,⁵⁸ και όχι εργαλείο για την επίτευξη κάποιου άλλου εξωγενή σκοπού. Σύμφωνα με τον ισχυρισμό τους η δικαιοσύνη είναι από μόνη της κίνητρο για τις πράξεις ενός δίκαιου ανθρώπου. Αυτό είναι συνέπεια της λογικότητας και της φυσικότητας που η δικαιοσύνη ως αρετή διαθέτει. Η λογικότητα συνδέει τη δικαιοσύνη με τον ορθό λόγο. Ο ορθός λόγος είναι αυτός που προσδιορίζει και καθορίζει την θέση του καθενός μέσα στον κόσμο, από τη στιγμή που αυτή η έλλογη συνοχή του κόσμου συμβάλλει ώστε όλα τα όντα να συνυπάρχουν μεταξύ τους σε σαφώς καθορισμένες θέσεις. Το κάθε ον, το κάθε άτομο καταλαμβάνει τη θέση πάντα σε σχέση με τα άλλα όντα, με τα άλλα άτομα. Αυτό καθίσταται εφικτό από την ορθή επιταγή της δικαιοσύνης, που απονέμει στον καθένα αυτό που του αρμόζει και αποτελεί πάγια θέση της στωικής διδασκαλίας, σύμφωνα με την οποία προϋπόθεση για να γίνει κάποιος ενάρετος είναι η γνώση του αγαθού.⁵⁹ Η φυσικότητα ως δεύτερο στοιχείο της δικαιοσύνης δεν αφήνει περιθώρια υποψίας σχετικισμού. Εδώ η άποψη των Στωικών συγκλίνει με αυτό των κλασικών περί φύσεως και την θέση του καθενός σε αυτήν.

⁵⁷Ο. π. σελ. 166.

⁵⁸Βλέπε την παρατήρηση που κάνει ο Σούρλας, σελ. 166 σε σχέση με τις δύο θέσεις του Επίκουρου. Υπάρχει ένα κοινό στοιχείο που τις συνδέει και διαφοροποιεί εν μέρει τη διδασκαλία του από τους κλασικούς, ακόμα και από τους Στωικούς. Και στους δύο ισχυρισμούς του Επίκουρου η δικαιοσύνη δεν είναι αυτοσκοπός. Δεν διαθέτει από μόνη της αξία ως μέσο, ως εργαλείο για την επίτευξη κάποιου σκοπού, εξωγενή στη φύση του, είτε αυτός ο σκοπός είναι ηθικά ουδέτερος, π.χ. η προστασία του ατομικού (η ιστορικότητα της δικαιοσύνης) ή όταν μιλάει για την δικαιοσύνη ως βάση της ηθικής, όπως στην περίπτωση της ευδαιμονίας ως αταραξία. Και στις δύο περιπτώσεις η δικαιοσύνη δεν αποτελεί από μόνη της κίνητρο για τον δίκαιο άνθρωπο. Χρειάζεται κάτι που κείται έξω απ' αυτό το κίνητρο για να πράξει δίκαια.

⁵⁹Φιλοσοφία του δικαίου: μια ιστορική εισαγωγή, σελ. 168.

Την ίδια προσέγγιση έχουν περίπου και οι Στωικοί, πολύ πιο συνεπή και λεπτομερώς επεξεργασμένη, που βασίζεται στην ακόμα περισσότερο ανεπτυγμένη θεωρία και που εφαρμόζεται σε ένα ηθικό πεδίο θεωρίας για τη φύση.⁶⁰ Συνεπώς η δικαιοσύνη είναι κάτι φυσικό και όχι προσωπικό και αποτελεί γνώρισμα και κανόνα ολόκληρου του κόσμου. Στους Στωικούς ανάγεται και η απαρχή της θεωρίας του δικαίου. Στην διδασκαλία τους εντοπίζονται οι πρώτες προσπάθειες δημιουργίας μιας φιλοσοφικής θεωρίας περί δικαιοσύνης, η οποία έχει τις ρίζες της σε μια ολοκληρωμένη αντίληψη όχι μόνο για τη φύση του ανθρώπου, αλλά για τη φύση εν γένει. Σύμφωνα με αυτήν την αντίληψη τι είναι δίκαιο και τι άδικο προκύπτει από τον τρόπο που ο καθένας θα ερμηνεύσει τα κοσμικά ερωτήματα

Επομένως, η θεωρία του φυσικού δικαίου που ανέπτυξαν οι Στωικοί είναι ταυτόσημη και με δίκαιο του ορθού λογού και με τον θείο νόμο.⁶¹

Ο Κικέρων από τη μεριά του, ως ένας μεταγενέστερος εκπρόσωπος της Στωικής διδασκαλίας, δεν μιλά για την δικαιοσύνη καθ' εαυτή, αλλά τονίζει τη σημασία του νόμου. Οι νόμοι για τον Αριστοτέλη ορίζουν τα πάντα και έχουν ως στόχο το καλό όλων των πολιτών μηδενός εξαιρουμένου, είτε των αρίστων, είτε αυτών που έχουν την εξουσία με κριτήριο την αρετή ή κάποιο άλλο κριτήριο. Οι νόμοι είναι δίκαιοι όταν παράγουν και διαφυλάσσουν την ευδαιμονία για την πολιτική κοινωνία.⁶² Ο Κικέρωνας υποστηρίζει την καθολικότητα του νόμου, ως αιώνιος και αναλλοίωτος, που ισχύει για όλους τους λαούς και όλες τις εποχές. Ο αληθινός νόμος είναι *ο σύμφωνος με τη φύση ορθός λόγος, διάχυτος σε όλους*. Υπακούοντας σε αυτόν τον νόμο ο πολίτης πράττει σύμφωνα με το καθήκον του και αποφεύγει να κάνει κακό. Η ισχύς αυτού του νόμου είναι καθολική, δεν επιτρέπεται και δεν είναι δυνατόν να καταργηθεί ούτε εν μέρει, ούτε εν όλω. Αυτός ο νόμος είναι ο νόμος του νομοθέτη, που ελέγχει και καθορίζει τα πάντα, είναι ο νόμος του θεού.⁶³

⁶⁰“Το να ζει κανείς σύμφωνα με τη φύση σημαίνει το να αποδέχεται τη κοσμική τάξη και τη θέση του μέσα σ’ αυτήν, όπως και να σέβεται τη θέση που κατέχουν εντός της και όλα τα άλλα όντα, μη διαταράσσοντας την αρμονία του σύμπαντος.” Φιλοσοφία του δικαίου, σελ. 169.

⁶¹Φιλοσοφία του Δικαίου, σελ. 170.

⁶²Βλέπε σημείωση 47 πιο πάνω.

⁶³Φιλοσοφία του Δικαίου, σσ. 171-172.

Αιώνες αργότερα ο Θωμάς Ακκινάτης θα ασχοληθεί με την έννοια της δικαιοσύνης, τη γενική δικαιοσύνη ως αρετή του πολίτη. Κατά τον ίδιον η γενική δικαιοσύνη ή αλλιώς η *τέλεια αρετή*, είναι η αρετή του πολίτη. Είναι, πρωτίστως η ικανότητα να παράγει νόμο καλά και δευτερευόντως να συμμορφώνεται με τον νόμο καλά. Ο Ακκινάτης ονομάζει τη γενική δικαιοσύνη *instituta legalis*, δικαιοσύνη ως προς το νόμο, *νομική δικαιοσύνη*. Βλέπουμε εδώ ότι έχει μια αντίληψη διαφοροποιημένη από αυτήν του Αριστοτέλη. Για τον Αριστοτέλη η δικαιοσύνη είναι η τελειότερη αρετή όλων, για τον Ακκινάτη η *νομική δικαιοσύνη* δεν είναι η αρετή ως ολότητα, δεν είναι το σύνολο των αρετών. Η νομική δικαιοσύνη είναι μια χωριστή αρετή που συντονίζει το σύνολο των υπόλοιπων αρετών, σκοπός των οποίων είναι η κοινή ευδαιμονία των πολιτών. Επίσης, ένα άλλο χαρακτηριστικό της νομικής δικαιοσύνης είναι ότι δεν ταυτίζεται με το σύνολο των αρετών. Αντιθέτως, κατευθύνει το σύνολο των αρετών για να πετύχει με αυτόν τον τρόπο *το κοινό αγαθό*.⁶⁴

⁶⁴ Δικαιοσύνη και Δίκαιο, σελ. 251.

1.3: Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ ΑΠΟ ΤΟΝ KANT ΜΕΧΡΙ ΤΟΝ JOHN RAWLS

Το 1793 ο Immanuel Kant (1724-1804) εκδίδει στο *Berlinische Monatsschrift* το δοκίμιο με τίτλο “*On the Common Saying: That May Be True in Theory, but It Is of No Use in Practice*”. Το δοκίμιο αποτελείται από τρία μέρη. Στο πρώτο μέρος απαντά στην κριτική του Cristian Garve,⁶⁵ στο δεύτερο μέρος ασχολείται με τον Hobbes, και στο τρίτο μέρος σχολιάζει την άποψη του Moses Mendelssohn περί ανικανότητας του ανθρώπινου γένους να προοδεύσει ηθικά. Στο ερώτημα γιατί ο Kant καταπιάνεται με αυτά τα ζητήματα και τα αναπτύσσει στο δοκίμιό του, δεν υπάρχει μια σαφής απάντηση.⁶⁶

Στο πέρασμα των χρόνων, του αιώνα που είναι γνωστός ως ο αιώνας που διαμορφώθηκε ο ωφελμισμός, ο Kant άσκησε δριμύτατη κριτική στην παράδοση αυτή. Ακόμα και σήμερα παραμένει μια αστείρευτη εναλλακτική πηγή ιδεών για την δικαιοσύνη. Όπως όλοι οι υποστηρικτές της δικαιοσύνης ως μια ωφελμιστική αρχή, και ο Kant υποστήριζε ότι όλοι οι άνθρωποι έχουν την ίδια αξία. Από μια άλλη βασική οπτική γωνία του, απέρριψε εμφατικά τον ισχυρισμό που θέλει την ευτυχία ή την ευχαρίστηση να αποτελούν τη βάση για καθαρές ιδέες της δικαιοσύνης. Για τον Kant οι άνθρωποι είναι ελεύθεροι, λογικοί, και υπεύθυνα όντα.

⁶⁵Σύμφωνα με τον Garve ο Kant αποτυγχάνει να προσφέρει ένα κίνητρο για δράση στη θεωρία του.

⁶⁶Από την άλλη θα παραθέτουμε εδώ κάποιες γενικές πληροφορίες οι οποίες έμμεσα συμπληρώνουν την εικόνα γιατί ο Kant αποφασίζει να εκδώσει αυτό το δοκίμιο αντί του χειρόγραφου που αργότερα είδε το φως της δημοσιότητας με τίτλο “*Religion within the Boundaries of Mere Reason*”. Όπως ο Edmund Burke και ο August Wilhelm Rehberg, έτσι και ο Kant δεν έκρυψε το ενδιαφέρον του για την Γαλλική Επανάσταση. Ο Burke από τη μεριά του απορρίπτει την πολιτική μεταφυσική των θεωρητών οι οποίοι τάσσονται κατά κάθε εξουσίας που δεν εδραιώνεται πάνω σε αρχές. Ο Rehberg δηλώνει ότι η μεταφυσική προκάλεσε την επανάσταση, πράγμα ανήκουστο μέχρι τότε. Ο Kant, με τη σειρά του, υποστηρίζει ότι η μεταφυσική μπορεί να προκαλέσει μια επανάσταση. Θα επιμείνουμε στη διατύπωση του Kant για τον εξής λόγο. Η μεταφυσική ή a priori αρχές μπορούν να εφαρμόζονται στην πρακτική. Αν και τάσσεται κατά του δικαιώματος των πολιτών να ξεσηκώνονται, υποστηρίζει όμως ότι το καθήκον του κυριάρχου είναι να παράγει νόμους σύμφωνα με τα δικαιώματα των πολιτών στην ελευθερία, ισότητα και την ανεξαρτησία. Μόνο έτσι μπορεί να δημιουργείται μια πολιτική κοινωνία που προσεγγίζει την ιδέα μιας πολιτικής ένωσης που κηρύσσει η λογική. Βλέπε την εισαγωγή στο *On the Common Saying: That May Be Correct in Theory, but It Is of No Use in Practice*.

Για να υποστηρίξει την άποψή του παρουσιάζει αυτό που ο ίδιος ονομάζει *formula*, σε μια συγκεκριμένη διατύπωση που λέει το εξής:

“Κανείς δεν μπορεί να με αναγκάσει να είμαι ευτυχισμένος σύμφωνα με την αντίληψη που έχει κάποιος για την ευημερία των άλλων, διότι ο καθένας μπορεί να αναζητήσει την ευτυχία του έτσι όπως αυτός ο ίδιος την αντιλαμβάνεται, από τη στιγμή που αυτός δεν παραβιάζει την ελευθερία των άλλων να αναζητήσουν ένα ίδιο τέλος, το οποίο μπορεί να είναι σε τέλεια αρμονία με την ελευθερία όλων, μέσα σε ένα γενικό εφαρμόσιμο νόμο.⁶⁷ Τον ρόλο του συντονιστή στο να πετύχουν οι άνθρωποι να είναι ίσοι και ισάξιοι τον αναθέτει στην κυβέρνηση. Όχι σ’ αυτή την κυβέρνηση που ο ίδιος την ονομάζει *imperium paternale*, δηλαδή σαν τον πατέρα απέναντι στα παιδιά του. Μια τέτοια κυβέρνηση υποχρεώνει τους πολίτες να υπακούν στις απαιτήσεις του αρχηγού του κράτους στο πώς πρέπει να είναι ευτυχισμένοι και να βασίζονται στην καλοσύνη του. Αυτός ξέρει ποια είναι η ευτυχία των άλλων.⁶⁸ Στην πολιτεία-πολίτευμα του Αριστοτέλη ο ρόλος του κυρίαρχου, αντικατοπτρίζεται στη σχέση του πατέρα με το παιδί και στη σχέση δεσπότη με τον δούλο και είναι ο πατέρας/δεσπότης που αποφασίζει για το ανήλικο παιδί/δούλο τι είναι σωστό και δίκαιο για τον ίδιο. Είναι ο άρχοντας που γνωρίζει τι είναι το σωστό για τον δούλο. Στους νόμους του Κικέρωνα βλέπουμε σχεδόν την ίδια σύλληψη για την ελευθερία των πολιτών να αποφασίζουν τι είναι καλό και δίκαιο για τους ίδιους.

⁶⁷Πρέπει να τονιστεί εδώ ότι οι νεότερες απόψεις των ωφελμιστών δεν αρνούσαν ότι οι άνθρωποι είναι λογικά και ελεύθερα όντα. Από την άλλη τέτοια χαρακτηριστικά δεν αποτελούν βάση για την αντίληψη που έχουν οι πρώτο-ωφελμιστές για την δικαιοσύνη. Αντιθέτως, ο Kant θεωρεί ότι οι άνθρωποι είναι ελεύθερα, λογικά και υπεύθυνα όντα και αυτό το αξίωμα είναι το θεμέλιο όλων των καθαρών ιδεών περί δικαιοσύνης και της ηθικής ως ολότητας. Βλέπε David Johnston “*A Brief History of Justice*”, Willey-Blackwell, 2011, σελ. 142.

⁶⁸Μια τέτοια διατύπωση παραπέμπει στον φιλόσοφο-άρχοντα του Πλάτωνα. Αλλά για τον Kant μια τέτοια κυβέρνηση είναι ο μεγαλύτερος πιθανώς δεσποτισμός που καταργεί την ελευθερία των πολιτών ολοκληρωτικά.

Ο Kant θεωρεί η μοναδική πιθανή κυβέρνηση για τον άνθρωπο ικανή, δεν είναι πατερναλιστική, αλλά οικουμενική κυβέρνηση, η οποία βλέπει την κοινοπολιτεία σαν μητρική μήτρα (maternal womb) ή τη χώρα σαν τα πάτρια εδάφη όπου ο καθένας από τους πολίτες έζησε και την οποία-την χώρα αυτή- πρέπει να την αφήσει στους απογόνους του κληρονομιά. Ο καθένας είναι υποχρεωμένος να προστατέψει τα δικαιώματα της κοινοπολιτείας σύμφωνα με τους νόμους της γενικής βούλησης και όχι να βάλει το ατομικό συμφέρον πάνω από το κοινό συμφέρον. Η ελευθερία είναι ένα δικαίωμα που ανήκει σε όλους τους πολίτες της κοινοπολιτείας, για όσο ο καθένας είναι ικανός να κατέχει δικαιώματα.⁶⁹ Βλέπουμε λοιπόν ότι στον Αριστοτέλη δεν μιλάμε για ελευθερία βούλησης του πολίτη, να μεν υπάρχει η συμμετοχή στις αποφάσεις για την ευδαιμονία όλων, αλλά η συλλογικότητα λειτουργεί υπό όρους.

Στον Kant, έστω και όταν ο κυρίαρχος είναι καλοπροαίρετος, το δικαίωμα συμμετοχής στα κοινά είναι a priori, διότι το δίκαιο προηγείται του αγαθού.⁷⁰

Δύο είναι τα επιχειρήματα που επικαλείται ο Kant στην αντίκρουση της έννοιας ότι ο ωφελιμισμός μπορεί να χρησιμοποιείται ως πρέπουσα βάση στην συζήτηση περί ηθικής και δικαιοσύνης. Πρώτον, το κάθε συμπέρασμα που βγαίνει με βάση τη χρησιμότητα μπορεί να είναι αβέβαιο. Δεύτερον, μια καθαρή θεωρία της ηθικής δεν μπορεί να βασιστεί στην ευτυχία. Οι περιπτώσεις ευτυχίας διαφέρουν από άτομο σε άτομο και μόνο αυτός που επωφελείται άμεσα ξέρει πως να αναζητήσει την ευτυχία του.⁷¹

⁶⁹Immanuel Kant, *On the Common Saying: This may be true in theory, but it does not apply in practice*, 1793.

⁷⁰David Johnston "A Brief History of Justice", Wiley-Blackwell, 2011, σελ. 143.

⁷¹Είναι η εμπειρία από την οποία οι άνθρωποι πρέπει να μάθουν τι είναι αυτό που προκαλεί την ευτυχία τους. Σύμφωνα με τον Kant οι αντιλήψεις της ηθικής πρέπει να είναι εκ φύσεως καθολικές, να διατάζουν ή να καθοδηγούν τους ανθρώπους με το ίδιο τρόπο και εννοείται δεν πρέπει να υπολογίσουν καμία απόκλιση που διαφέρει από άτομο σε άτομο. Είναι δικαίωμα του καθενός να αναζητεί την ευτυχία του όπως ο ίδιος θεωρεί σωστό. Αντιθέτως, είναι λάθος να επιβληθεί κάθε είδους μορφής σύλληψης της ευτυχίας ως παράδειγμα. Βλέπε David Johnston, *A Brief History of Justice*, σελ. 144.

Ο Kant χτίζει την θεωρία του στο σύστημα του δυισμού, που θυμίζει τη μέθοδο του Αριστοτέλη. Αυτό το σύστημα υποστηρίζει όλη την μεταφυσική του. Αξίζει να σημειωθεί ότι αυτός ο δυισμός μεταξύ *homo phaenomenon* και *homo noumenon*⁷² παραπέμπει στην χριστιανική σύλληψη ψυχής και σώματος. Το σώμα είναι το απτό Εγώ, ενώ η ψυχή είναι το αόρατο Εγώ. Η ψυχή είναι το πιο σημαντικό κομμάτι στη χριστιανική σκέψη. Το ίδιο και στην θεωρία του Kant, το *homo noumenon* παίζει μεγαλύτερο ρόλο. Αυτά τα μη-φυσικά χαρακτηριστικά του *homo noumenon* είναι η βάση της θεωρίας της δικαιοσύνης στον Kant.⁷³ Η ελευθερία είναι ο πυρήνας της θεωρίας της δικαιοσύνης του Kant. Ως τέτοια υπακούει μόνο στους νόμους που ο κάθε πολίτης θεωρεί δίκαιους για τον καθένα, είτε ως μονήρης είτε ως κοινότητα. Για τον Kant το να είναι κανείς ελεύθερος δεν εννοεί την ελλείψει περιορισμών στις πράξεις των ατόμων, αλλά να είναι κάποιος ανεξάρτητος από τους περιορισμούς που επιβάλλει η αυθαίρετη βούληση των άλλων. Επειδή αυτού του είδους ο ισχυρισμός περί ελευθερίας βασίζεται πάνω στην ιδέα του *homo noumenon*, οι εμπειρικές διαφορές που ξεχωρίζουν ένα άτομο από το άλλο δεν έχουν καμία σχέση με τις επιπτώσεις της ιδέας της δικαιοσύνης ή των δικαιωμάτων του ατόμου. Ο *homo noumenon* του Kant διαφέρει ριζικά από το *ζώον πολιτικόν* του Αριστοτέλη. Για τον πρώτο τα ανθρώπινα όντα δείχνουν ένα έντονο πρακτικό ενδιαφέρον για τρία πράγματα για τα οποία είναι ανίκανοι να αποκτήσουν φαινομενική ή εμπειρική γνώση. Αυτά τα τρία πράγματα είναι η ελευθερία της βούλησης, η αθανασία της ψυχής και η ύπαρξη του Θεού. Για τον Αριστοτέλη οι άνθρωποι διαφέρουν δραματικά μεταξύ τούς όσον αφορά τις ικανότητές τους. Για άλλους-Hobbes, Hume, Adam Smith- οι άνθρωποι είναι στο *περίπου* ίσοι στις ικανότητες. Θα πρέπει να προστεθεί εδώ επίσης ότι ο Kant πιστεύει πως οι παρατηρήσεις πάνω στις ικανότητες των ανθρώπων ή άλλων εμπειρικών γνωρισμάτων δεν σχετίζονται.

⁷²*Homo noumenon* είναι ο άνθρωπος θεωρούμενος ως ελεύθερο ον. Ο Kant χτίζει όλη την θεωρία της ηθικής πάνω σ' αυτό. Ο David Johnston ισχυρίζεται ότι μια τέτοια δήλωση για την ουσιαστική φύση του ανθρώπου είναι μια κανονιστική δήλωση, μια δήλωση για ό,τι πρέπει να είναι. Το να δηλώνει κανείς ότι ο άνθρωπος ως *homo noumenon* είναι ελεύθερος, είναι σαν να δηλώνει ότι ο άνθρωπος πρέπει να είναι ελεύθερος, δικαιούται ή έχει δικαίωμα να είναι ελεύθερος. Ο. π. σελ. 150.

⁷³Ο. π. σελ. 149.

Ο *Homo noumenon* δεν ταυτίζεται ούτε με τον φιλόσοφο-άρχοντα που ο Πλάτωνας περιγράφει στο *Πολιτεία*. Η *νόηση*, δηλαδή η ικανότητα να αποκτήσεις γνώση, είναι προσβάσιμη μόνο σ' αυτούς που κατέχουν μια φιλοσοφική φύση και στους οποίους αυτή η ικανότητα καλλιεργείται στον υψηλότερο βαθμό. Αντιθέτως, η γνώση των πραγμάτων έτσι όπως είναι από τη φύση τους, *noumenal knowledge*, είναι μη-προσβάσιμη στους ανθρώπους.⁷⁴

Ο άνθρωπος ως σκεπτόμενο ον είναι ελεύθερος. Αυτή για τον Kant είναι μια βασική αρχή πάνω στην οποία βασίζει όλη την θεωρία της Ηθικής, μέρος της οποίας είναι και η θεωρία περί δικαιοσύνης. Ξεκινώντας από αυτήν την αρχή, δηλαδή ο άνθρωπος ως σκεπτόμενο ον είναι ελεύθερος, καταλήγουμε σε μια απόλυτη αρχή της ηθικής, την οποία την ονομάζει κατηγορηματική προσταγή (*categorical imperative*).⁷⁵ Υπάρχει μόνο μία κατηγορηματική προσταγή⁷⁶ και αυτό είναι “πράξε σύμφωνα με το/την αξίωμα/αρχή μέσω του/της οποίου/οποίας εσύ μπορείς και ταυτόχρονα θέλεις, έτσι ώστε αυτή η αρχή να γίνει καθολικός νόμος”. Από αυτή την αρχή απορρέει όλη η θεωρία περί δικαιοσύνης.

Θα σταθούμε σ' ένα σημείο που για τον David Johnston έχει πολύ μεγάλη σημασία και που σχετίζεται άμεσα με την κατηγορηματική προσταγή. Είναι η έννοια της αμοιβαιότητας. Για τον Johnston η έννοια της αμοιβαιότητας παίζει ζωτικό ρόλο στη θεωρία της δικαιοσύνης του Kant.

⁷⁴David Johnston, *A Brief history of Justice*, σελ. 148.

⁷⁵Η κατηγορηματική προσταγή (*categorical imperative*) είναι μια προσταγή, κάτι σαν διαταγή, μια εντολή η οποία περιγράφει στους ανθρώπους, στους πολίτες τι μπορούν και τι δεν μπορούν να πράξουν (τι πρέπει και τι δεν πρέπει να κάνουν). Είναι κατηγορηματική με την έννοια ότι εφαρμόζει στον καθένα, ασχέτως των προσδοκιών ή στόχων που μπορεί να έχει ο καθένας. Βλέπε David Johnston σελ. 151.

⁷⁶*Hypothetical imperative or conditional imperative*: υποθετική προσταγή. Μια προσταγή, διαταγή ή εντολή είναι υποθετική αν η εφαρμοσιμότητά της στους ανθρώπους είναι πιθανή σε ειδικές περιπτώσεις, ιδιαίτερες προσδοκίες ή στόχους που τυχαίνει να υιοθετεί ή να προσδοκά ο καθένας.

Ας δούμε πιο αναλυτικά τι εννοεί ο Johnston με αυτήν την παρατήρησή του.⁷⁷ Το πρώτο σχόλιο που κάνει είναι ότι το αντικείμενο πάνω στο οποίο η κατηγορηματική προσταγή προορίζεται να εφαρμοστεί είναι ασαφές, διότι ο πιο γνώριμος τύπος που η κατηγορηματική προσταγή έχει ως στόχο είναι η πράξη καθαυτή. Γνωρίζουμε όμως ότι η κατηγορηματική προσταγή απαιτεί από το άτομο να καθορίζει αν μια πράξη επιτρέπεται ή όχι βασισμένο στην αρχή/κανόνα που αφορά στην κάθε πράξη. Συνεπώς, έμμεσα τουλάχιστον, και η κατηγορηματική προσταγή φαίνεται να υπακούει ή να εφαρμόζεται σε αρχές, είτε αυτές απαντάνε σε κανόνες δράσης ή μορφών δράσης.⁷⁸

Δύο είναι τα αντικείμενα⁷⁹ στα οποία η κατηγορηματική προσταγή εφαρμόζεται. Στην θεωρία της δικαιοσύνης ως ολότητα η *κατηγορηματική προσταγή* αποτελεί βάση για τις εντολές-ηθικούς νόμους- και η διάκριση ανάμεσα σε αυτές τις δυο μορφές- οι πράξεις από τη μία και οι αρχές από την άλλη- είναι θεμελιώδεις για το διαχωρισμό ανάμεσα στους δυο μεγάλους κλάδους της ηθικής θεωρίας του Kant, το διαχωρισμό ανάμεσα στους ηθικούς νόμους (ethical laws) και στους δικαστικούς νόμους (juridical laws).⁸⁰ Για τον Johnston η θεωρία της δικαιοσύνης ως ολότητα συμπεριλαμβάνει και τις δύο αυτές μορφές νόμων. Η θεωρία της δικαιοσύνης, συνεχίζει ο Johnston, ασχολείται μόνο με τους δικαστικούς νόμους και τις “εξωτερικές πράξεις” (external actions) που μπορεί να ελέγχονται από αυτές. Η θεωρία της δικαιοσύνης είναι σχεδιασμένη να εφαρμόζεται μόνο σε πράξεις. Από την άλλη υποβόσκει μια σκοπιμότητα που αφήνει να εννοηθεί ότι μπορεί η θεωρία του Kant να απαντά αποκλειστικά στις πράξεις,

⁷⁷Πολύ συχνά έχει λεχθεί ότι η *κατηγορηματική προσταγή* του Kant είναι μια άλλη εκδοχή του Χρυσού Κανόνα που είναι κοινώς αποδεκτός ως “μην κάνεις στους άλλους ό,τι δεν θέλεις να σου κάνουν” ή “να συμπεριφέρεσαι στους άλλους έτσι όπως θα ήθελες να σου συμπεριφερθούν». Οι ομοιότητες και οι διαφορές ανάμεσα στην *κατηγορηματική προσταγή* του Kant και τον Χρυσό Κανόνα είναι πολλές και ο Johnston ασχολείται εκτενώς με αυτό το ζήτημα, αλλά εδώ δεν είναι αυτό το ζητούμενο, όχι άμεσα. Είναι άδικο να κάνεις κακό στους άλλους. Ένα τέτοιο μήνυμα προωθεί και ο Σωκράτης στους διαλόγους του Πλάτωνα. Βέβαια, υποστηρίζοντας ότι δεν είναι δίκαιο να κάνεις κακό στους άλλους ο Σωκράτης είναι σαν να θέλει να υπονομεύσει τις διάφορες εκδοχές της ιδέας της δικαιοσύνης ως αμοιβαιότητα. Η έννοια της αμοιβαιότητας ήταν άγνωστη στον Πλάτωνα την εποχή εκείνη όταν έγραφε την *Πολιτεία*. Βλέπε David Johnston, σσ. 151-153.

⁷⁸Ο. π. σελ. 153.

⁷⁹Αφενός είναι οι πράξεις (actions) και αφετέρου είναι οι αρχές/κανόνες (maxims).

⁸⁰Οι ηθικοί νόμοι (ethical laws) περιγράφουν την εμπέλεια των στόχων και των σκοπών που δικαίως υιοθετούμε και προσδοκάμε. Οι δικαστικοί νόμοι (juridical laws) βάζουν ένα όριο στην ανθρώπινη συμπεριφορά, όχι στους στόχους ή τους σκοπούς.

αλλά αυτή είναι αναπόσπαστη με την περιγραφή συγκεκριμένων πράξεων- π. χ. φόνος εκ προμελέτης (premeditated murder)-και οι νόμοι της δικαιοσύνης (juridical laws) μπορεί να απευθύνονται και σ' αυτές τις μορφές πράξεων, όπως επίσης και σε πράξεις που, σκοπίμως, η θεωρία της δικαιοσύνης δεν αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι τους.⁸¹

Η θεωρία της δικαιοσύνης του Kant είναι μια θεωρία των *ηθικών νόμων* ή αλλιώς *νόμων της ελευθερίας*⁸² που περιορίζει τις κινήσεις και τις πράξεις των ατόμων. Ο θεμέλιος λίθος αυτής της θεωρίας είναι η *αρχή του δικαίου*.⁸³ Για τον Kant μεγαλύτερο κομμάτι του στόχου που έχει αυτή η αρχή είναι να δικαιολογήσει τον καταναγκασμό⁸⁴ που χρησιμοποιείται πάνω στους ανθρώπους, με σκοπό να τους αποτρέπει από το να κωλύουν την ελευθερία των άλλων. Είναι κάποιες έννοιες οι οποίες παίζουν ρόλο κλειδί στην κατανόηση ενός συγκεκριμένου κειμένου, συγγράμματος ή ολόκληρης θεωρίας και στην περίπτωση του Kant είναι πολλά τα ζητήματα που διακυβεύονται και αυτό εξαρτάται πάντα από την οπτική γωνία του καθενός.⁸⁵

⁸¹David Johnston, A Brief history of Justice, σελ. 154.

⁸²Οι νόμοι της ελευθερίας (laws of freedom) είναι οι νόμοι που περιγράφουν τι πρέπει να γίνει και ποιες είναι οι υποχρεώσεις μας, σε αντίθεση με τους νόμους της φύσης που απλώς βοηθούν να εξηγήσουμε, να ερμηνεύσουμε ορθώς τι συμβαίνει γύρω μας.

⁸³“Οποιαδήποτε πράξη είναι δίκαιη αν μπορεί να συνυπάρχει ταυτόχρονα με την ελευθερία του άλλου σύμφωνα με έναν καθολικό νόμο, ή αν η ελευθερία επιλογής του καθενός μπορεί να συνυπάρχει με την ελευθερία του καθενός σύμφωνα με έναν καθολικό νόμο”. Βλέπε David Johnston, σελ. 154.

⁸⁴Ο Kant, πιστεύεται, ότι ήταν υπέρ του νόμιμου καταναγκασμού, με έναν σκοπό και μόνο, για να διασφαλίσει και να εξασφαλίσει την ελευθερία. Βλέπε David Johnston, σελ. 154.

⁸⁵Η έννοια του καθήκοντος (duty), όπως και η έννοια του καταναγκασμού (coercion) είναι δύο έννοιες ανάμεσα σε πολλές άλλες που σύμφωνα με τον Johnston αξίζει κανείς να ασχολείται. Στη συνέχεια της κριτικής του πάνω στη θεωρία της δικαιοσύνης του Kant, ισχυρίζεται ότι η καθολική αρχή του δικαίου (universal principle of right) δεν δηλώνει κάτι τέτοιο, βλέπε *σχόλιο 88*. Αυτό που δηλώνει η αρχή είναι ότι μια καταναγκαστική πράξη, π. χ. η υποβολή ενός καταναγκαστικού νόμου (coercive law) πρέπει να ταιριάζει, να είναι ταυτόσημος, με την ελευθερία του καθενός σύμφωνα με τον καθολικό νόμο. Από την άλλη, η αρχή αυτή δεν χρησιμοποιείται ούτε για την εξασφάλιση της ελευθερίας. Ένα άλλο σημαντικό στοιχείο που πρέπει να λάβει κανείς υπόψιν του είναι ότι ο Kant δεν εξισώνει την ελευθερία με την έλλειψη ή την ελάττωση των περιορισμών στις ανθρώπινες πράξεις. Ο άνθρωπος είναι ελεύθερος όταν υπακούει σε νόμους που ο ίδιος έχει θεσμοθετήσει και έχει συναινέσει, είτε μόνος του, είτε αποτελώντας μέρος ενός συνόλου. *Homo noumenon* είναι αυτός ο άνθρωπος, απελευθερωμένος από κάθε τι υποκειμενικό, απογυμνωμένος από τα φυσικά χαρακτηριστικά του, τις ατομικές επιθυμίες και αποκλίσεις. Ο άνθρωπος είναι ελεύθερος όταν, ο ίδιος ως εμπειρικό εγώ (empirical self), υπακούει σε νόμους που του τα υπαγορεύει το υπέρ-ευαίσθητο εγώ (supersensible self), όπως επίσης όταν αυτοί οι νόμοι επιβάλλονται από μια απόφαση στην οποία συμμετέχουν και οι άλλοι. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε David Johnston σελ. 155.

Ο Kant βασίζεται στην καθολική αρχή του δικαίου για να θεμελιώσει την θεωρία της δικαιοσύνης και ταυτόχρονα να βγάλει συμπεράσματα και για άλλα δύο μείζονος σημασίας για την θεωρία του θέματα. Αυτά τα δύο θέματα είναι το *ιδιωτικό δίκαιο* (private right) και το *δημόσιο δίκαιο* (public right).

Πριν δούμε λεπτομερώς τι είναι το *ιδιωτικό* και τι το *δημόσιο δίκαιο* στη θεωρία της δικαιοσύνης στον Kant, ας δούμε πώς συλλαμβάνει πρωτίστως το γενικό δίκαιο. Σύμφωνα με τον Kant, θεωρία δικαίου είναι το σύνολο των νόμων για τους οποίους είναι δυνατή μια εξωτερική νομοθεσία.⁸⁶ Τρία είναι τα βασικά χαρακτηριστικά που αποτελούν ή συμπληρώνουν την γενική θεώρηση του δικαίου ως έννοια. Πρώτον, η έννοια του δικαίου αφορά μόνο εξωτερικές και πρακτικές σχέσεις ενός προσώπου απέναντι σε ένα άλλο, από τη στιγμή που οι πράξεις τους ως έργα μπορούν να επηρεαστούν αμοιβαίως. Δεύτερον, η έννοια του δικαίου δεν σημαίνει τη σχέση της προαίρεσης προς την επιθυμία⁸⁷ του άλλου. Τρίτον, σε αυτήν την αμοιβαία σχέση της προαίρεσης δεν υπολογίζεται ούτε στο ελάχιστο η ύλη [το περιεχόμενο] της προαίρεσης, δηλαδή ο σκοπός που έχει ο καθένας ως πρόθεση με το αντικείμενο που επιθυμεί. Συνεπώς, η θεωρία του δικαίου ή το δίκαιο αποτελεί ένα σύνολο όρων υπό τους οποίους η προαίρεση κάποιου μπορεί να ενωθεί με την προαίρεση του άλλου σύμφωνα με έναν καθολικό νόμο της ελευθερίας.⁸⁸ Αυτή η θεωρία δικαίου ή θεωρία της δικαιοσύνης, όπως πολλοί το θεωρούν έτσι, βασίζεται λοιπόν, στο ιδιωτικό και στο δημόσιο δίκαιο.

⁸⁶Immanuel Kant, *Μεταφυσική των Ηθών*, μτφρ/σημειώσεις/επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, ΣΜΙΛΗ 2013, σελ. 50

⁸⁷*επιθυμία του άλλου*, σύμφωνα με τον Kant, είναι οι πράξεις της ευεργεσίας ή της σκληρότητας, αλλά μονάχα προς την προαίρεση του άλλου. Βλ. *Μεταφυσική των Ηθών* σελ. 50.

⁸⁸«Δίκαιη είναι κάθε πράξη η οποία, η σύμφωνα με τον γνώμονα της οποίας, η ελευθερία της προαίρεσης του καθενός μπορεί να συνυπάρξει με την ελευθερία κάθε άλλου σύμφωνα με έναν καθολικό νόμο». *Μεταφυσική των Ηθών*, σελ. 51.

Ο Kant ξεκινάει το πρώτο μέρος της θεωρίας του με το ιδιωτικό δίκαιο: «το έννομο δικό μου είναι εκείνο με το οποίο συνδέομαι με τέτοιο τρόπο, ώστε η χρήση που θα του έκανε ένας άλλος χωρίς τη συναίνεσή μου να με ζημίωνε. Ο υποκειμενικός όρος της δυνατότητας της χρήσης εν γένει είναι η νομή.»⁸⁹ Ιδιωτικό δίκαιο λοιπόν θεωρείται αυτό που είναι στη κατοχή του ενός και οι υπόλοιποι δεν δικαιούνται να έχουν δικαιώματα επάνω σ' αυτό και μόνο αυτός που έχει τη νομή μπορεί να κάνει χρήση του αντικειμένου. Ιδιωτικό δίκαιο περιλαμβάνει την ιδιοκτησία, τις συναλλαγές και τα συμβόλαια, μέχρι τα δικαιώματα πάνω στους ανθρώπους. Με δικαιώματα πάνω στους ανθρώπους ο Kant εννοεί το δικαίωμα του άντρα πάνω στη γυναίκα, το δικαίωμα του γονιού πάνω στα παιδιά του. Επίσης το δικαίωμα του οικοδεσπότη πάνω στους υπηρέτες του.

Το δημόσιο δίκαιο είναι το σύνολο των νόμων που χρειάζονται καθολική κοινοποίηση για να επιφέρουν την έννομη κατάσταση. Είναι ένα σύστημα νόμων για έναν λαό ή πλήθος λαών οι οποίοι βρισκόμενοι σε αμοιβαία αλληλεπίδραση χρειάζονται μια έννομη κατάσταση,⁹⁰ που υπακούει σε μια βούληση που τους ενώνει, δηλαδή το *Σύνταγμα*. Για τον Kant, το κράτος είναι μια κοινότητα η οποία αποτελείται από μέλη που τα συνδέουν κοινά συμφέροντα βάσει των οποίων βρίσκονται στην έννομη κατάσταση. Αυτό, σε σχέση μεταξύ μελών ή πολιτών ενός κράτους. Σε σχέση με άλλους λαούς ή άλλα κράτη λέγεται *δύναμη* (potentia). Υπό την γενική έννοια του δικαίου το σύνολο αυτό αποκαλείται επίσης και *έθνος* από το οποίο απορρέει και το διεθνές δίκαιο. Το πολιτειακό και το διεθνές δίκαιο οδηγούν αναπόφευκτα στο διεθνώς πολιτειακό δίκαιο (ius civitatis gentium) ή του κοσμοπολιτικού δικαίου (ius cosmopoliticum). Συνεπώς, σε περίπτωση που σε μια απ' αυτές τις έννομες τάξεις λείπει η αρχή που περιορίζει την ελευθερία βάσει των νόμων, το οικοδόμημα όλων των υπολοίπων δεν έχει νόημα, δεν μπορεί να υφίσταται.⁹¹

⁸⁹Μεταφυσική των Ηθών, σελ. 68.

⁹⁰Η έννομη κατάσταση είναι η πολιτική κατάσταση (status civilis). Το σύνολο των ατόμων σε σχέση με τα δικά του μέλη λέγεται κράτος (civitas).

⁹¹Βλ. &43 Μεταφυσική των Ηθών σελ. 145

Το ιδιωτικό και το δημόσιο δίκαιο είναι άρρηκτα συνδεδεμένα μεταξύ τους. Μια τέτοια άποψη υποστηρίζει ο Kant όταν μιλάει για κατοχή ενός πράγματος ή αγαθού και την ιδιοκτησία. Η ιδιοκτησία δε ως ένας από τους πυλώνες του ιδιωτικού δικαίου απαντάται μόνο σε μία *δίκαιη κοινωνία*⁹² στην οποία τα ιδιοκτησιακά δικαιώματα αναγνωρίζονται και επιβάλλονται. Αν και ο Kant συζητά το ζήτημα του ιδιωτικού δικαίου πριν ασχοληθεί με το δημόσιο δίκαιο, για τον ίδιον δεν μπορεί να υπάρχει ιδιωτικό έξω από την έννομη κατάσταση (*status civilis*), έξω από το κράτος⁹³ που μόνο αυτό, μέσω του έννομου καταναγκασμού μπορεί να επιβάλλει τα ιδιοκτησιακά δικαιώματα των πολιτών. Ο Kant ανήκει σ' αυτούς τους διανοούμενους οι οποίοι είναι ένθερμοι υποστηρικτές της ατομικής ιδιοκτησίας. Οι άνθρωποι αποκτούν περιουσία επειδή θεωρούν ότι θα τους είναι χρήσιμη και αυτό όχι επειδή το δικαίωμα της ατομικής ιδιοκτησίας βασίζεται στο θεσμό αυτό. Οι άνθρωποι είναι ελεύθερα όντα με ελεύθερη βούληση. Συνεπώς, τα δικαιώματα των ατόμων απορρέουν από το καθολικό δικαίωμα στην ελευθερία. Όλοι ως ελεύθερα όντα που λειτουργούν με ελεύθερη βούληση δεν μπορούν να περιορίσουν την ελευθερία κανενός, διότι όλοι είναι μέλη της δίκαιης κοινότητας, πολίτες του κράτους. Όντες πολίτες ενός κράτους υπακούν σε νόμους, ούτως ώστε κανένας να μην χρήζει ειδικών προνομίων ή να γίνονται αντικείμενο δυσμενών διακρίσεων σε νομικά ζητήματα.

Ένα άλλο ζήτημα μείζονος σημασίας στην θεωρία του ιδιωτικού δικαίου του Kant είναι αυτό που ο Johnston ονομάζει η έννοια της αμοιβαιότητας.⁹⁴ Ο Kant δίνει έμφαση στην έννοια της αμοιβαιότητας στην θεωρία του της τιμωρίας, συζητώντας για το δημόσιο δίκαιο. Για μια φορά ακόμα, ο Kant, φέρνει στην επιφάνια τη διαφορά μεταξύ ωφελμιστικής και της δικής του προσέγγισης για την δικαιοσύνη.⁹⁵

⁹²Ο Kant θεωρεί δίκαιη κοινωνία, μια κοινωνία στην οποία τα μέλη της σέβονται τα δικαιώματα του καθενός αποφεύγοντας την καταπάτησή τους.

⁹³Βλ. Μεταφυσική των Ηθών, «κράτος είναι η ένωση ενός πλήθους ανθρώπων που υπάγονται σε νόμους του δικαίου. Εφ' όσον αυτοί, ως *a priori* νόμοι, είναι αναγκαίοι, δηλαδή συνάγονται αφ' εαυτών από έννοιες εξωτερικού δικαίου εν γένει [...], η μορφή τους είναι η μορφή του κράτους εν γένει, δηλαδή είναι το κράτος κατά την ιδέα, όπως πρέπει να είναι σύμφωνα με καθαρές αρχές δικαίου, η οποία ιδέα λειτουργεί ως κανόνας (*norma*) σε κάθε πραγματική ένωση [ανθρώπων] που πρόκειται να αποτελέσει μια κοινότητα.» &45 σελ.147

⁹⁴Βλ. David Johnston, *A Brief History of Justice*, σελ. 157.

⁹⁵Ο. π. σελ. 158

Σκοπός του, λέει ο Johnston, είναι να ασκήσει κριτική στο γεγονός ότι ο ωφελμιστικός συλλογισμός περί δικαιοσύνης μπορεί να έχει ως συνέπεια την τιμωρία ενός αθώου ανθρώπου για το καλό ενός μεγαλύτερου σκοπού, ενός ύψιστου αγαθού.⁹⁶ Στην απάντηση που ο Kant απευθύνει στον Christian Garve, γράφει, μεταξύ άλλων, ότι η έννοια του καθήκοντος [...] παρουσιάζει ένα άλλο τέλος⁹⁷ για την ανθρώπινη βούληση, δηλαδή να προσπαθεί κανείς στο μέγιστο των δυνατοτήτων του για το πιθανότερο ύψιστο αγαθό στον κόσμο. Αυτό το ύψιστο αγαθό θα μπορούσε να είναι η δικαιοσύνη καθ' αυτή, θα μπορούσε να είναι το κράτος ως ένωση ενός πλήθους ανθρώπων που υπάρχουν σε νόμους του δικαίου. Μπορεί να είναι η ανάγκη που προκύπτει όχι από την έλλειψη των ηθικών κινήτρων, αλλά από την έλλειψή τους στις εξωτερικές σχέσεις μέσα στις οποίες μόνο, ένα αντικείμενο μπορεί να δημιουργείται σύμφωνα με αυτά τα κίνητρα.⁹⁸ Ο Kant, εξηγώντας τι είναι το ύψιστο αγαθό ως το απώτερο ηθικό τέλος συνεχίζει λέγοντας ότι το κάθε τέλος δεν είναι ηθικό, αλλά στη προκειμένη περίπτωση πρέπει να είναι ένα μη-εγωιστικό τέλος.⁹⁹

Επομένως, εστιάζοντας λίγο παραπάνω στην έννοια της αμοιβαιότητας, έχει ενδιαφέρον στην θεωρία της δικαιοσύνης πώς αντιλαμβάνεται ο Kant την τιμωρία ή έτσι όπως ο ίδιος το θέτει, την τιμωρία από το δικαστήριο (punishment by court). Η τιμωρία δεν έχει σκοπό κάποιο ύψιστο αγαθό. Η τιμωρία επιβάλλεται σ' οποιον έπραξε είτε κάποιο κοινωνικό αδίκημα, είτε κάποιο έγκλημα. Για τον Kant η αρχή της τιμωρίας [από κάποιο δικαστικό σώμα] είναι μια κατηγορηματική προσταγή, είναι η αρχή της ισότητας. Ως ζήτημα της δικαιοσύνης, ο Kant πιστεύει ότι, αν ο στόχος είναι το ύψιστο αγαθό, το ζήτημα επιβολής ποινής στον ένοχο με ελαφρυντικά πρέπει να μας απασχολήσει το ίδιο με την περίπτωση όταν επιβάλλεται σ' έναν αθώο πολίτη μια αδικαιολόγητη ποινή.

⁹⁶ Αυτή η παρατήρηση δεν παύει να είναι υποθετική, διότι είναι γνωστό ότι οι ωφελμιστές δεν έχουν εκφράσει ποτέ κάποια άποψη που συνηγορεί υπέρ της τιμωρίας ενός αθώου πολίτη.

⁹⁷ Για τον Αριστοτέλη είναι η ευδαιμονία. Για τους Επικούρειους είναι η ευδαιμονία ως αταραξία

⁹⁸ Η ανάγκη για ένα απώτερο ηθικό τέλος που το υπαγορεύει ο καθαρός Λόγος, κατανοώντας το σύνολο όλων των στόχων σύμφωνα με μία (καθολική) αρχή, είναι μια ανάγκη για μη-εγωιστική βούληση πέρα από την επίβλεψη τυπικών νόμων. *Theory and practice* σελ. 282.

⁹⁹ Το δικαίωμα στην ελευθερία ανήκει στον πολίτη που είναι μέλος μιας κοινοπολιτείας, από τη στιγμή που ο ίδιος ως ανθρώπινο ον είναι ικανός για τέτοια δικαιώματα. *Theory and practice*, σελ. 292

Η αρχή της τιμωρίας είναι η αρχή της ισότητας. Η πλάστιγγά της δικαιοσύνης δεν πρέπει να γέρνει σε καμία από τις δύο πλευρές της, ούτε να αδικήσει κανέναν από τους ελεύθερους πολίτες¹⁰⁰ [της κοινοπολιτείας στην περίπτωση του Kant], ούτε να τάσσεται υπέρ των συμφερόντων κανενός ιδιαίτερος. Κάθε πολίτης έχει δικαίωμα να ασκήσει τον έννομο καταναγκασμό στον άλλον, με εξαίρεση τον αρχηγό του κράτους. Ο ίδιος δεν είναι μέλος του κράτους αλλά ο δημιουργός ή ο προστάτης του. Από την άλλη, όποιος υπακούει σε νόμους ενός κράτους, είναι ταυτόχρονα και αντικείμενο των καταναγκαστικών δικαιωμάτων μαζί με όλους τους πολίτες, τα μέλη μιας κοινοπολιτείας. Για τον Kant, η ιδέα της αμοιβαιότητας, εδώ βλέπε ισότητα απέναντι, και στην επιβολή του νόμου ως γενική, καθολική βούληση, αποτελεί θεμέλιο λίθο πάνω στο οποία βασίζεται η δικαιοσύνη. Για τους αρχαίους φιλοσόφους η δικαιοσύνη ήταν ζήτημα ισορροπημένης αμοιβαιότητας ανάμεσα σε ίσους και αντιστρόφως. Ο Kant ήταν υποστηρικτής της θεωρίας της ανισότητας στην νόμιμη εξουσία ως φυσική έννοια. Επίσης ήταν ένθερμος υποστηρικτής της ανισότητας στην κατοχή είτε φυσικών ή ψυχικών ικανοτήτων, είτε στην κατοχή αγαθών. Έτσι, σημείο αναφοράς στην θεωρία του περί της δικαιοσύνης ήταν ο *homo noumenon*, διότι μόνο αυτός μπορούσε να είναι ο κάτοχος του δικαιώματος στην ελευθερία. Με γνώμονα αυτό όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι. Η αρχή που πρέπει να στηρίζει την ποινή για όλους τους ανθρώπους, ανεξαιρέτως της ταξικής τους καταβολής, είναι η αρχή της ισορροπημένης αμοιβαιότητας.¹⁰¹

¹⁰⁰David Johnston, σελ. 159

Ο Kant πίστευε ότι μόνο το κράτος ως δημόσιο σώμα μπορεί να εφαρμόσει δίκαια την αρχή της τιμωρίας, αν και οι περισσότερες παραβάσεις για τις οποίες απαιτείται η επιβολή κάποιας ποινής προκύπτουν στις διακριτές σχέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους. Αυτές οι σχέσεις, από την άλλη, είναι το επίκεντρο του ιδιωτικού δικαίου, που στην θεωρία της δικαιοσύνης του Kant, λειτουργικά, εξαρτάται από το δημόσιο δίκαιο. Η δικαιοσύνη είναι εφικτή να εφαρμοστεί στις ανθρώπινες σχέσεις μόνο όντας κάποιος μέλος μια κοινοπολιτείας, πολίτης ενός κράτους. Η μόνη δίκαιη κοινωνία είναι ένα δίκαιο κράτος. Ως προϋπόθεση της δικαιοσύνης οι πολίτες του κράτους οφείλουν απόλυτη υπακοή στον κυρίαρχο. Κάθε μορφή αντίστασης και επανάστασης αποτελεί απειλή για το κράτος, επομένως και για την δικαιοσύνη.¹⁰¹

Αυτά τα δύο ζητήματα, να είναι κάποιος πολίτης ενός κράτος και να οφείλει απόλυτη υπακοή στον κυρίαρχο, είναι κύρια θέματα στην πολιτική φιλοσοφία που βασίζεται στην ιδέα της ελευθερίας και της απόλυτης αξίας του κάθε ατόμου ξεχωριστά. Σύμφωνα με τον Kant η ελευθερία είναι αντικείμενο νόμων που ο άνθρωπος θεσμοθετεί και συναινεί, είτε μόνος, είτε μαζί με άλλους. Με αυτόν τον τρόπο, η καντιανή θεώρηση, αντιλαμβάνεται την κοινωνική κατάσταση, δηλαδή το κράτος, ως προϊόν μιας πρωταρχικής σύμβασης πάνω στην οποία συμφωνούν όσοι επιλέγουν να είναι πολίτες ενός κράτους.¹⁰²

¹⁰¹Οι άνθρωποι πρέπει να υπομένουν ακόμα και την πιο ακραία και ανυπόφορη κατάχρηση την ανώτατης εξουσίας. Ανεξάρτητα πόσο άδικη ή καταπιεστική μπορεί να είναι μια κυβέρνηση, ο πολίτης δεν έχει δικαίωμα να ξεσηκωθεί. Βλ.. David Cummiskey, *Justice and Revolution in Kant's Political Philosophy*, σελ. 220.

¹⁰²David Johnston, σελ. 162.

1.4: RAWLS ΚΑΙ Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ ΩΣ ΑΚΡΙΒΟΔΙΚΙΑ

Το 1971 είδε το φως της δημοσιότητας το βιβλίο *Η Θεωρία της Δικαιοσύνης* του John Rawls. Αυτό το βιβλίο είναι ένα σύνολο ιδεών πάνω στις οποίες ο Rawls δούλεψε σχεδόν όλη του τη ζωή και τον οδήγησαν στο να αναπτύξει μια καινούρια θεωρία κοινωνικής δικαιοσύνης. *Η θεωρία της Δικαιοσύνης*¹⁰³, με μια μεταφυσική ακρίβεια θα έλεγε κανείς, είχε μεγάλη απήχηση στο ευρύτερο κοινό και δεν άργησε να ασκήσει άμεση και τεράστια επιρροή στο χώρο της πολιτικής φιλοσοφίας και όχι μόνο, προκαλώντας έτσι αμέτρητα ερωτήματα και ατέλειωτες συζητήσεις, περισσότερες από κάθε άλλη θεωρία κοινωνικής δικαιοσύνης στον 20^ο αιώνα.¹⁰⁴ Στόχος της κριτικής του ήταν ο ωφελιμισμός και η ανάδειξη μια θεωρίας της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας. Σύμφωνα με τον ίδιο η ωφελιμιστική αντίληψη είχε επικρατήσει, σε όλες τις μορφές της στην αγγλοσαξονική παράδοση πολιτικού στοχασμού. Αφετηρία αυτής της προσπάθειας ήταν η ανεπάρκεια του ωφελιμισμού ως βάση για τους θεσμούς της συνταγματικής δημοκρατίας. Ο ωφελιμισμός αποτυγχάνει να αποδώσει όσο πρέπει το ουσιαστικό περιεχόμενο των βασικών δικαιωμάτων και ελευθεριών των πολιτών ως ελεύθερων και ίσων προσώπων.¹⁰⁵

¹⁰³Κεντρική ιδέα είναι ότι οι αρχές δικαιοσύνης δεν στηρίζονται στην απλή διαίσθηση και δεν προκύπτουν από ωφελιμιστικές αρχές ή από κάποια άλλη τελεολογική θεωρία που διατείνεται ότι υπάρχει κάποια μορφή του καλού που επιβάλλεται να επιτευχθεί και να διευρύνεται στο έπακρο,[...]. H. L. A. Hart, *Rawls on Liberty and Its Priority*, University of Chicago Law Review, τόμ. 40 (1973), σσ. 534-555.

¹⁰⁴Από την πρώτη έκδοση σε μορφή δοκιμίου το 1951 μέχρι λίγο πριν πεθάνει, ο Rawls έκανε πολλές διορθώσεις ή τροποποιήσεις στην θεωρία του την οποία την είχε ονομάσει *δικαιοσύνη ως ακριβοδικία*. Ο ίδιος εξηγεί στην εισαγωγή για την ελληνική μετάφραση που επρόκειτο να κυκλοφορήσει ότι αυτές οι τροποποιήσεις ήταν αναγκαίες.

¹⁰⁵Κατά την άποψη του Rawls ο ωφελιμισμός δεν προφέρει επαρκή «προστασία» στην ελευθερία. Βλ. David Johnston, σελ. 197.

Πρώτος στόχος της δικαιοσύνης ως ακριβοδικία ήταν η απόδοση του νοήματος των βασικών δικαιωμάτων και ελευθεριών, και των προτεραιοτήτων ταυτόχρονα¹⁰⁶. Δεύτερος στόχος ήταν η ενσωμάτωση αυτής της απόδοσης σε μια κατανόηση της δημοκρατίας. Αυτό το εγχείρημα είχε ως αποτέλεσμα την σύλληψη της αρχής της ακριβοδικιακής ισότητας ευκαιριών και την αρχή της διαφοράς.¹⁰⁷ Αυτές οι δύο αρχές εντείνουν/συμπληρώνουν την δικαιοσύνη ως ακριβοδικία με τον φιλελεύθερο ή κοινωνικοδημοκρατικό χαρακτήρα της.

Ο Rawls αναφέρει με τον δέοντα σεβασμό τους πρωτεργάτες και συνάμα προστάτες του ωφελισμού. Αυτοί¹⁰⁸ ήταν κοινωνικοί στοχαστές και οικονομολόγοι που τάχθηκαν και εργάστηκαν υπέρ μιας ηθικής διδασκαλίας η οποία στόχευε στην αντιμετώπιση των αναγκών των ευρύτερων ενδιαφερόντων τους. Μολονότι η αρχή της ωφελιμότητας δέχτηκε κριτική, σε ένα κατά πολύ στενότερο μέτωπο πιστεύει ο Rawls, αυτή η κριτική δεν κατάφερε να πετύχει τον στόχο της διότι δεν προέκυψε κάποια αξιοποιήσιμη συστηματική αντίληψη που να μπορούσε να αντιταχθεί στην αρχή του ωφελισμού. Αντιθέτως, σύμφωνα με τον Rawls, ο πόλεμος που δέχτηκε ο ωφελισμός είχε ως αποτέλεσμα την εδραίωση του διλήμματος ωφελισμός ή ενορασιοκρατία.¹⁰⁹ Καταλήγουμε, λέει ο Rawls, σε κάποια μορφή ή παραλλαγή του ωφελισμού που στηρίζεται ad hoc από διάφορους διαισθητικού τύπου όρους. Ο Rawls ισχυρίζεται ότι ο ωφελισμός βασίζεται σε μία μονιστική σύλληψη του καλού. Για τους ωφελμιστές η ευτυχία αποτελεί το μοναδικό ανώτερο μέτρο της ανθρώπινης ευημερίας. Από την άλλη, η ρολσιανή θεώρηση εστιάζει στο γεγονός ότι οι άνθρωποι έχουν διαφορετικά συμφέροντα και διαφορετικούς στόχους. Η ευτυχία είναι ένα/μια απ' όλα αυτά.¹¹⁰

¹⁰⁶ Αυτό αποτελεί αίτημα απόλυτης προτεραιότητας για κάθε θεωρία της δημοκρατίας.

¹⁰⁷ John Rawls *Η Θεωρία της Δικαιοσύνης* μτφ. Φίλιππος Βασιλόγιαννης και άλλοι, επιστ. επιμ. Ανδρέας Τάκης, ΠΟΛΙΣ, ανατύπωση 2017, σελ. 10.

¹⁰⁸ Ο Rawls αναφέρει τους David Hume, Adam Smith, Jeremy Bentham, John Stuart Mill

¹⁰⁹ *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, σελ. 18.

¹¹⁰ Σύμφωνα με τον Kant η ανθρώπινη ελευθερία και όχι η ευτυχία πρέπει να είναι ο πυρήνας της ιδέας της δικαιοσύνης. Η άποψη του Rawls συγκλίνει με αυτή του Kant. Άλλωστε παραδέχεται και ο ίδιος ότι η θεωρία του είναι κατ' εξοχήν καντιανής υφής. *Θεωρία της δικαιοσύνης*, σελ. 18.

Η αλήθεια είναι ότι οι άνθρωποι ως έλλογα όντα πιστεύουν στην ποικιλομορφία του καλού. Για τον Rawls οι ωφελμιστές δεν την υποστηρίζουν αυτήν την άποψη, ούτε ότι υπάρχει ποικιλία στόχων στους οποίους οι άνθρωποι εστιάζουν. Συνεπώς, είναι εδώ, σ' αυτήν την ανικανότητα να εντοπίσουν και να παραδεχτούν την καθαρή ανθρώπινη ικανότητα να συλλαμβάνει και να βασιστεί σ' αυτή τη ποικιλομορφία της νόμιμης σύλληψης του καλού, που ο ωφελμισμός αποτυγχάνει.¹¹¹

Στο πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου *Θεωρία της Δικαιοσύνης* ο Rawls παρουσιάζει ορισμένες από τις βασικές ιδέες της θεωρίας της δικαιοσύνης ως ακριβοδικία.¹¹² Τα κύρια ζητήματα σε αυτήν την συνοπτική παρουσίαση είναι ο ρόλος της δικαιοσύνης στα πλαίσια της κοινωνικής συνεργασίας και μια παρουσίαση του πρωταρχικού αντικειμένου της δικαιοσύνης. Ακολουθεί η αναφορά στην κεντρική ιδέα της δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας, μια ιδέα που γενικεύει και μεταφέρει σε υψηλότερο επίπεδο αφαίρεσης την παραδοσιακή αντίληψη του κοινωνικού συμβολαίου. Στη συνέχεια ο Rawls δηλώνει ότι στο επίκεντρο της κριτικής του θα είναι η ωφελμιστική και η διαισθητική αντίληψη περί δικαιοσύνης.¹¹³ Σκοπός του είναι να αντιπαραβάλλει τις δυο αυτές αντιλήψεις πρωτίστως και μετά να εξετάσει τις διαφορές που σύμφωνα με τον ίδιο μπορεί να υπάρχουν μεταξύ αυτών των απόψεων και της δικαιοσύνης ως ακριβοδικία. Στόχος είναι η ανάδειξη μιας θεωρίας ικανής να αποτελέσει μια βιώσιμη, όπως λέει ο ίδιος, εναλλακτική πρόταση έναντι αυτών των αντιλήψεων που κυριαρχούν στην φιλοσοφική παράδοση και σκέψη.¹¹⁴

¹¹¹Johnston, σελ. 198

¹¹²Θα βασιστώ κυρίως σε αυτό το κεφάλαιο για τις ανάγκες συγγραφής της εργασίας και ο λόγος είναι ότι, πρώτον το ζητούμενο χρήζει γενικής φύσεως ενδιαφέροντος και ταυτόχρονα το βιβλίο καθ' αυτό του Rawls αποτελεί αντικείμενο μιας ευρύτερης μελέτης και ξεχωριστής θα έλεγα. Δεύτερον, προκειμένου να γίνει σωστή χρήση των πληροφοριών, ώστε το αποτέλεσμα της αναζήτησης και της μελέτης να είναι ουσιώδη, υπάρχει πάντα ένας υποσυνειδησιακός φόβος ότι το θέμα μπορεί να ξεφύγει. Από την άλλη θεωρώ πιο θεμιτό να βασιστώ σε δευτερογενείς πηγές οι οποίες προσφέρουν τις δέουσες πληροφορίες που αυτή η συνοπτική και γενική παρουσίαση της θεωρίας της δικαιοσύνης ως ακριβοδικία απαιτεί.

¹¹³Μια πρώτη νύξη έχει ήδη γίνει. Βλέπε πιο πάνω. Ο Johnston ισχυρίζεται ότι η κριτική που ασκεί ο Rawls στον ωφελμισμό μπορεί να δικαιολογείται μερικώς, διότι ακόμα και ο ίδιος ο Rawls αναγνωρίζει μέχρι ενός σημείου ότι κάποιες από τις ωφελμιστικές θεωρίες μπορεί να δέχονται την κριτική του. Ο Jeremy Bentham αναγνώρισε και προσπάθησε να προσαρμόσει στην θεωρία του ωφελμισμού το γεγονός ότι τα ανθρώπινα όντα έχουν ιδιοσυγκρασιακές αξίες. Το ίδιο και ο John Stuart Mill. Με άλλα λόγια κάποιες θεωρίες ωφελμισμού είναι ευάλωτες μπροστά στις επιθέσεις του Rawls. David Johnston, σελ. 198

¹¹⁴John Rawls, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, σελ. 27.

Για τον Rawls η δικαιοσύνη είναι η πρώτιστη αρετή των κοινωνικών θεσμών. Η δικαιοσύνη είναι εφάμιλλή της αλήθειας. Αυτές οι δύο πρώτιστες αρετές της συνειδησιακής ανθρώπινης νόησης και δραστηριότητας είναι αδιαπραγμάτευτες. Μια θεωρία πάντα χωρεί αναθεωρήσεις, πάντα υπάρχει η δυνατότητα να υπόκειται σε κανόνες διαψευδοκρατίας σύμφωνα με ποικίλους όρους, να μην είναι επαρκής και να χρειάζεται περαιτέρω αναζήτηση στοιχείων για να είναι αποτελεσματική. Ακόμα και οι νόμοι και οι θεσμοί υπόκεινται σε τέτοιους κανόνες, όσο αποτελεσματικοί και καλοσυνταγμένοι κι αν είναι. Υπάρχει πάντα η δυνατότητα να τροποποιούνται ή να καταργούνται. Η δικαιοσύνη, λοιπόν, είναι αυτή η απαραβίαστη αξία πάνω στην οποία κάθε μέλος της κοινωνίας έχει δικαιώματα, όπως όλα τα άλλα όμοια μέλη της και η ευημερία της κοινωνίας ως σύνολο δίκαιων ανθρώπων είναι αδύνατον να την υπερβαίνει. Η δικαιοσύνη ως πρώτιστη αρετή των κοινωνικών θεσμών υψώνει έναν τοίχο προστασίας απέναντι στην κάθε προσπάθεια που μπορεί να επιχειρείται για την στέρηση της ελευθερίας κάποιου, μόνο και μόνο επειδή με αυτόν τον τρόπο κάποιος θα επωφεληθούν περισσότερο απ' αυτόν.¹¹⁵

Μια δίκαιη κοινωνία εγγυάται τις ελευθερίες των μελών της. Οι ελευθερίες θεωρούνται δεδομένες και η δικαιοσύνη ως αρετή και απαραβίαστη αξία της δίκαιης κοινωνίας παρέχει δικαιώματα στους πολίτες που δεν υποτάσσονται, ούτε υπακούν σε πολιτικές διαπραγματεύσεις ή σε υπολογισμούς κοινωνικών συμφερόντων.¹¹⁶ Ο Αριστοτέλης διατεινόταν ότι η δικαιοσύνη είναι η ύψιστη αρετή όλων των άλλων αρετών και αποτελεί σκοπό όλων των μελών της κοινότητας- πολιτών της πόλις ως πολίτευμα. Για τον Rawls, η δικαιοσύνη και η αλήθεια, όπως ειπώθηκε πιο πάνω, είναι αδιαπραγμάτευτες και έχουν προτεραιότητα σε μια κοινωνία η οποία, έστω και υποθετικά, είναι μια αυτάρκης συνένωση προσώπων. Αυτοί οι άνθρωποι λειτουργούν υπό, και αναγνωρίζουν, κάποιους κανόνες συμπεριφοράς ως δεσμευτικές στις σχέσεις και στις δραστηριότητες μεταξύ τους και δρουν σύμφωνα με αυτούς τους κανόνες.

¹¹⁵Ο. π. σελ. 28.

¹¹⁶John Rawls, σελ. 28.

Αυτοί οι κανόνες έχουν ένα μόνο σκοπό, ένα μόνο στόχο, την προαγωγή του καλού των μελών της κοινωνίας, μιας κοινωνίας όμως που, παρόλο που είναι ένα συνεργατικό σύνολο προσώπων με αμοιβαία συμφέροντα, χαρακτηρίζεται από σύγκρουση και ταυτότητα συμφερόντων.¹¹⁷

Για να λειτουργήσει αποτελεσματικά η κοινωνία και να προσφέρει το περιβάλλον όπου τα μέλη θα είναι ελεύθερα όντα με πλήρη δικαιώματα, σύμφωνα με τον Rawls, χρειάζονται κάποιες αρχές. Μια σειρά από αρχές μέσω των οποίων να επιλέξει ο καθένας ανάμεσα σε ποικίλους τρόπους κοινωνικής διαρρύθμισης που ορίζουν τελικά τον καθορισμό και την διανομή των αγαθών, των ωφελημάτων. Με την συνειδητή επιλογή που κάνει κανείς διασφαλίζει μια συμφωνία που σχετίζεται άμεσα με τα κατάλληλα διανεμητικά μερίδια. Αυτές οι αρχές¹¹⁸ είναι οι αρχές της κοινωνικής δικαιοσύνης.¹¹⁹ Ας δούμε πώς ορίζει ο Rawls την οργανωμένη σε τάξη κοινωνία και σε τι αποσκοπεί στη θεωρία του της δικαιοσύνης ως ακριβοδικία. Πρώτα από όλα μια τέτοια κοινωνία στοχεύει στην προαγωγή και την προώθηση του καλού των μελών της. Κατά τον Rawls, μιλάμε για μια κοινωνία η οποία λειτουργεί σύμφωνα με κάποιους κανόνες. Τα μέλη της αποδέχονται και γνωρίζουν ότι και οι άλλοι σέβονται και υπακούν στις ίδιες αρχές δικαιοσύνης. Οι βασικοί κοινωνικοί θεσμοί ικανοποιούν αυτές τις αρχές δικαιοσύνης, σε ένα τέτοιο περιβάλλον όπου δύνανται οι άνθρωποι να έχουν απαιτήσεις που διαφέρουν από το κοινό συμφέρον όλων, παρά ταύτα, αναγνωρίζουν μια κοινή αντίληψη δικαιοσύνης που επιτρέπει σ' αυτούς τους ανθρώπους με διάσπαρτους στόχους και σκοπούς να εδραιώσουν τους θεσμούς της πολιτικής φιλίας. Αυτή η κοινή αντίληψη δικαιοσύνης, αυτή η επιθυμία για δικαιοσύνη ωθεί τους ανθρώπους να μην επιδιώκουν άλλους στόχους.¹²

¹¹⁷Ταύτιση συμφερόντων υφίσταται όταν η κοινωνική συνεργασία, όταν η συλλογική προσπάθεια, έχει καλύτερο αποτέλεσμα από όταν κανείς βασίζεται αποκλειστικά στις δικές του προσπάθειες. Από την άλλη σύγκρουση συμφερόντων υπάρχει όταν ο τρόπος με τον οποίο γίνεται η διανομή του αγαθού, του κέρδους ή τα αυξημένα οφέλη, ωθεί τα μέλη να προάγουν τους σκοπούς τους, να προτιμούν μεγαλύτερο μερίδιο. John Rawls, σελ. 29

¹¹⁸ Οι αρχές δικαιοσύνης είναι οι αρχές που τα ελεύθερα και τα έλλογα όντα [...] συμφωνούν ότι πρέπει να καθορίζουν τις όποιες μορφές κοινωνικής ζωής και θεσμών σε περίπτωση που πρέπει να διαλέξουν [...], H. L. A. Hart, *Rawls on Liberty and Its Priority*, σελ. 535

¹¹⁹Σύμφωνα με τον Rawls οι αρχές της κοινωνικής δικαιοσύνης απονέμουν τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις στο πλαίσιο των βασικών κοινωνικών θεσμών. Επίσης ορίζουν την προσήκουσα διανομή των οφελών και βαρών που διέπουν τις συνεργασιακές κοινωνικές σχέσεις ανάμεσα στα ελεύθερα και έλλογα όντα. John Rawls, σελ. 29

¹²⁰John Rawls, *Θεωρία της δικαιοσύνης*, σελ. 29.

Μια ευτεταγμένη κοινωνία είναι υποθετική σύμφωνα με τον Rawls. Στις υπαρκτές κοινωνίες από την άλλη, το τι είναι δίκαιο και τι άδικο αποτελεί αντικείμενο διαμάχης, δηλαδή οι άνθρωποι προτείνουν διάφορες αρχές σύμφωνα με την αντίληψή τους. Παρόλες αυτές τις διαφωνίες οι οποίες, τελικά ορίζουν τους όρους της συνένωσης των μελών κάποιας υπαρκτής κοινωνίας, μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι κάθε άνθρωπος κατέχει μια αντίληψη περί δικαιοσύνης.¹²¹ Ο Rawls εξηγεί ότι οι άνθρωποι αποδέχονται την ύπαρξη της δικαιοσύνης και είναι πρόθυμοι να συναινέσουν σε ένα σύνολο αρχών που θα παίξουν καθοριστικό ρόλο στην απονομή δικαιωμάτων και υποχρεώσεων. Επίσης, αυτές οι αρχές θα καθορίζουν την προσήκουσα διανομή των οφελών και βαρών της κοινωνικής συνεργασίας. Με αυτόν τον τρόπο, συνεχίζει ο Rawls, *μπορεί κανείς να θεωρήσει την έννοια της δικαιοσύνης ως κάτι διακριτό από τις εκάστοτε αντιλήψεις περί δικαιοσύνης και προσδιοριζόμενο από τον κοινό ρόλο που αναλαμβάνουν αυτά τα διαφορετικά σύνολα αρχών.*¹²²

Συζητώντας για τον ρόλο της δικαιοσύνης σε μια ευτεταγμένη κοινωνία που την διέπουν ένα ιδιαίτερο σύνολο αρχών μέσω των οποίων ρυθμίζεται η απονομή δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, ο Rawls θίγει και άλλα θεμελιώδη κοινωνικά ζητήματα όπως είναι τα ζητήματα του συντονισμού, της αποτελεσματικότητας και της σταθερότητας. Η ύπαρξη και άλλων σημαντικών ζητημάτων λοιπόν, εκτός από τον όποιο βαθμό συμφωνίας μεταξύ αντιλήψεων περί δικαιοσύνης, βοηθάει τους ανθρώπους να εναρμονιστούν μεταξύ τους. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα πρώτον, οι δραστηριότητές τους να είναι συμβατές μεταξύ τους και να μπορούν να διεκπεραιώνονται όλες και δεύτερον, η εκτέλεση αυτών των σχεδίων σκοπεύει αποκλειστικά στην επίτευξη κοινωνικών σκοπών με τρόπο αποτελεσματικό και συνεπή με τη δικαιοσύνη.¹²³

¹²¹Ο. π. σελ. 30

¹²²Ο. π.

¹²³John Rawls, Θεωρία της Δικαιοσύνης, σελ. 30.

Ο Rawls αντιλαμβάνεται το σχήμα της κοινωνικής συνεργασίας ως κάτι σταθερό, που τηρείται κανονικά και η υπακοή στους κανόνες είναι εκούσια. Η ύπαρξη συμφωνιών και η τήρησή τους αποσκοπεί στη ρύθμιση των κοινωνικών σχέσεων μεταξύ των προσώπων τα οποία έχουν αποφασίσει και συμφωνήσει να αποτελούν μέλη μιας ευταγμένης κοινωνίας. Για τον Rawls, όταν υπάρχει κάποια περίπτωση όπου μια συμφωνία περί του τι είναι δίκαιο και άδικο είναι ελαττωματική ή απουσιάζει, είναι δύσκολο τα άτομα να συντονίσουν αποτελεσματικά τα σχέδιά τους. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να μην μπορούν να εξασφαλίσουν την διατήρηση αμοιβαίων ωφέλιμων διακανονισμών.¹²⁴ Η θεωρία της δικαιοσύνης ως ακριβοδικία του Rawls δεν είναι μια πλήρης θεωρία κοινωνικού συμβολαίου.¹²⁵ Αντικείμενο και πρωταρχικό ζήτημά της είναι η κοινωνική δικαιοσύνη, είναι η βασική διάρθρωση της κοινωνίας. Είναι επίσης και ο τρόπος μέσω του οποίου οι κοινωνικοί θεσμοί¹²⁶ διανέμουν θεμελιώδη δικαιώματα και υποχρεώσεις, καθορίζοντας έτσι την κατανομή των πλεονεκτημάτων της κοινωνικής συνεργασίας. Δικαιοσύνη και δικαιοσύνη ως ακριβοδικία δεν είναι ταυτόσημες ή το ίδιο πράγμα σύμφωνα με τον Rawls.¹²⁷ Η έννοια της δικαιοσύνης είναι η αρετή των κοινωνικών θεσμών και οι αρχές της θεωρούνται ως διατύπωση περιορισμών ως προς το πώς οι πρακτικές ορίζουν θέσεις και αξιώματα, και αναθέτουν εξουσίες και νομιμότητες, δικαιώματα και υποχρεώσεις. Η δικαιοσύνη στην εθμική της έννοια, αντιπροσωπεύει μια από τις πολλές αρετές των κοινωνικών θεσμών και δεν πρέπει να συγχέεται π. χ. με την γενική εικόνα της δίκαιης κοινωνίας.¹²⁸

¹²⁴Θεωρία της Δικαιοσύνης, σελ. 31.

¹²⁵Θεωρία της Δικαιοσύνης, σελ. 42.

¹²⁶Οι μείζονες κοινωνικοί θεσμοί είναι, σύμφωνα με τον Rawls, το πολιτικό σύνταγμα, οι κύριες κοινωνικές και οικονομικές διαρρυθμίσεις, η νομική προστασία της ελευθερίας της σκέψης και της συνείδησης, ο ελεύθερος ανταγωνισμός, η ατομική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής και η μονογαμική οικογένεια. Θεωρία της Δικαιοσύνης, σελ. 32.

¹²⁷John Rawls, *Justice as Fairness*, *The Philosophical Review*, Vol 67, No. 2 (Apr. 1958) 164-194.

¹²⁸*Justice as Fairness*, *The article*, σελ. 165.

Ο Rawls αναπτύσσει την έννοια της δικαιοσύνης βασιζόμενος σε αυτά που ο ίδιος αποκαλεί δύο μορφές αρχών.¹²⁸

Αρχή πρώτη: ο καθένας που συμμετέχει σε κάποια πρακτική ή επηρεάζεται απ' αυτήν έχει ίσο δικαίωμα στο πλέον εκτεταμένο σχήμα ίσων βασικών ελευθεριών που να είναι συμβατό με ένα παρόμοιο σχήμα ελευθεριών για τους άλλους.

Αρχή δεύτερη: οι κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες διευθετούνται έτσι ώστε (α) να αναμένεται εύλογα ότι θα αποβούν προς όφελος όλων και, ταυτόχρονα (β) να τελούν σε συνάρτηση με θέσεις και αξιώματα που είναι ανοιχτά σε όλους.¹³⁰ Αυτές οι αρχές εκφράζουν την δικαιοσύνη ως συγκρότηση τριών ιδεών: της ιδέας της ελευθερίας, της ισότητας και ανταμοιβής για υπηρεσίες που προσφέρουν στο κοινό καλό.

Η πρώτη αρχή στέκει μόνο αν άλλα πράγματα είναι ίσα, εννοώντας ότι ενώ πρέπει να υπάρχει πάντα μια αιτιολόγηση για το ξεκίνημα από την πρωταρχική θέση της ίσης ελευθερίας,¹³¹ το βάρος της απόδειξης τοποθετείται σε όποιον ξεκινάει από κάποια πρωταρχική θέση.¹³² Ο Rawls ισχυρίζεται ότι ένα άτομο επιλέγει αυτές τις αρχές πίσω από ένα πέπλο άγνοιας. Η πρωταρχική θέση αποσκοπεί στην οικοδόμηση μίας ακριβοδίκαιης διαδικασίας μέσω της οποίας θα είναι εφικτό να διασφαλισθεί ότι οι αρχές δικαιοσύνης, για τις οποίες θα συμφωνήσουν όλοι, είναι δίκαιες. Αυτό θα έχει ως αποτέλεσμα την χρήση ως βάση της θεωρίας της έννοιας της αμιγούς διαδικαστικής δικαιοσύνης που θα προκύψει. Επομένως, το πέπλο της άγνοιας είναι μια υποτιθέμενη φυσική κατάσταση των ανθρώπων. Σύμφωνα με τον Rawls όλοι βρίσκονται πίσω από ένα πέπλο άγνοιας, χωρίς να γνωρίζουν πώς θα μπορούσαν οι διάφορες εναλλακτικές λύσεις να παίξουν καταλυτικό ρόλο στην διαμόρφωση των κοινωνικών καταστάσεων στον καθένα ξεχωριστά. Δεν μπορούν επίσης να γνωρίζουν ότι έχουν την υποχρέωση να αξιολογούν τις αρχές χρησιμοποιώντας ως αποτελεσματικό κριτήριο γενικές εκτιμήσεις.¹³³

¹²⁹Ο Rawls αφήνει ανοιχτή τη συζήτηση για της αρχές που διατυπώνει. Όπως δηλώνει ο ίδιος η διατύπωση αυτή είναι προσωρινή και όσο προχωράει η συζήτηση θα εξετάσει διάφορες εκδοχές βήμα-βήμα μέχρι την τελική διατύπωσή τους.

¹³⁰*Justice as Fairness, The Article*, σελ. 165. *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, σελ. 92.

¹³¹Ήση ελευθερία ορίζεται από το πρότυπο των δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, εξουσιών και νομιμοτήτων οι οποίες καθορίζονται από τους κοινωνικούς θεσμούς, αρετή των οποίων είναι η δικαιοσύνη. *Justice as fairness, The Article*, σελ. 166.

¹³²Ο Hart εξηγεί. Το πέπλο της άγνοιας είναι όταν κάποιος δεν γνωρίζει τις ιδιες του τις ικανότητες, τις ψυχολογικές τάσεις και την σύλληψη του καλού, το κοινωνικό στάτους και την κοινωνική θέση και το επίπεδο ανάπτυξης της κοινωνίας, μέλος της οποίας πρόκειται να αποτελέσει. *Liberty and Its Priority*, σελ. 535.

¹³³*Θεωρία της δικαιοσύνης*, σελ. 173.

Αυτή την αρχική κατάσταση, που για τον Hart είναι η κεντρική ιδέα (main idea), έχει και μια άλλη όψη στην ανάλυση του Rawls. Οι άνθρωποι δεν γνωρίζουν πώς μπορεί να διαμορφωθεί η κοινωνία στο μέλλον, τι κατάσταση θα επικρατήσει. Δεν δύνανται να γνωρίζουν την πολιτική και την οικονομική κατάσταση, το πολιτιστικό και πολιτισμικό επίπεδο που θα επικρατήσει. Όλοι όσοι βρίσκονται στην αρχική κατάσταση αγνοούν ακόμα και τις πιο απλές πληροφορίες που συνδέονται με την εποχή και τη γενεά στην οποία ανήκουν.¹³⁴ Για να συμπληρώσει την εικόνα που παρουσιάζει στην κριτική του για την δικαιοσύνη ως ακριβοδικία ο Rawls προσθέτει και το ζήτημα της εφαρμογής της εύλογης γενετικής πολιτικής. Και εδώ, όπως και στις περιπτώσεις που τα συμβαλλόμενα μέρη δεν γνωρίζουν την θέση τους στην κοινωνία, ούτε πώς θα είναι αυτή η κοινωνία στο μέλλον, οι συμμετέχοντες αγνοούν πλήρως τα ενδεχόμενα γεγονότα που θα αποτελέσουν αιτίες συγκρούσεων. Σε αυτήν την περίπτωση, οι όποιοι θα βρεθούν σε αυτήν την θέση θα μπορούν να υλοποιήσουν επιτυχώς την ιδέα της πρωταρχικής θέσης.¹³⁵

Ο Rawls εξηγεί περαιτέρω την κατάσταση πίσω από το πέπλο της άγνοιας και αυτό το κάνει για να ενισχύσει ακόμα περισσότερο τους ισχυρισμούς του για την θεωρία της δικαιοσύνης ως ακριβοδικία. Παραθέτει ακόμα ένα άλλο στοιχείο στην κριτική του. Τα συμβαλλόμενα μέλη γνωρίζουν μόνο ότι η κοινωνία τους υπόκειται στις περιστάσεις της δικαιοσύνης και ό,τι υπονοείται με αυτές. Αυτό ενισχύει την άποψη ότι οι ίδιοι γνωρίζουν τα γενικά γεγονότα που σχετίζονται άμεσα με την ανθρώπινη κοινωνία.¹³⁶ Όλο αυτό προϋποθέτει μια γενική πληροφόρηση των γενικών νόμων και θεωριών η οποία δεν γνωρίζει όρια, διότι οι αντιλήψεις περί δικαιοσύνης είναι αναγκαίο να προσαρμοσθούν στα χαρακτηριστικά των συστημάτων κοινωνικής συνεργασίας. Η ρύθμιση αυτών των συστημάτων κοινωνικής συνεργασίας είναι το ζητούμενο της οποιασδήποτε θεωρίας δικαιοσύνης.¹³⁷

¹³⁴ *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, σελ. 174.

¹³⁵ Βλ. Hart, *Liberty and Its Priority*. σελ. 535. Ο Hart διατείνεται ότι ο Rawls περνάει από την κεντρική ιδέα σε μια γενική μορφή ή “γενική σύλληψη” των αρχών που τα μέλη μπορεί να επιλέγουν βρισκόμενοι στην πρωταρχική θέση. [...]. Αυτή η γενική έννοια της δικαιοσύνης αναφέρεται στην ίση απονομή της ελευθερίας και όχι στην μεγιστοποίηση ή στην έκτασή της.

¹³⁶ Οι πολίτες, οι συμμετέχοντες σε μια ευτεταγμένη κοινωνία, αντιλαμβάνονται τα ζητήματα της πολιτικής και τις αρχές της οικονομικής θεωρίας. Επίσης είναι σε θέση να ξεχωρίζουν και να γνωρίζουν τις βάσεις της κοινωνικής οργάνωσης και τους νόμους της ανθρώπινης ψυχολογίας. Ως επί το πλείστον, όλοι γνωρίζουν κάθε γενικό γεγονός που επηρεάζει την επιλογή των αρχών της δικαιοσύνης. *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, σελ. 174-5.

¹³⁷ Ο. π. σελ. 175.

Η κάθε θεωρία δικαιοσύνης πρέπει να προκαλεί την υποστήριξή της. Οι αρχές της πρέπει να είναι θεσμοθετημένες με τέτοιο τρόπο έτσι ώστε τη στιγμή που θα αποτελέσουν μέρος της βασικής δομής της κοινωνίας, τα συμβαλλόμενα μέρη να έχουν την τάση να αποκτήσουν το αντίστοιχο αίσθημα δικαιοσύνης. Έχοντας κατοχυρώσει αυτό το αίσθημα δικαιοσύνης θα είναι σε θέση να αναπτύξουν την επιθυμία να ενεργούν σύμφωνα με τις αρχές της όποιας θεωρίας δικαιοσύνης ισχύει στην κάθε περίπτωση. Κατά τον Rawls μια τέτοια αντίληψη είναι σταθερή και αυτό το είδος γενικών πληροφοριών είναι αποδεκτό από την πρωταρχική θέση.¹³⁸ Όταν ο Rawls μιλάει για το πέπλο της άγνοιας ως ψυχοσυνθετική κατάσταση του ατόμου, όταν καλείται να πάρει αποφάσεις και να ενεργεί γενικώς, για τον Dworkin αυτή η προσπάθεια γίνεται να αποδείξει ότι η επιλογή των αρχών της δικαιοσύνης ως ακριβοδικία είναι μονόδρομος. Όχι ακριβώς ως η μοναδική επιλογή, αλλά ως ορθή επιλογή, επειδή οι άνδρες και οι γυναίκες είναι έλλογα όντα και πράττουν πάντα σύμφωνα με το ατομικό συμφέρον. Αυτή η ομάδα ανδρών και γυναικών που έχουν συνάψει ένα κοινωνικό συμβόλαιο είναι άνθρωποι με συνηθισμένες προτιμήσεις, δεξιότητες, φιλοδοξίες και πεποιθήσεις. Αν και προσωρινά αγνοούν τα πάντα- το πέπλο της άγνοιας- συνάπτοντας το συμβόλαιο συμφωνούν ταυτόχρονα με τις αρχές της δικαιοσύνης [του Rawls].¹³⁹ Αυτή η πεποίθηση του Rawls έχει δεχτεί σκληρή κριτική. Πολύ επικριτές του διαφωνούν με την άποψη ότι οι συμβαλλόμενοι βρισκόμενοι στην πρωταρχική θέση θα επιλέξουν αναπόφευκτα τις αρχές της δικαιοσύνης που προτείνει ο Rawls.¹⁴⁰ Οι αρχές, για να μπορέσει η δικαιοσύνη να προκαλέσει την υποστήριξή της, πρέπει να έχουν τέτοια σύνθεση, ώστε προτεραιότητά τους, πριν από κάθε άλλο πλεονέκτημα, να είναι η ελευθερία, η οποία μπορεί να περιορίζεται ή να είναι άνισα διανεμημένη μόνο για την ίδια την ελευθερία και όχι για καμιά άλλη μορφή κοινωνικού ή οικονομικού πλεονεκτήματος.¹⁴¹

¹³⁸Ο Dworkin ασχολείται ακροθιγώς με την πρωταρχική θέση στην θεωρία της δικαιοσύνης ως ακριβοδικία. Σύμφωνα με τον ίδιον, ο Rawls φαντάζεται μια ομάδα ατόμων, άνδρες και γυναίκες, που ενώνουν τις δυνάμεις τους σε ένα κοινωνικό συμβόλαιο που μοιάζει κατά πολύ με τις κλασικές θεωρίες κλασικού συμβολαίου. Η πρωταρχική θέση διαφέρει από αυτές τις κλασικές θεωρίες στη περιγραφή των μερών [της θεωρίας του Rawls]. Ronald Dworkin, *Taking rights Seriously*, σελ. 191.

¹³⁹Σύμφωνα με τον Dworkin αυτό προσπαθεί να αποδείξει ο Rawls.

¹⁴⁰Ο Dworkin γράφει, « αυτές οι αρχές είναι συντηρητικές, και οι κριτικοί του Rawls πιστεύουν ότι αυτές τις αρχές της δικαιοσύνης θα τις επιλέξουν μόνο αυτοί που είναι συντηρητικοί από την ιδιοσυγκρασία τους και όχι από ανθρώπους που είναι τζογαδόροι από τη φύση τους. Dworkin, σελ. 191.

¹⁴¹Hart, σελ.536.

Ο Hart τονίζει εξαρχής δύο σημεία, που όπως δηλώνει ο ίδιος, σχετίζονται με το άρθρο του.¹⁴² Πρώτον, ο Rawls θεωρεί τις δύο αρχές της δικαιοσύνης ως ακριβοδικία ως εδραιωμένες και δεύτερον, από τη στιγμή που τα συμβαλλόμενα μέρη επιλέγουν αυτές τις αρχές καταλαβαίνουν τι απαιτεί η εφαρμογή τους, αναλογιζόμενοι αυτό που ο Hart το ονομάζει, διαδικασία τεσσάρων σταδίων.¹⁴³ Το βιβλίο *Θεωρία της Δικαιοσύνης* είναι μια ολοκληρωμένη θεωρία περί δικαιοσύνης με τα θετικά και τα αρνητικά της. Δικαιολογημένα να έχει δεχθεί όλη αυτήν την κριτική που του έχει ασκηθεί όλα αυτά τα χρόνια. Επίσης, είναι λογικό να συνεχίζει να είναι στο επίκεντρο των συζητήσεων. Σε όλο το βιβλίο του ο Rawls επικεντρώνεται στην διάκριση της ελευθερίας από τα άλλα κοινωνικά αγαθά. Η αρχή της μέγιστης ίσης ελευθερίας, όπως ειπώθηκε, συνοδεύεται από έναν κανόνα προτεραιότητας ο οποίος αναγνωρίζει στην ελευθερία μια προτεραιότητα: ο περιορισμός της ελευθερίας μόνο για την ίδια την [μέγιστη] ελευθερία.¹⁴⁴ Ο Rawls δεν δίνει έναν εννοιολογικό ορισμό της ελευθερίας. Αυτό δεν αποτελεί στόχο της θεωρίας της δικαιοσύνης ως ακριβοδικία, ούτε η διαμάχη που σχετίζεται με την έννοια της ελευθερίας ή η αντιπαράθεση που υπάρχει ανάμεσα στους υποστηρικτές της θετικής ή αρνητικής ελευθερίας. Για τον Rawls η διαμάχη αυτή σχετίζεται με την σχετική αξία επιμέρους ελευθεριών που συγκρούονται μεταξύ τους. Ο Rawls δεν αναφέρει πουθενά μια γενική θεώρηση της εννοίας της ελευθερίας, αλλά εστιάζει στις βασικές ελευθερίες οι οποίες είναι νομικά αναγνωρισμένες και προστατευμένες από κάθε είδους επέμβαση.¹⁴⁵

¹⁴²Σαν βασικό κορμό της κριτικής του ο Hart δηλώνει ότι είναι η ελευθερία και όχι το βιβλίο καθ' αυτό του Rawls. Η *Θεωρία της Δικαιοσύνης* είναι για τον Hart ένα από τα λίγα βιβλία στην ιστορία της σύγχρονης πολιτικής φιλοσοφίας το οποίο κατάφερε να «ταράξει» την σκέψη του. Σκοπός της κριτικής του δεν είναι μια γενική κριτική αυτού του σημαντικού φιλοσοφικού έργου, αλλά να επικεντρωθεί σε ένα από τα πολλά θέματα με τα οποία καταπιάνεται ο Rawls. Και αυτό είναι η σχέση ανάμεσα στην δικαιοσύνη και την ελευθερία, ειδικότερα η ιδέα ότι η ελευθερία μπορεί να περιοριστεί μόνο για την ίδια την [καθολική] ελευθερία και για κανένα κοινωνικό ή οικονομικό πλεονέκτημα.

¹⁴³Σύμφωνα με τον Hart τα τέσσερα στάδια είναι τα εξής:

1-όταν τα συμβαλλόμενα μέρη βρισκόμενα στην πρωταρχική θέση επιλέγουν τις αρχές της δικαιοσύνης, συναινούν έτσι για την συμμετοχή τους σε μια συνταγματική σύμβαση/Σύνταγμα.

2- επιλέγουν ένα Σύνταγμα και εδραιώνουν τα βασικά δικαιώματα ή ελευθερίες για τους πολίτες.

3-μετά είναι η φάση της νομοθεσίας όπου θεσπίζονται οι νόμοι της δικαιοσύνης και οι πολιτικές που πρέπει να εφαρμοστούν, αν τα θεσμοθετημένα καταστατικά, σε περίπτωση που είναι δίκαια, καλύπτουν επαρκώς τα όρια που επιβάλλουν το σύνταγμα και οι αρχές της δικαιοσύνης που επιλέχτηκαν εξαρχής.

4-η εφαρμογή των κανόνων από δικαστές και άλλους δημόσιους φορείς σε ειδικές περιπτώσεις.

Βλέπε Hart, *Liberty and Its Priority*, σελ. 536.

¹⁴⁴Ο Hart δεν δέχεται την ύπαρξη ενός τέτοιου κανόνα, ειδικά στην γενική έννοια της δικαιοσύνης. όπως επίσης δεν υπάρχει πουθενά κάποια απαίτηση που να δηλώνει ότι η ελευθερία πρέπει να είναι όσο το περισσότερο μεγιστοποιημένη και εκτεταμένη.

¹⁴⁵Hart, *Liberty and Its priority*, σελ. 538.

Σύμφωνα με τον ίδιο η κάθε επιμέρους ελευθερία¹⁴⁶ μπορεί να εξηγηθεί με βάση τρία στοιχεία. Πρώτον, τα λεγόμενα υποκείμενα δράσης που είναι ελεύθερα. Δεύτερον οι δεσμεύσεις και οι περιορισμοί από τους οποίους είναι ελεύθερα. Τρίτον αυτό που είναι ελεύθεροι να κάνουν ή να μην κάνουν. Με όρους ρουσσισανούς η ελευθερία συναρτάται με συνταγματικούς και νομικούς περιορισμούς. Σε αυτήν την περίπτωση η ελευθερία είναι μια θεσμική δομή, ένα σύστημα δημοσίων κανόνων που ορίζουν δικαιώματα και καθήκοντα. Τα άτομα έχουν το δικαίωμα να είναι ελεύθερα και μπορούν να πράττουν ελεύθερα, εφόσον αυτή η ελευθερία προστατεύεται από τις παρεμβάσεις των υπολοίπων συμμετεχόντων. Παρόλο που επιχειρεί να δώσει ένα σαφές παράδειγμα το οποίο να εξηγεί την θεωρία του των επιμέρους ελευθεριών, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ένα μάλλον περίπλοκο σύμπλεγμα υποχρεώσεων και δικαιωμάτων χαρακτηρίζει κάθε επιμέρους βασική ελευθερία.¹⁴⁷

Ο Rawls δεν έπαψε ποτέ να επεξεργάζεται την θεωρία της δικαιοσύνης ως ακριβοδικία. Όσο κι αν δέχθηκε κριτική η δικαιοσύνη ως ακριβοδικία αποτελεί ένα εξαιρετικό επίτευγμα η οποία από την πρώτη στιγμή αποτέλεσε έμπνευση, είτε για καινοτόμες θεωρήσεις, είτε για αμέτρητες αντιπαραθέσεις, και όπως λέει ο Johnston, ως όραμα της κοινωνικής δικαιοσύνης για μια κοινωνία τα μέλη της οποίας είναι ελεύθερα και ίσα, η θεωρία της δικαιοσύνης του Rawls δεν έχει όμοιά της.¹⁴⁸

¹⁴⁵Ο Rawls περιγράφει ως εξής μια επιμέρους ελευθερία: *ένα πρόσωπο (οι περισσότερα) είναι ελεύθεροι (ή δεν είναι) από κάποιο εμπόδιο (ή σύνολο εμποδίων) να κάνει (ή να μην κάνει) κάτι. Ελεύθερα μπορεί να είναι φυσικά καθώς και νομικά πρόσωπα, ενώ τα εμπόδια αρχίζουν με καθήκοντα και απαγορεύσεις που ορίζονται από τον νόμο και καταλήγουν στην καταναγκαστική επιρροή της κοινής γνώμης και των κοινωνικών πιέσεων. Βλέπε Θεωρία της Δικαιοσύνης σελ. 245.*

¹⁴⁷Οι βασικές ελευθερίες πρέπει να αξιολογούνται στο σύνολό τους, ως ένα σύστημα ελευθεριών. Για περισσότερες διευκρινίσεις που ο Rawls θεωρεί σημαντικές βλέπε *Θεωρία της Δικαιοσύνης* σσ. 245-6.

¹⁴⁸David Johnston, *A Brief History of Justice*, σελ. 218.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

2.: ΔΙΟΡΘΩΤΙΚΗ ΚΑΙ ΔΙΑΝΕΜΕΙΤΙΚΗ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Μέχρι τώρα κεντρικό θέμα τις εργασίας ήταν μία γενική παρουσίαση της έννοιας της δικαιοσύνης σύμφωνα με κάποιες από τις σημαντικότερες αντιλήψεις και θεωρίες στην ιστορία της πολιτικής φιλοσοφίας και ειδικότερα στην θεωρία του δικαίου. Αφήνοντας σκόπιμα έξω από το πλαίσιο της παρουσίασης αυτών των θεωριών τους Προσωκρατικούς, σημείο εκκίνησης αποτέλεσε ο Πλάτωνας για τον οποίον ο δίκαιος ανήρ ζει σε μια κοινωνία όπου όλοι και όλα είναι τακτοποιημένα σύμφωνα με τη φύση του καθενός. Η δίκαιη κοινωνία είναι μια πολιτεία, ένα σύνολο θεσμών που οι άνθρωποι έχουν συνδέσει τις τύχες τους και αποτελεί το περιβάλλον όπου η δικαιοσύνη θεωρείται ως αγαθό καθ' αυτό. Ως ύστατος σκοπός που δικαιολογείται εσωτερικά, η αξία της δεν εξαρτάται από κάτι άλλο που βρίσκεται έξω από την δικαιοσύνη την ίδια. Η δικαιοσύνη είναι η ίδια η ευδαιμονία.

Ο πρώτος που εισάγει μια βασική διάκριση¹⁴⁹ συζητώντας για την δικαιοσύνη ως ειδική αρετή είναι ο Αριστοτέλης κάνοντας την διάκριση μεταξύ διορθωτικής και διανεμητικής δικαιοσύνης. Ως ειδική αρετή η δικαιοσύνη νοείται όχι ως προσωπική αρετή, ούτε ως ηθική ιδιότητα και έξη ξεχωριστών ανθρώπων. Αντιθέτως, η δικαιοσύνη σύμφωνα με τον Αριστοτέλη αποτελεί ιδιότητα συλλογικών υποκειμένων και πόλεων. Η δικαιοσύνη¹⁵⁰ είναι χαρακτηριστικό πολιτευμάτων στα οποία συμβάλλει ώστε να ξεχωρίζουν από τα υπόλοιπα πολιτεύματα επειδή *οι θεσμοί προωθούν τις αρετές και την ευδαιμονία των πολιτών*.¹⁵¹ Η δικαιοσύνη είναι η αρετή των αρετών και ο άνθρωπος που ενεργεί με δίκαιο τρόπο, που πράττει το δίκαιο, το κάνει αυτό για τον εαυτό του και για τους άλλους.

¹⁴⁹Αυτή η διάκριση αντιστοιχεί σε δύο διαφορετικές σημασίες της ισότητας που είναι ταυτόσημες ή ταιριάζουν σε δύο διαφορετικούς κύκλους ανθρώπινων σχέσεων. Βλέπε, Παύλος Σούρλας, *Φιλοσοφία του Δικαίου*, σελ. 109.

¹⁵⁰Izhak Englard, *Corrective and Distributive Justice: From Aristotle to Modern Times*, Oxford University Press, 2009, σσ. 1-2.

¹⁵¹Η διάκριση μεταξύ διορθωτικής και διανεμητικής δικαιοσύνης αφορά την συλλογική διάσταση της αρετής της δικαιοσύνης. *Φιλοσοφία του Δικαίου*, σελ. 109.

Μία δίκαιη πράξη θεωρείται ως τέτοια όταν είναι εκούσια, όταν είναι ηθελημένη πράξη. Μια δίκαιη πράξη αποτελεί πάντα αποτέλεσμα της λογικής διεργασίας, που μοναδικός της σκοπός είναι όλοι να πράξουν με δίκαιο τρόπο και με δίκαια μέσα, σε μια κοινωνία η οποία είναι το πλαίσιο αναγωγής της δικαιοσύνης. Σε μια τέτοια κοινωνία εξασφαλίζεται η ευδαιμονία.

Η δικαιοσύνη μπορεί να ερμηνεύεται ως ηθική και πολιτική αρετή ή και ολική¹⁵² και μερική. Αυτού του είδους διαφοροποίησης που μπορεί να υπάρχει μεταξύ τους έγκειται στον χαρακτήρα της ηθικής και στον δεσμευτικό, αναγκαστικό χαρακτήρα της πολιτικής. Είδαμε ότι η ολική δικαιοσύνη είναι η τελειότερη των τέλειων αρετών, η αρετή των αρετών. Η μερική δικαιοσύνη επίσης, δεν είναι διόλου ασήμαντη και για να γίνει ο σωστός ορισμός της, διατείνεται ο Αριστοτέλης, πρέπει να ορισθούν οι έννοιες «δίκαιο» και «άδικο» που συνδέονται με την μερική δικαιοσύνη.¹⁵³ Αυτό που καθορίζει το άτομο είναι οι πράξεις, ιδίως οι πράξεις που προστάζει η ολική αρετή.¹⁵⁴ Ενεργώντας με αυτόν τον τρόπο το άτομο συμβάλλει στην πραγμάτωση της ολικής αρετής και αυτές οι πράξεις αντιπροσωπεύουν όλα όσα προνοούν οι νόμοι, που είναι αποτέλεσμα της παιδείας. Αυτή η παιδεία¹⁵⁵ προετοιμάζει το άτομο πώς να ζει σε μια κοινωνία η οποία είναι το πλαίσιο αναγωγής της δικαιοσύνης και η εφαρμογή της [δικαιοσύνης] εξασφαλίζει την ευδαιμονία. Ο Αριστοτέλης διακρίνει δύο ειδών μορφές της ειδικής [μερικής] δικαιοσύνης, τις οποίες τις ονομάζει διανεμητική και διορθωτική δικαιοσύνη. Η διανεμητική δικαιοσύνη¹⁵⁶ έχει να κάνει με τις διανομές τιμητικών διακρίσεων, χρημάτων ή γενικά αγαθών που μοιράζονται σε όσους ζουν σε ένα συγκεκριμένο πολιτειακό καθεστώς.

¹⁵²Ηθικά Νικομάχεια, Βιβλίο Ε, σελ. 23.

¹⁵³Το ίδιο ισχύει και με την αδικία.

¹⁵⁴*Πραγματικά, ο νόμος μας προστάζει να ζούμε σύμφωνα με την κάθε επιμέρους αρετή και μας κρατάει μακριά από την κάθε επιμέρους κακία. Ηθικά Νικομάχεια, σελ. 35.*

¹⁵⁵«...δεν είναι ίσως το ίδιο πράγμα να είναι κανείς καλός άνθρωπος και καλός πολίτης.» Ό. π. σελ. 35

¹⁵⁶Ο David Keyt υποστηρίζει ότι ο Αριστοτέλης στην προσπάθεια του να ορίσει τι είναι η διανεμητική δικαιοσύνη μας παρουσιάζει ένα είδος κράματος ανάμεσα στον σχετικισμό του Πρωταγόρα που λέει ότι οτιδήποτε φαίνεται δίκαιο και καλό σε μια πόλη ισχύει για όσο αυτό συμβάλει, ώστε η πόλις να λειτουργήσει βασιζόμενη σε αυτά, και την απολυταρχία που περιγράφει ο Πλάτωνας στο *Πολιτεία*. Βλέπε: David Keyt *Distributive Justice in Aristotle's Ethics and Politics*.

Η διορθωτική δικαιοσύνη από την *άλλη* είναι αυτό που παίζει ένα διορθωτικό ρόλο στις μεταξύ των ατόμων σχέσεις,¹⁵⁷ είναι η ισότητα της αξίας εκείνου που δίνει και εκείνου που κάποιος πρέπει να δώσει και δικαιούται να πάρει. Η διορθωτική δικαιοσύνη είναι το μέσο ανάμεσα σε δύο άκρα. Το ίδιο ισχύει και όταν τίθεται θέμα συζήτησης για την ανισότητα, Και εκεί υπάρχει ένα μέσον ανάμεσα στα δύο άκρα. Αυτό το μέσον είναι το *ίσον*, που σχετίζεται άμεσα με τις πράξεις. Εκεί όπου υπάρχει το περισσότερο, λέει ο Αριστοτέλης, και το λιγότερο, είναι σαφές ότι υπάρχει και το *ίσον*. Συνεπώς αν το *άδικο* είναι το *άνισο*, αναπόφευκτα το *δίκαιο* είναι το *ίσον*. Το δίκαιο, έτσι όπως το εννοεί ο Αριστοτέλης, έχει δύο ερμηνείες. Η πρώτη ερμηνεία περιγράφει το δίκαιο ως συμπεριφορά σύμφωνα με τον νόμο, συμπεριφορά που συμμορφώνεται σε έναν καθιερωμένο έγκυρο κανόνα της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Το δίκαιο προσαρμόζεται σε οτιδήποτε αποτελεί ένα νόμιμο και έγκυρο εργαλείο του κοινωνικού και ηθικού ελέγχου. Στη δεύτερη ερμηνεία η δικαιοσύνη, το δίκαιο, είναι ισότητα, για την ακρίβεια ένα *δίκαιο μέσο*.¹⁵⁸ Η δικαιοσύνη ως ισότητα σχετίζεται με εξωτερικά και σύμμετρα πράγματα και ως το ιδανικό μέσον ανάμεσα σε δύο άκρα, το *ίσον* [η ισότητα] προϋποθέτει δύο τουλάχιστον όρους. Συνεπώς, το δίκαιο¹⁵⁹ ως μέσον βρίσκεται ανάμεσα σε κάποια πράγματα, ανάμεσα στο περισσότερο και στο λιγότερο. Ως *ίσον* προϋποθέτει δύο πράγματα, ως *δίκαιο* είναι για ορισμένους ανθρώπους. Για τον Αριστοτέλη εξυπακούεται η ύπαρξη τεσσάρων όρων και στην διορθωτική δικαιοσύνη με τα δύο μέρη ευρισκόμενα σε μία άμεση συναλλαγή. Αυτή η μορφή δικαιοσύνης, όπως κάθε αρετή, βρίσκεται ανάμεσα σε δύο άκρα.

¹⁵⁷Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη η διορθωτική δικαιοσύνη περιλαμβάνει δύο μέρη, διότι υπάρχουν δύο ειδών σχέσεις που αναπτύσσονται ανάμεσα στους ανθρώπους. Είναι οι σχέσεις που αναπτύσσονται με την θέλησή τους, π.χ. η πώληση, η αγορά ο δανεισμός, η εγγύηση, η παραχώρηση για χρήση, η παρακαταθήκη, η μίσθωση και οι σχέσεις που αναπτύσσονται χωρίς την θέλησή τους, που κάποιες ενεργούνται κρυφά, π. χ. η κλοπή, η μοιχεία, η δηλητηρίαση, η εξαπάτηση και παραπλάνηση δούλων, η δολοφονία, η ψευδομαρτυρία. Κάποιες άλλες σχέσεις δημιουργούνται με τη χρήση βίας, π. χ. οι επιθέσεις και τα χτυπήματα η φυλάκιση, η θανάτωση, η ληστεία, η πρόκληση αναπηρίας, η δυσφήμιση, ο προπηλακισμός. *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Ε, σελ. 37

¹⁵⁸Anton-Hermann Chroust, David L. Osborn, *Aristotle's Conception of Justice*, 17 Notre Dame Law Review 129 (1942)

¹⁵⁹Εννοώντας πάντα την δικαιοσύνη.

Από τη μια ο ένας δίνει περισσότερα απ' όσα παίρνει, δηλαδή είναι θύμα αδικίας, ενώ από την άλλη, ο άλλος παίρνει περισσότερο απ' ό,τι δίνει, δηλαδή είναι ο δράστης αδικίας. Η διορθωτική δικαιοσύνη εντοπίζεται στις ανταλλακτικές σχέσεις.¹⁶⁰ Είναι ένα είδος πρότυπου της λογικής, έμφυτη στις άμεσες αλληλεπιδράσεις μεταξύ δύο μερών,¹⁶¹ που κατευθύνει αυτές τις συναλλαγές [τις ανταλλακτικές σχέσεις] σύμφωνα με την εγγενή δομή που συνίστανται και που τις διαφοροποιεί από τις διανομές των αγαθών οποιασδήποτε μορφής είναι αυτά. Στην διορθωτική δικαιοσύνη τα μέρη συνδέονται αποκλειστικά ως θύμα και θύτης στην αδικία ή στις ανταλλακτικές πράξεις και η λειτουργία του νόμου είναι να διατηρήσει την ισότητα των μερών, σύμφωνα με αυτό που προκύπτει και που τους συνδέει ως πράττων και υποφέρων.¹⁶² Ο Weinrib βλέπει την διορθωτική δικαιοσύνη ως την τέλεια δικαιοσύνη και την πιο ολοκληρωμένη και πιο καθαρή εκδήλωση της ίδιας της δικαιοσύνης.¹⁶³ Η διορθωτική δικαιοσύνη διαφέρει από την διανεμητική δικαιοσύνη. Και οι δύο μορφές δικαιοσύνης αναφέρονται σε δύο διαφορετικές έννοιες της ισότητας. Στην διανεμητική δικαιοσύνη ένα συγκεκριμένο αγαθό μοιράζεται ανάμεσα σε δύο άτομα σύμφωνα με την αρχή της διανομής,¹⁶⁴ σύμφωνα με την αξία.

¹⁶⁰Ο Σούρλας τις ανταλλακτικές σχέσεις, για τις οποίες ο Αριστοτέλης μιλάει όταν επιχειρεί να εξηγήσει την διορθωτική δικαιοσύνη, τις συγκρίνει με τις συμβατικές σχέσεις στις οποίες, σύμφωνα με τον ίδιον, δικαιοσύνη σημαίνει ισότητα της αξίας παροχής και αντιπαροχής. Βλέπε, Φιλοσοφία του Δικαίου, σελ. 110.

¹⁶¹Ernest J. Weinrib, *Aristotle's form of Justice*, Ratio Juris, Vol. 2 No. 3 December 1989 (211-226).

¹⁶²Δεν είναι η ηθική αξία μιας πράξης που ορίζει το κάθε άτομο στις ανταλλακτικές σχέσεις, αλλά το αλληλεπιδραστικό σύμπλεγμα της αδικίας, είτε από την πλευρά του ατόμου που προβαίνει σε άδικη πράξη, είτε από την πλευρά του ατόμου που δέχεται την άδικη πράξη. Βλέπε Weinrib, σελ. 213.

¹⁶³Ο. π. σελ. 213.

¹⁶⁴Η αρχή της διανομής σύμφωνα με την αξία λέει ότι στις διανομές είναι η αξία αυτή που προσδιορίζει το δίκαιο. Ο Αριστοτέλης αναφέρει τρία παραδείγματα για να υποστηρίξει την άποψή του. Για τους δημοκρατικούς αξία είναι η ελευθερία. Για τους ολιγαρχικούς είναι ο πλούτος, σε κάποιες περιπτώσεις είναι και η ευγενική καταγωγή. Για τους αριστοκρατικούς αξία είναι η αρετή. *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Ε, σελ. 41.

Η διορθωτική δικαιοσύνη από την άλλη λειτουργεί σύμφωνα με την αριθμητική αναλογία η οποία προκύπτει από τον τρόπο που ο Αριστοτέλης προσεγγίζει όλα τα συναλλάγματα. Αριθμητική αναλογία είναι η ενιαία μορφή ισότητας που καταλαμβάνει όλα.¹⁶⁵ Στόχος της διορθωτικής δικαιοσύνης είναι να διορθώσει μια αδικία, η όποια αδικία έχει προκύψει στις μεταξύ ανθρώπων σχέσεις ή συναλλαγές. Το δίκαιο που σχετίζεται με τις σχέσεις που αναπτύσσονται μεταξύ ανθρώπων είναι, κατά τον Αριστοτέλη, ένα είδος ισότητας και το άδικο ένα είδος ανισότητας. Αυτό το είδος ισότητας λοιπόν, ορίζεται από την αριθμητική αναλογία.¹⁶⁶

Το ενδιαφέρον του Αριστοτέλη στο να προσδιορίζει την αριθμητική αναλογία εστιάζει στα ποινικά αδικήματα, που για τον ίδιον δεν αποτελούν ξεχωριστό είδος αδικημάτων.¹⁶⁷ Στα ποινικά αδικήματα, σε περίπτωση που η διορθωτική δικαιοσύνη αποτελούσε αριθμητική ισότητα, η δίκαιη ποινή θα ήταν αποτέλεσμα της αρχής της ανταπόδοσης.¹⁶⁸ Η αρχή της ανταπόδοσης θεωρείται ως η ουσία της δικαιοσύνης και είναι κενή περιεχομένου αν δεν απαντάει στο ερώτημα *τι είναι καλό και τι κακό, τι είναι σωστό και τι είναι λάθος, τι είναι δίκαιο και τι είναι άδικο*. Για τον Kelsen η θεμελιώδης αρχή της ανταπόδοσης απλώς εκφράζει την ειδική τεχνική του θετικού δικαίου, που κατά κανόνα συνδέει το κακό του αδικήματος με το κακό των συνεπειών του αδικήματος.¹⁶⁹

¹⁶⁵Βλέπε Σούρλας, Φιλοσοφία του Δικαίου, σελ. 111.

¹⁶⁶Ηθικά Νικομάχεια, Βιβλίο Ε, σελ. 45. Βλέπε επίσης την Σημείωση 64, σελ. 115. Αριθμητική αναλογία ονομάζεται *αυτή που υπερέχει και υπερέχεται κατά τον ίδιο αριθμό*. Ο Λυπουρλής δίνει μια επιπλέον πληροφορία. «Τα δύο είδη του μερικού δικαίου είναι ίδια από την άποψη ότι και τα δύο αποκαθιστούν την ισότητα, διαφέρουν όμως ως προς το κριτήριο που ορίζει αυτήν την ισότητα: στη μια περίπτωση υπάρχει μια ισότητα του τύπου α:β=γ:δ, ενώ στην άλλη περίπτωση μια ισότητα του τύπου α-β=γ-δ».

¹⁶⁷Σχόλιο του Σούρλα. σελ. 111.

¹⁶⁸Για μια ερμηνεία της αρχής της ανταπόδοσης βλέπε Hans Kelsen, *Τι Είναι Δικαιοσύνη*. Μτφρ. Θεόδωρος Δρίτσας, επιμ. Αλίκη Λαβρανού. σελ. 33, σελ. 37.

¹⁶⁹Kelsen, *Τι Είναι Δικαιοσύνη*, σελ. 38.

Πρέπει να παραδεχτεί κανείς ότι η διάκριση που κάνει ο Αριστοτέλης ανάμεσα στις δύο μορφές δικαιοσύνης δεν ήταν ποτέ σκοπός της φιλοσοφίας του. Ο Αριστοτέλης δεν προσπάθησε ποτέ να σχηματίσει την νομική θεωρία του σύμφωνα με αυτήν την διάκριση. Όλες οι ερμηνείες που σχετίζονται και έχουν ως πυρήνα την διάκριση ανάμεσα στην διανεμητική και διορθωτική δικαιοσύνη είναι προϊόν μεταγενέστερων ερμηνειών και παρεμβολών της θεωρίας του. Αφενός η διανεμητική δικαιοσύνη έχει ως στόχο της την διανομή των αγαθών στους πολίτες με κριτήριο την αξία τους, αφετέρου η διορθωτική δικαιοσύνη σχετίζεται με τις συναλλακτικές σχέσεις.

Η διανεμητική δικαιοσύνη είναι ένα είδος αναλογίας η οποία είναι με τη σειρά της ισότητα λόγων και σύμφωνα με τον Αριστοτέλη χρειάζονται τουλάχιστον τέσσερις όροι.¹⁷⁰ Και εξηγεί:

«Ότι η «διαιρεμένη» αναλογία έχει τέσσερις όρους είναι φανερό, το ίδιο όμως συμβαίνει και στη «συνεχή» αναλογία, αφού τον έναν όρο αυτή τον χρησιμοποιεί ως δύο και τον μνημονεύει δυο φορές, π. χ. σε όποια σχέση βρίσκεται η γραμμή α προς τη γραμμή β , βρίσκεται και η γραμμή β προς τη γραμμή γ : όπως βλέπουμε, στην αναλογία αυτή η γραμμή β μνημονεύθηκε δύο φορές, με αποτέλεσμα αν η γραμμή β τεθεί στην αναλογία δύο φορές οι όροι της αναλογία να είναι τέσσερις. Αλλά και το δίκαιο προϋποθέτει τέσσερις τουλάχιστον όρους και η σχέση των δύο όρων του πρώτου ζευγαριού είναι η ίδια με τη σχέση των δύο όρων του δεύτερου ζευγαριού, γιατί τα πρόσωπα και τα πράγματα διαιρέθηκαν με όμοιο τρόπο.»¹⁷¹ Βλέπουμε εδώ την εφαρμογή της αρχής της ισότητας σύμφωνα με την οποία [...] το ένα σύνολο βρίσκεται στην ίδια σχέση προς το άλλο σύνολο.¹⁷²

¹⁷⁰ *Ηθικά Νικομάχεια*, σελ. 41.

¹⁷¹ *Ηθικά Νικομάχεια*, σελ. 41.

¹⁷² α εννοεί το άτομο και β το πράγμα ($\alpha+\beta$) στη μια περίπτωση και στην άλλη περίπτωση β είναι το άτομο και $\underline{\delta}$ είναι το πράγμα, δηλαδή $\alpha+\beta:\beta+\delta=\alpha:\beta$. Βλέπε Δημήτρης Λυπουρλής, *Ηθικά Νικομάχεια* Βιβλίο Ε, Σχόλια σελ. 114.

Η εφαρμογή της αρχής της ισότητας έχει ως αποτέλεσμα τον συνδυασμό που προκύπτει από την ίση διανομή των μεριδίων. Ο Αριστοτέλης συμπεραίνει ότι αν η διανομή έχει γίνει με δίκαιο τρόπο, τότε ο συνδυασμός είναι δίκαιος. Δεν υπάρχει στις ανταλλακτικές σχέσεις καταπάτηση δικαιωμάτων από τους συμμετέχοντες. Το όποιο αγαθό επρόκειτο να μοιραστεί έχει μοιραστεί δίκαια και σύμφωνα με τους νόμους. Το δίκαιο είναι το μέσον μεταξύ δύο αντίθετων κακών: του να πάρει κανείς κατά τη διανομή το μεγαλύτερο μερίδιο ή να πάρει το μικρότερο μερίδιο.¹⁷³ Σε περίπτωση που γίνει αδικία, παραβιάζεται η αναλογία, διότι η αναλογία είναι το μέσον και συνεπώς το δίκαιο είναι αναλογία. Με αυτόν τον τρόπο προκύπτει η *γεωμετρική αναλογία*.¹⁷⁴

Η διανεμητική δικαιοσύνη είναι το πεδίο που δεν εφαρμόζονται συμβάσεις και τα αδικήματα, αλλά οι διανομές. Είναι οι περιπτώσεις που σχετίζονται με την διανομή αγαθών ή οφελών. Η διορθωτική δικαιοσύνη από την άλλη διαφέρει από την διανεμητική διότι είναι ένα είδος ισότητας, η οποία όπως ειπώθηκε πιο πάνω δεν ορίζεται σύμφωνα με την αναλογία [*γεωμετρική αναλογία*], αλλά με την αριθμητική αναλογία. Στην διορθωτική δικαιοσύνη δεν έχει σημασία αν κάποιος ξεγέλασε κάποιον, είτε ο καλός ξεγέλασε τον κακό ή *vice versa*, ή στην περίπτωση που κάποιος διαπράττει μοιχεία δεν κάνει καμία διαφορά αν είναι καλός ή κακός. Ο νόμος τα παραβλέπει αυτά. Για τον νόμο αυτό που έχει σημασία είναι ο χαρακτήρας της βλάβης και οι δύο πλευρές βρίσκονται ενώπιον του νόμου ως ίσοι. Αυτό που ενδιαφέρει είναι αν κάποιος έχει διαπράξει αδικία και αν κάποιος άλλος έχει υποστεί αδικία.¹⁷⁵

¹⁷³ *Φιλοσοφία του Δικαίου: Μια Ιστορική Εισαγωγή*, σελ. 113.

¹⁷⁴ «Στη γεωμετρική αναλογία είναι που συμβαίνει ώστε και το ένα σύνολο (του προσώπου και του τρίτου όρου) να βρίσκεται προς το άλλο σύνολο (του δεύτερου και του τέταρτου όρου) στην ίδια σχέση στην οποία βρίσκεται ο καθένας από τους δύο πρώτους όρους προς τον αντίστοιχό του από τους άλλους δύο όρους.» *Ηθικά Νικομάχεια*, σελ. 43.

¹⁷⁵ *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Ε, σελ. 45

Όταν έχει διαπραχθεί η αδικία είναι υποχρέωση του δικαστή να αποκαταστήσει την ισότητα που έχει διαταραχθεί. Είτε κάποιος αδικεί, είτε κάποιος αδικείται, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η αδικία έχει μοιραστεί άνισα. Σε αυτήν την περίπτωση ο δικαστής προσπαθεί να «διορθώσει» την διαταραχή της αναλογίας, προσπαθεί να εξισώσει την κερδισμένη πλευρά με την χαμένη πλευρά. Παίρνει από την πλευρά που έκανε την αδικία το ποσοστό του κέρδους που αντιστοιχεί με το ποσοστό της βλάβης, με σκοπό να αποκαταστήσει την αδικία. Ο Αριστοτέλης επικεντρώνεται στις έννοιες «κέρδος» και «ζημιά» που χρησιμοποιούνται στις περιπτώσεις που η ισότητα έχει παραβιαστεί. Όταν χρησιμοποιεί την έννοια «κέρδος» αρκείται σε αυτό που ο ίδιος το εξηγεί ως αυτόν που έδωσε τα χτυπήματα, ενώ για την λέξη «ζημιά» εννοεί αυτόν που δέχτηκε τα χτυπήματα. Τη στιγμή που γίνεται αποτίμηση της βλάβης που έχει προκληθεί, αφενός στην πρώτη περίπτωση μιλάμε για κέρδος, και αφετέρου στην περίπτωση του θύματος μιλάμε για ζημιά.¹⁷⁶

Στο Βιβλίο Ε που είναι αφιερωμένο εξ ολοκλήρου στη δικαιοσύνη ο Αριστοτέλης συμπεραίνει ότι το *ίσον* είναι το μέσο μεταξύ του περισσότερου και του λιγότερου. Λίγο πιο πάνω έγινε λόγος για το «κέρδος» και τη «ζημιά» και στην εννοιολογική προσέγγιση του Αριστοτέλη το περισσότερο είναι το κέρδος και το λιγότερο είναι η ζημιά, αλλά όπως λέει ο ίδιος με αντίθετο τρόπο. Στη περίπτωση του κέρδους μιλάει για περισσότερο καλό και λιγότερο κακό, ενώ όταν μιλάει για τη ζημιά εννοεί το περισσότερο είναι κακό και το λιγότερο καλό. Το *ίσον* είναι το μέσο μεταξύ του ενός και του άλλου, συνεπώς το *ίσον* είναι το δίκαιο, το επανορθωτικό δίκαιο δηλαδή που καλείται να διορθώσει την παραβίαση της ισορροπίας. Το επανορθωτικό δίκαιο θα είναι το μέσον μεταξύ «κέρδους» και «ζημιάς».¹⁷⁷ Εδώ έγκειται και ο ρόλος του δικαστή σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, διότι ο δικαστής είναι το δίκαιο, με αριστοτελικούς όρους ο δικαστής είναι *το δίκαιο προσωποποιημένο*.¹⁷⁸ Ο δικαστής¹⁷⁹ είναι αυτός που επεμβαίνει και αποκαθιστά την ισορροπία, αποκαθιστά την ισότητα.¹⁸⁰

¹⁷⁶ *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Ε, σελ. 47.

¹⁷⁷ Ο. π. σελ. 47.

¹⁷⁸ Ο. π.

¹⁷⁹ *Μεσιδίους*, δηλαδή μεσιανούς, ενδιάμεσους. Βλέπε σημειώσεις και επιπρόσθετες πληροφορίες που δίνει ο Λυπουρλής σημείωση 69, σελ. 116.

¹⁸⁰ Ο Αριστοτέλης λέει: «είναι σαν να είχαμε μια γραμμή διαιρεμένη σε δύο άνισα μέρη και ο δικαστής να παίρνει το κομμάτι κατά το οποίο το μεγαλύτερο μέρος υπερέχει από το μισό, και το κομμάτι αυτό να το προσθέτει στο μικρότερο μέρος.» *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Ε, σελ. 49.

Ο δικαστής δίνει στον καθένα από τους συμμετέχοντες το δικό του ίσο, δίκαιο μερίδιο, σύμφωνα με την αριθμητική αναλογία. Σύμφωνα με αυτήν την αναλογία το ίσον είναι το μέσον μεταξύ «κέρδους» και «ζημιάς». Αυτές οι δύο έννοιες έχουν την αρχή τους στις εκούσιες ανταλλακτικές σχέσεις. Οι περιπτώσεις που αυτή η ερμηνεία εφαρμόζεται, δηλαδή αυτές οι συναλλαγές των ανθρώπων που γίνονται με τη θέλησή τους, είναι π. χ. οι αγορές και πωλήσεις, όπου ο νόμος δίνει και στις δύο πλευρές το ελεύθερο να κανονίζουν τους όρους στις συναλλαγές που θα προκύψουν.

Και οι δύο πλευρές συμμετέχουν στις ανταλλακτικές σχέσεις υπ' ευθύνη τους και αυτή η συνειδητή συμμετοχή είναι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η απάντηση ή η αντίδραση του νόμου σε ένα «άδικο» κέρδος ή «άδικη» ζημιά. Συνεπώς, η διορθωτική δικαιοσύνη συνδέει τις δύο πλευρές σε μια σχέση διπολική¹⁸¹ που αντικατοπτρίζει τον διπολισμό του λάθους που πρέπει να διορθώνεται.

Πολύ μεγάλη συζήτηση έχει γίνει για τη φύση των ποινικών αδικημάτων και τον ρόλο που παίζει η διορθωτική δικαιοσύνη στην επίλυση των ζητημάτων που διακυβεύονται σε αυτές τις περιπτώσεις.¹⁸² Δύο είναι οι πιθανότητες ισχυρίζεται ο Weinrib, έχοντας πρώτα ξεκαθαρίσει από την αρχή τις έννοιες κέρδος και ζημιά. Η μία πιθανότητα είναι η υλιστική ερμηνεία των εννοιών κέρδος και ζημιά. Αυτή η ερμηνεία αναφέρεται στην επίδραση της αλληλεπίδρασης στην ποσότητα ή την κατάσταση των αγαθών ή του πλούτου που κάποιος έχει στην κατοχή του. Στην υλιστική προσέγγιση το κέρδος είναι αύξηση για την μια πλευρά και μείωση για την άλλη.¹⁸³ Η άλλη πιθανότητα είναι η κανονιστική ερμηνεία των εννοιών κέρδος και ζημιά. Σε αυτήν την περίπτωση οι έννοιες κέρδος και ζημιά αναφέρονται στις αποκλίσεις ανάμεσα σε αυτό που οι συμμετέχοντες έχουν και τι πρέπει να έχουν, σύμφωνα με τους κανόνες που καθοδηγούν τις ανταλλακτικές τους σχέσεις. Ο Weinrib εστιάζει στη διαφορά που σύμφωνα με αυτόν υπάρχει ανάμεσα στο υλιστικό και κανονιστικό κέρδος και υλιστική και κανονιστική ζημιά.

¹⁸¹Ernest J. Weinrib, *The Gains and Losses of Corrective Justice*, Essay. Duke Journal Law, σελ. 282.

¹⁸²Ο Weinrib διερωτάται: Πώς συμπεριλαμβάνει η διορθωτική δικαιοσύνη τα ποινικά αδικήματα, όπου το αδίκημα δεν προσφέρει στον εναγόμενο (defendant) το κέρδος που υποτίθεται ότι θα του προσέφερε και στις περιπτώσεις που αποκαθίσταται το αδίκημα, αλλά ο ενάγων δεν χάνει από τον πλουτισμό του εναγόμενου; Weinrib, σελ. 282.

¹⁸³Ο. π.

Αυτή η διαφορά επιτρέπει, λέει, την πιθανότητα η μορφή του κέρδους ή της ζημιάς να μην συνοδεύεται από το κέρδος ή τη ζημιά της άλλης μορφής. Και ο Weinrib δίνει τέσσερεις συνδυασμούς, τεκμηριώνοντας έτσι την άποψή του. Όλοι αυτοί οι συνδυασμοί εντοπίζονται στο περίπλοκο σύστημα του ιδιωτικού δικαίου.¹⁸⁴ Η προσέγγιση που κάνει ο Weinrib έχει να κάνει με τον ρόλο του συσχετισμού, διότι στόχος της διορθωτικής δικαιοσύνης είναι να αντιμετωπίζει τη σχέση που έχουν οι δύο πλευρές σε μια πράξη όπου ο ένας πλεονεκτεί και ο άλλος ζημιώνεται. Η διορθωτική δικαιοσύνη δεν βλέπει το κέρδος και τη ζημιά ως διακριτά φαινόμενα. Κέρδος και ζημιά συσχετίζονται επειδή το ένα συμπληρώνει το άλλο. Ο συσχετισμός και των δύο απαιτεί, αυτό που αντιστοιχεί στον έναν, αντιστοιχεί και στον άλλον. Επομένως και το κέρδος και η ζημιά πρέπει να είναι το ίδιο. Ο Weinrib συμπεραίνει ότι με αυτόν τον τρόπο καταργείται η πιθανότητα η υλιστική ζημιά να συσχετίζεται με το κανονιστικό κέρδος ή ο συσχετισμός του κανονιστικού κέρδους με τη κανονιστική ζημιά.¹⁸⁵ Η πρώτη εναλλακτική καταργείται, ισχυρίζεται ο Weinrib, διότι ο συσχετισμός του αποκλειστικού κέρδους και ζημιάς δεν βγάζει νόημα, για το λόγο ότι είναι αδύνατον να ξεχωρίζει κανείς τι συνιστά το υλιστικό κέρδος και ζημιά για τον σκοπό της διορθωτικής δικαιοσύνης. Προϋπόθεση για κάτι τέτοιο είναι μόνο αν τοποθετείται το κέρδος και η ζημιά σε ένα κανονιστικό πλαίσιο.¹⁸⁶

¹⁸⁴Η μια πλευρά, λέει ο Weinrib, μπορεί να αντιλαμβάνεται:

- 1- το κανονιστικό κέρδος αλλά όχι υλιστικό κέρδος: όταν το κέρδος δεν αυξάνεται.
- 2- το υλιστικό κέρδος αλλά όχι την κανονιστική ζημιά: όταν το κέρδος αυξάνεται, αλλά ο εναγόμενος δεν είναι υπόχρεος στον ενάγοντα.
- 3- την κανονιστική ζημιά αλλά όχι την υλιστική ζημιά: όταν το δικαστήριο αποφασίζει μια συγκεκριμένη τιμή ή πρόστιμο για να επισημάνει την αθέτηση ενός κανόνα, ασχέτως της απουσίας της υλιστικής ζημιάς.
- 4- την υλιστική ζημιά αλλά όχι την κανονιστική ζημιά: όταν έχει γίνει η ζημιά και δεν υπάρχει η δυνατότητα διόρθωσής της.

Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Ernest J. Weinrib, *The Gain and Losses of Corrective Justice*, σελ. 283.

¹⁸⁵Weinrib, σσ. 283-284.

¹⁸⁶Ο. π. σελ. 284.

Το ζήτημα του δικαίου ως μέσον ανάμεσα στο κέρδος και τη ζημιά, συγκεκριμένα στις σχέσεις που αναπτύσσονται χωρίς τη θέληση τους, ακολουθεί αυτό που ο ίδιος ο Αριστοτέλης θεωρεί, αναφερόμενος βέβαια στους Πυθαγόρειους, το δίκαιο ως αμοιβαιότητα. Για τους Πυθαγόρειους το δίκαιο είναι να πάθει κανείς αυτό που έκανε σε κάποιον άλλον.¹⁸⁷ αλλά για τον Αριστοτέλη η αμοιβαιότητα δεν ταιριάζει ούτε με την διανεμητική, ούτε με την διορθωτική δικαιοσύνη. Πράγματι, λέει ο ίδιος, δεν είναι το ίδιο όταν ένας αξιωματούχος χτυπήσει κάποιον, με το να δεχτεί ο ίδιος να τον χτυπήσει κάποιος άλλος. Όπως και ανάμεσα σε μια εκούσια και μια ακούσια πράξη. Διαφέρει από την άλλη όταν τίθεται θέμα για τις επαγγελματικές σχέσεις.

Σε αυτές τις περιπτώσεις το δίκαιο ως αμοιβαιότητα λειτουργεί συνεκτικά, δηλαδή αμοιβαιότητα σύμφωνα με την αναλογία και όχι βασιζόμενη σε μια αυστηρά τυπική ισότητα. Η αναλογική ανταπόδοση είναι ο θεμέλιος λίθος που λειτουργεί σαν βάση πάνω στην οποία βασίζεται η πόλις-πολίτευμα και συνεχίζει να υπάρχει.¹⁸⁸ Η αρχή της ανταπόδοσης θεωρείται η ουσία της διακαιοσύνης.¹⁸⁹ Για τον Kelsen η αρχή της ανταπόδοσης δεν έχει κανένα νόημα αν δεν απαντά στο ερώτημα τι είναι καλό και τι είναι κακό, μια απάντηση που είναι δύσκολο να δοθεί μιας και οι αντιλήψεις περί καλού και κακού ποικίλουν. Συνεπώς, συνεχίζει ο Kelsen, η αρχή της ανταπόδοσης δεν κάνει τίποτε άλλο από το να εκφράζει την ειδική τεχνική του θετικού δικαίου.¹⁹⁰

Η δικαιοσύνη στον Αριστοτέλη είναι νοητική και όχι ουσιαστική. Παρόλο που προσφέρει ένα πλαίσιο για την συγκέντρωση της αντίληψης περί δικαιοσύνης, στην ουσία δεν απαιτεί κάποιο ειδικό νομικό καθεστώς. Προφανώς υποδηλώνει το κριτήριο το οποίο απαιτείται ως αξία για την διανεμητική και την διορθωτική δικαιοσύνη.¹⁹¹

¹⁸⁷ *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Ε, σελ. 53.

¹⁸⁸ *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Ε, σελ. 53.

¹⁸⁹ Ο Kelsen διατείνεται ότι η αρχή της ανταπόδοσης παρουσιάζεται συχνά ως η ουσία της δικαιοσύνης: καλό αντί καλού, κακό αντί κακού. Αυτή είναι η θεμελιώδης αρχή της ανταπόδοσης. Βλέπε Hans Kelsen, *Τι είναι Δικαιοσύνη*, σελ 37.

¹⁹⁰ «*Η τεχνική του δικαίου είναι αυτή που συνδέει το κακό του αδικήματος με το κακό των συνεπειών του αδικήματος.*» Kelsen, σελ. 38.

¹⁹¹ Σχολιάζοντας τον Kelsen, ο Weinrib λέει ότι οι κανόνες του θετικού δικαίου είναι πραγματικά εμπειρικά φαινόμενα. Η εννοιολογική διαφορά της διανεμητικής δικαιοσύνης και της διορθωτικής δικαιοσύνης δεν εξαρτάται τόσο πολύ στα πραγματικά εμπειρικά φαινόμενα, όσο διαφέρει το τρίγωνο από τον κύκλο. Weinrib, *Aristotle's Form of Justice*, σελ. 220.

Για τον Αριστοτέλη η διανεμητική και διορθωτική δικαιοσύνη δεν είναι επαγωγικά αποτελέσματα από τα κοινά χαρακτηριστικά αυτών των πραγματικών εμπειρικών κανόνων. Είναι εννοιολογικά πρότυπα έμφυτα στις ανθρώπινες συναλλαγές. Οι άνθρωποι, λέει ο Αριστοτέλης, κοιτάζουν να πληρώσουν ή το κακό με κακό, σε αυτήν την περίπτωση αποκλείει τους δούλους, ή το καλό με καλό. Στη δεύτερη περίπτωση, όταν δεν είναι δυνατόν να γίνει, τότε δεν υπάρχουν συναλλαγές, διότι οι συναλλαγές είναι ο συνδετικός κρίκος στις ανθρώπινες σχέσεις.¹⁹² Επίσης, όταν δεν υπάρχει ισότητα δεν μπορεί να θεωρείται ότι οι συναλλαγές γίνονται επί ίσοις όροις. Είναι αναγκαίος ο καθορισμός της αναλογικής ισότητας για να υπάρξει αμοιβαία ανταλλαγή. Είναι ο μόνος όρος ώστε να είναι θεμιτή η σχέση μεταξύ ανθρώπων.¹⁹³ Για τον Αριστοτέλη η διανεμητική και διορθωτική δικαιοσύνη αποτελούν θεωρητικά εργαλεία για την ερμηνεία του νόμου και την λογική φύση του νόμου. Ως τέτοια κάνουν εφικτή την λογική ύπαρξη των ειδικών νομικών θεσμών. Είναι σαν να λέμε, διατείνεται ο Weinrib, ότι ο νομικός θετικισμός προϋποθέτει τις δύο μορφές δικαιοσύνης, όπως η διανεμητική και διορθωτική δικαιοσύνη προϋποθέτουν τον νομικό θετικισμό.¹⁹⁴ Αρκετοί σύγχρονοι νομοθέτες και φιλόσοφοι του δικαίου συνδέουν την διορθωτική δικαιοσύνη με το ιδιωτικό δίκαιο, ειδικά όσον αφορά τον Αριστοτέλη και την θεωρία του περί δικαιοσύνης. Συγκεκριμένα στην διαφορά ανάμεσα στις εκούσιες και ακούσιες σχέσεις που συμπίπτει ακριβώς με την διαφορά ανάμεσα στο αστικό και ποινικό δίκαιο.

¹⁹² *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Ε, σελ. 55.

¹⁹³ *Ηθικά Νικομάχεια*, ό. π

¹⁹⁴ Weinrib, *Aristotle's Form of Justice*, σελ. 221.

Η διορθωτική δικαιοσύνη είναι μια σύγχρονη μεταφορά του ιδιωτικού δικαίου. Ο Weinrib δίνει την ερμηνεία του. Η διορθωτική δικαιοσύνη είναι το σημείο επαφής των νομικών εννοιών μέσω των οποίων ένας περίπλοκος νομικός πολιτισμός αρθρώνει την λογικότητα των συναλλαγών.¹⁹⁵ Ο Αριστοτέλης αντιλαμβάνεται την διορθωτική δικαιοσύνη ως ενότητα. Πρώτον, συγκεντρώνει όλες τις νομικές κατηγορίες των εκούσιων και ακούσιων σχέσεων σε ένα συγκεκριμένο είδος συναλλαγών. Το κάνει αυτό αποκαλύπτοντας το πρότυπο που κάνει στις ανθρώπινες σχέσεις να θεωρούνται οι συναλλαγές μεταξύ τους, νομικά δίκαιες συναλλαγές. Παράδειγμα, η αναλογική ανταπόδοση.¹⁹⁶ Δεν έχει σημασία σε τι θέση βρίσκεται ο ένας ή ο άλλος που συμμετέχει σε μια συναλλαγή, αυτό που προέχει είναι να πάρει ο καθένας αυτό που καθορίζει η αναλογική ανταπόδοση.¹⁹⁷ Δεύτερον, το στοιχείο που δηλώνει την ενότητα της διορθωτικής δικαιοσύνης είναι ότι η συναλλαγή που πρόκειται να συμβεί έχει ήδη τη δομή που δεν μπορεί να «αποδομείται», που αποτελεί τον πυρήνα όλου του εγχειρήματος.¹⁹⁸

Η προσέγγιση που κάνει ο Αριστοτέλης στη δικαιοσύνη ως γενική σύλληψη ή με τις δύο μορφές της, σε διορθωτική και διανεμητική δικαιοσύνη, τυγχάνει ευρείας αποδοχής. Θα ήταν φύσει αδύνατον οι σύγχρονου μελετητές των νόμων και του δικαίου να μην βασίζονται πάνω στην θεωρία του δίκαιου και της δικαιοσύνης του Αριστοτέλη, αποδεχόμενοι ακόμα και τις όποιες προκαταλήψεις ή την παρωχημένη σημασία της φιλοσοφίας του, που είναι φυσιολογικό να μην ταιριάζει και να μην εφαρμόζεται στην κοινωνία του 21^{ου} αιώνα.

¹⁹⁵Weinrib, ό. π.

¹⁹⁶*Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Ε. σελ. 55.

¹⁹⁷«*Αν λοιπόν πρώτα καθοριστεί η αναλογική ισότητα των προϊόντων και ύστερα γίνει η αμοιβαία ανταλλαγή των προϊόντων, θα υπάρξει το αποτέλεσμα που είπαμε. Αν όχι, δεν θα υπάρξει ισότητα στη συναλλαγή, και η σχέση δεν θα κρατήσει.*» *Ηθικά...*, Βιβλίο Ε, ό. π.

¹⁹⁸Ο Weinrib εξηγεί περαιτέρω. Συγκεντρώνοντας όλες τις νομικές κατηγορίες είτε στις εκούσιες, είτε στις ακούσιες σχέσεις, δίνει εργαλεία στους νομικούς αναλυτές και κριτικούς να καταλάβουν και να ερμηνεύουν ορθά το ιδιωτικό δίκαιο. Το δεύτερο στοιχείο-συναλλαγή- είναι φιλοσοφικά πολύ πιο θεμελιώδες, διότι χωρίς αυτήν η ιδέα που είναι η ουσία όλων των συναλλαγών δεν θα αποτελούσε συμπαγή δομή. Η δομική ιδέα των συναλλαγών θα «έσπαγε» σε πολλαπλά αυτό-αρκούμενα μερίδια, πράγμα που είναι αντίθετο με την ενότητα της διορθωτικής δικαιοσύνης. Weinrib, *Aristotle's Form of Justice*, σελ. 221.

Ο Izhak Inglard αφιερώνει ολόκληρο κεφάλαιο στο βιβλίο του με τον τίτλο «*Σημείο Εκκίνησης*».¹⁹⁹ Η ανάλυση της έννοιας της δικαιοσύνης που κάνει ο Αριστοτέλης, λέει ο Inglard, παραμένει ακόμα και στις μέρες μας, αξεπέραστη. Με το πέρασμα των χρόνων άσκησε τεράστια επιρροή και συνεχίζει ακόμα να αποτελεί σημείο αναφοράς.²⁰⁰ Για τον Αριστοτέλη η δικαιοσύνη είναι η αρετή που είναι έξης και διακρίνεται σε δύο μορφές. Η διάκριση ανάμεσα σε αυτές τις δυο μορφές δικαιοσύνης εντοπίζεται ανάμεσα σε δύο αντίθετα.²⁰¹

Έχοντας ορίσει την δικαιοσύνη ως γενική και ως ειδική δικαιοσύνη, με την διανεμητική και την διορθωτική δικαιοσύνη ως διακριτές μορφές της δεύτερης, στη συνέχεια ο Αριστοτέλης ασχολείται με την έννοια της *δικαιοπραγίας*. Σύμφωνα με τον ίδιο η δικαιοπραγία είναι το μέσον ανάμεσα στο να αδικούμε και στο να αδικούμαστε. Στην πρώτη περίπτωση- το να αδικούμε κάποιον- θα πει ότι ένα άτομο έχει περισσότερο απ' όσο του ανήκει και στη δεύτερη περίπτωση- το να αδικείται κάποιος- θα πει ότι έχει λιγότερο απ' όσο του ανήκει. Σε αυτές τις περιπτώσεις η δικαιοσύνη είναι το είδος της μεσότητας, διαφέρει όμως από τις άλλες αρετές. Η δικαιοσύνη όσον αφορά τις δικαιοπραγίες επιδιώκει και πραγματοποιεί το ίσον. Η αδικία από την άλλη σχετίζεται με τα δύο άκρα.²⁰² Η δικαιοσύνη είναι αυτή η ψυχολογική κατάσταση στην οποία βρίσκεται ο πράττων, είναι η κατάσταση που του επιτρέπει να πράττει *κατά τη δική του επιλογή και προτίμηση* το δίκαιο, και που κάνει τη διανομή διάφορων πραγμάτων.²⁰³

¹⁹⁹Izhak Inglard, *Corrective and Distributive Justice: From Aristotle to Modern Times*, Oxford University Press 2009, Κεφάλαιο 1 σελ. 1-10.

²⁰⁰Σημείο εκκίνησης για τον Αριστοτέλη είναι η έννοια της αρετής: η δικαιοσύνη μπορεί να είναι η γενική αρετή, η αρετή των αρετών ή μια από τις αρετές του ανθρώπου. Δικαιοσύνη ως η ανώτερη αρετή εννοείται η νομική ή καθολική αρετή. Ως μερική αρετή εννοείται ως μερική δικαιοσύνη. Βλέπε Izhak Inglard, σελ. 1.

²⁰¹Σωστό-λάθος, Δίκαιο-άδικο, Καλός-κακός, Ίσο-άνισο κ.ο.κ.

²⁰²Ηθικά Νικομάχεια, Βιβλίο Ε, σελ. 63.

²⁰³Ο. π.

Μία κοινωνία θεωρείται ορθά δομημένη όταν λειτουργεί σύμφωνα με κανόνες που καθορίζουν τις ανταλλακτικές σχέσεις μεταξύ των μελών της και όταν η διανομή των αγαθών γίνεται δίκαια. Όταν όμως η διανομή διάφορων πραγμάτων και αγαθών δεν γίνεται με βάση τους ηθικούς κανόνες και δίκαια, τότε σύμφωνα με τον Αριστοτέλη δεν έχουμε δικαιοσύνη αλλά αδικία.²⁰⁴ Αδικία είναι όταν η μία πλευρά πράττει το άδικο. Είναι η έλλειψη ή υπερβολή που σχετίζεται με το *ωφέλιμο* ή το *βλαβερό*. Η αδικία παραβιάζει την αναλογία.²⁰⁵ Η αδικία είναι *υπερβολή* και *έλλειψη* και επειδή σχετίζεται με αυτά τα δύο άκρα είναι και η αφετηρία ή η αιτία να ξεκινάει και η *υπερβολή* και η *έλλειψη*.²⁰⁶ Αυτό σε σχέση με τον εαυτό του, δηλαδή όταν η διανομή των πραγμάτων ή αγαθών γίνεται μεταξύ του ίδιου και κάποιου άλλου. Σε σχέση με τους άλλους, δηλαδή όταν κάποιος κάνει διανομή αγαθών σε άλλους και ο εαυτός του εξαιρείται από αυτήν την διανομή, η αδικία, δηλαδή η παραβίαση της αναλογίας, συμβαίνει σε βάρος του ενός ή του άλλου.²⁰⁷ Αυτή είναι σύμφωνα με τον Αριστοτέλη η φύση της δικαιοσύνης.

Η φύση της δικαιοσύνης δεν είναι μόνο να εξετάσει το δίκαιο γενικά. Ο Αριστοτέλης εξετάζει το δίκαιο στο εσωτερικό της πόλης. Η πόλις είναι μια ευρύτερη κοινωνία ανθρώπων που διαθέτει την μέγιστη δυνατή αυτάρκεια, είναι η τέλεια κοινωνία. Είναι η πόλις-πολιτεία και δεν εννοεί σε καμία περίπτωση την πόλη-κράτος των κλασικών χρόνων. Το δίκαιο λοιπόν, στο εσωτερικό της πόλης εφαρμόζεται ανάμεσα σε ανθρώπους που στόχος της κοινής τους συμβίωσης είναι η αυτάρκεια, ή ευδαιμονία όλων.²⁰⁸ Αυτό το δίκαιο υφίσταται όταν οι ανταλλακτικές σχέσεις και η διανομή των αγαθών γίνεται σύμφωνα με τους νόμους που ρυθμίζουν αυτές τις σχέσεις. Αντιθέτως, εκεί που δεν υπάρχει ελευθερία και ισότητα, το δίκαιο δεν είναι αυτό που ο Αριστοτέλης προσδιορίζει ως πολιτικό δίκαιο. Είναι κάποια μορφή δικαίου, που μοιάζει με πολιτικό δίκαιο. Δίκαιο και άδικο, αυτά τα δύο άκρα τα ρυθμίζουν οι νόμοι.

²⁰⁴ *Ηθικά...*, Βιβλίο Ε, σελ. 63.

²⁰⁵ *Ηθικά...*, Βιβλίο Ε, σελ. 41.

²⁰⁶ Υπερβολή θεωρείται όταν είναι ολοκάθαρα ωφέλιμο, όταν η μια πλευρά αδικεί και έλλειψη όταν η άλλη πλευρά αδικείται.

²⁰⁷ «*Αν ύστερα απ' αυτήν την άδικη πράξη έχει κανείς το μικρότερο μέρος, θα πει ότι αδικείται, ενώ αν έχει το μεγαλύτερο μέρος, θα πει ότι αδικεί.*» *Ηθικά...* Βιβλίο Ε, σελ. 65.

²⁰⁸ Αυτάρκεια ως σκοπός μεταξύ ανθρώπων ελεύθερων και ίσων ή κατά αναλογία ή κατά τον αριθμό. *Ηθικά...*, Βιβλίο Ε, σελ. 67.

Το δίκαιο απαντάται εκεί όπου οι νόμοι λειτουργούν και συμβάλουν στην ορθή διαμόρφωση των ανθρώπινων σχέσεων σε μια κοινωνία. Οι νόμοι υπάρχουν εκεί όπου η αδικία ταράζει την αναλογία στις ανταλλακτικές σχέσεις.²⁰⁹ Τα δικαστήρια και οι δικαστικές αποφάσεις καλούνται να απαλείψουν αυτήν την αντίθεση μεταξύ του δικαίου και της αδικίας. Με τη λογική του νόμου ο νομοθέτης ξεχωρίζει το δίκαιο από το άδικο. Αφενός δίκαιη πράξη είναι *το προσήκον εκάστω αποδιδόναι*²¹⁰ διότι ανέκαθεν υπάρχει η δυνατότητα της αδικίας μεταξύ ανθρώπων.²¹¹ Ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι η αδικία είναι συνυφασμένη με την άδικη πράξη και αυτός είναι ο λόγος που μια πόλη δεν πρέπει να κυβερνάται από έναν άνθρωπο. Αυτός ο ένας άνθρωπος, ενεργώντας για το συμφέρον²¹² του και μόνο, μπορεί να γίνει τύραννος. Ο άρχοντας από την άλλη διαφέρει από τον πλεονέκτη και τον τυχοδιώκτη που αναπόφευκτα γίνεται τύραννος. Ο Αριστοτέλης παρουσιάζει τον άρχοντα ως φύλακα του δικαίου, συνάμα και της ισότητας.²¹³ Ο άρχοντας δεν έχει ανάγκη να αδικεί τους ανθρώπους και την πόλη που κυβερνά ή μπορεί να πάρει *το προσήκον* του που του αναλογεί με την αξία του. Η σχέση αφεντικού δούλου και του πατέρα με τα παιδιά του είναι ένα από τα ζητήματα που η θεωρία της δικαιοσύνης του Αριστοτέλη έχει δεχτεί σφοδρές επιθέσεις και κριτικές. Το δίκαιο που ρυθμίζει αυτές τις σχέσεις δεν συνάδει με τις ανταλλακτικές ή γενικές σχέσεις που ειπώθηκαν πιο πάνω. Είναι όμοια όμως.

²⁰⁹ *Ηθικά...*, Βιβλίο Ε, σελ. 67.

²¹⁰ Βλέπε Hans Kelsen, *Τι Είναι Δικαιοσύνη*, σελ. 36.

²¹¹ *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Ε, σελ. 67.

²¹² Εννοεί ότι αδικεί τους άλλους. Κάνει μια άδικη πράξη. Από τα αγαθά καθ' αυτά κρατάει για τον εαυτό του το μεγαλύτερο μερίδιο και από τα πράγματα που είναι καθ' αυτά κακά δίνει στον εαυτό του το μικρότερο μερίδιο.

²¹³ *Ηθικά...*, Βιβλίο Ε, σελ. 67.

Σε αυτές τις σχέσεις δεν μπορεί να υπάρχει αδικία. Δεν γίνεται κάποια άδικη πράξη. Δεν αδικείται κάποιος σε μια σχέση όπου δεν υπάρχει ελευθερία και ισότητα. Ο δούλος είναι ιδιοκτησία του άρχοντα και το παιδί ώσπου να ενηλικιωθεί είναι κομμάτι του πατέρα. Τόσο στην περίπτωση του δούλου όσο και στην περίπτωση του παιδιού δεν είναι δυνατόν να υπάρξει αδικία. Δεν μπορεί να γίνει αδικία. Αυτός είναι και ο λόγος που δεν υπάρχει το δίκαιο και το άδικο. Το δίκαιο και το άδικο υπάρχει μεταξύ των πολιτών. Ο Αριστοτέλης λέει, *το πολιτικό δίκαιο βασίζεται στον νόμο και ισχύει για ανθρώπους για τους οποίους ο νόμος υπάρχει εκ φύσεως, που πάει να πει: για ανθρώπους που έχουν ίσα δικαιώματα στο να άρχουν και να άρχονται.*²¹³

²¹³ *Ηθικά...*, Βιβλίο Ε, σελ. 69.

3: ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ

3.1: Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ ΣΗΜΕΡΑ...²¹⁴

Ο Αριστοτέλης μίλησε για την δικαιοσύνη αιώνες πριν και το πέρασμα στη σύγχρονη εποχή είναι κάθε άλλο παρά μια απλή διαδικασία. Από την άλλη, η θεωρία της δικαιοσύνης στη σύγχρονη εποχή δεν είναι απλώς ένα τυχαίο γεγονός στην ιστορία, αλλά είναι μια θεωρία αλλαγής κάποιων συγκεκριμένων ιδεών περί δικαιοσύνης. Όπως φαίνεται η σύγχρονη τάση, σε μία περίοδο που καλύπτει τουλάχιστον από τον 18^ο αιώνα μέχρι σήμερα, παρουσιάζει την δικαιοσύνη ως κάτι που διαφέρει από την δικαιοσύνη ως ηθική αρετή σύμφωνα με την αριστοτελική προσέγγιση. Τείνει όλο και πιο πολύ να συνδέει τη δικαιοσύνη με τον νόμο ως δημόσιο θεσμό.

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη η δικαιοσύνη είναι η απόλυτη αρετή και ο δίκαιος άνθρωπος είναι μέρος μιας δίκαιης κοινωνίας η οποία χαρακτηρίζεται από δίκαιες συναλλαγές. Τα χαρακτηριστικά της είναι η ισότητα και η αμοιβαιότητα στις ανταλλακτικές σχέσεις, με σκοπό την ευδαιμονία που είναι ο ανώτερος σκοπός όλων. Στη συνέχεια ο Αριστοτέλης όρισε δυο μορφές δικαιοσύνης, την διανεμητική και την διορθωτική δικαιοσύνη. Αυτή η προσέγγιση, με τις δύο μορφές δικαιοσύνης, θεωρείται ως η σύνδεση της θεωρίας της δικαιοσύνης του Αριστοτέλη, με αυτό που οι σύγχρονοι μελετητές θεωρούν ως διάκριση μεταξύ του δημόσιου δικαίου και ιδιωτικού δικαίου. Ακόμα και ο ίδιος ο Αριστοτέλης είχε συνδέσει την διορθωτική δικαιοσύνη με τις ιδιωτικές συναλλαγές και την διανεμητική δικαιοσύνη με τις δημόσιες διανομές τιμών και καθηκόντων.

²¹⁵Izhak England, *Corrective and Distributive Justice: From Aristotle to Modern Times*, Oxford University Press, 2009, Κεφάλαιο 7.

Στις σύγχρονες θεωρίες περί δικαιοσύνης η διορθωτική και διανεμητική δικαιοσύνη σχετίζονται με τις δύο μορφές δίκαιου- δημόσιο και ιδιωτικό δίκαιο- και το κράτος συμμετέχει σε όλη την διαδικασία σαν ένα υποκείμενο, σαν ιδιώτης, που αποτελεί μέρος στις ανταλλακτικές σχέσεις ισότητας και αμοιβαιότητας. Το κράτος είναι ο επικεφαλής της οικογένειας και μοιράζει επίσης, ανάμεσα στα μέλη της οικογένειας, υποχρεώσεις, καθήκοντα, επιβραβεύσεις και ούτω καθεξής. Πιο πρόσφατα, ο Immanuel Kant, κάνει μία άλλη, πιο εύστοχη, διατύπωση σχετικά με την διάκριση ανάμεσα στα ηθικά καθήκοντα και τα νομικά καθήκοντα. Για τον Kant η δικαιοσύνη δεν είναι μια αρετή που χαρακτηρίζει τον άνθρωπο, Η δικαιοσύνη είναι ένας δημόσιος θεσμός.

Η συζήτηση για την δικαιοσύνη ως μια γενική θεωρία, πόσο μάλλον όσον αφορά τον κάθε διανοούμενο και την κάθε θεωρία περί δικαιοσύνης και δίκαιου ξεχωριστά, ξεπερνάει τα όρια και τις ανάγκες αυτής της προσπάθειας, η οποία το μόνο που κάνει είναι να θίγει το θέμα. Δεν φέρνει τίποτα καινούριο και δεν προσθέτει απολύτως τίποτα στη συζήτηση. Η ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη και όλων όσοι έζησαν πριν από αυτόν και μετά, παρέμειναν στο επίκεντρο των συζητήσεων. Στόχος ήταν η σωστή ερμηνεία και κατανόηση της θεωρίας της δικαιοσύνης του Αριστοτέλη, είτε ως γενική δικαιοσύνη, είτε ως μερική δικαιοσύνη με τις δυο μορφές δικαιοσύνης, τη διανεμητική και τη διορθωτική δικαιοσύνη. Οι περισσότεροι μελετητές επικεντρώνονται στην διορθωτική δικαιοσύνη και την τιμωρία σύμφωνα με αυτήν. Υπάρχουν όμως και ερμηνείες και αναλύσεις που θεωρούν ότι η τιμωρία για τις άδικες πράξεις και εγκλήματα συνδέεται με την διανεμητική δικαιοσύνη, όπως ο Paul Larie. Ο Larie συζητώντας για το *αντιπεπονητός*²¹⁶ στον Αριστοτέλη τάσσεται κατά της ερμηνείας που κάνουν κάποιοι αναλυτές και θεωρεί την προσέγγισή τους στην θεωρία περί δικαιοσύνης ως μια τρίτη μορφή δικαιοσύνης. Για τον Larie ο νόμος της *ανταπόδοσης* (lex talionis) για να είναι δίκαιος πρέπει να αποτελεί συνδυασμό της διορθωτικής και της διανεμητικής δικαιοσύνης. Ο Josef Esser φέρεται να είναι ο πρώτος που συνδέει τους θεμελιώδεις κανόνες της παραβατικής ευθύνης με την κλασική αριστοτελική διάκριση μεταξύ διανεμητικής και διορθωτικής δικαιοσύνης.

²¹⁶Βλέπε Izhak Englard σελ.182.

Ο Esser εναντιώνεται στην αποκλειστική εφαρμογή της αρχής του σφάλματος,²¹⁷ σε σχέση με την ευθύνη του καθενός, σε μια αδικία ή ένα έγκλημα. Σύμφωνα με τον ίδιον ήταν λάθος της φιλελεύθερης ιδεολογίας να τοποθετήσει την ευθύνη αποκλειστικά πάνω στην καντιανή ιδέα της ελευθερίας της βούλησης και ισότητας. Βέβαια πρέπει να σημειωθεί ότι ο Esser, για να δικαιολογήσει την επιβολή της αντικειμενικής ευθύνης βασίστηκε στην ιδέα μιας κοινωνικής λειτουργίας του ιδιωτικού δικαίου του Otto Gierke.²¹⁸

Ένας άλλος αναλυτής, ο Helmut Coing, προσθέτει στην διανεμητική και στην διορθωτική δικαιοσύνη μια τρίτη μορφή δικαιοσύνης, την προστατευτική δικαιοσύνη.²¹⁹ Για τον Coing η δικαιοσύνη ως αξία στην ουσία δεν είναι και τόσο ξεκάθαρη, αλλά απαιτεί συμπληρώματα (supplementations) από άλλες ηθικές αξίες που θα χορηγήσουν το κριτήριο της δίκαιης κατανομής. Συνεπώς η δικαιοσύνη ως αξία έχει την ανάγκη συμπληρωματικών κριτηρίων.

Για πολλές δεκαετίες η συζήτηση για τις δυο μορφές δικαιοσύνης στον Αριστοτέλη φαινόταν σαν να έχει πέσει σε λήθαργο. Αυτό δεν σημαίνει ότι οι νομοθέτες δεν ήταν ενήμεροι για τις θέσεις του Αριστοτέλη κατά την θέσπιση των στόχων τους. Η διανεμητική δικαιοσύνη και οι εκτιμήσεις σύμφωνα με αυτήν έπαιξαν σημαντικό ρόλο στις αναλύσεις που σχετίζονται με την νομική ευθύνη, όπως και σε άλλα πεδία. Έγιναν όμως, στη διάρκεια αυτών των χρόνων, ελάχιστες αναφορές σε σχέση με το εννοιολογικό πλαίσιο της αριστοτελικής θεωρίας περί δικαιοσύνης.

Εξαίρεση αποτέλεσε το άρθρο των Fuller και Perdue Jr. Ο νόμος για αυτούς δεν επιχειρεί να επαναφέρει στην αρχική κατάσταση την διαταραγμένη αναλογία- με αριστοτελικούς όρους-, αλλά να δημιουργήσει μια νέα κατάσταση. Ο νόμος παύει να λειτουργεί προστατευτικά ή διορθωτικά και αποκτά έναν νέο πιο ενεργητικό ρόλο.²²⁰

²¹⁷Βλέπε Izhak Englard σελ. 183.

²¹⁸Ο. π. σελ. 184

²¹⁹Ο. π. σελ. 185. Βλέπε επίσης για περισσότερες πληροφορίες την σημείωση 796 στο Izhak Englard *Corrective and Distributive Justice: From Aristotle to Modern Times*, σελ. 185.

²²⁰Ο. π. σελ. 185.

Οι μεταγενέστερες συζητήσεις, στις περισσότερες των περιπτώσεων, σχετίζονται με το δίκαιο των αδικοπραξιών (Tort Law). Στις αρχές της δεκαετίας του 80' εμφανίστηκαν αρκετά συγγράμματα και άρθρα που κεντρικό θέμα τους είχαν το δίκαιο των αδικοπραξιών. Ενδεικτικά και μόνο ο Izhak Englard υπολογίζει ότι περίπου 300 δημοσιεύσεις αναφέρονται στην διορθωτική δικαιοσύνη και στον Αριστοτέλη.²²¹ Η ειδική χρήση της αριστοτελικής διάκρισης της δικαιοσύνης σημειώνει μια σημαντική και αποφασιστική αλλαγή, αν το δει κανείς από μια ιστορική οπτική γωνία. Το γεγονός έχει να κάνει με αυτό που ο Englard ονομάζει ως η αποστράτευση της κριτικής ανάλυσης των ουσιαστικών λύσεων. Οι διχογνωμίες και αντιπαραθέσεις που εμφανίστηκαν σχετίζονται με το ότι οι διανεμητικοί στόχοι της ευθύνης που φέρει μια άδικη πράξη είναι εγγενώς ασυνεπείς με την διορθωτική δικαιοσύνη και συνεπώς παράνομοι σε σχέση με τους συμμετέχοντες. Όπως και να έχει, η θεωρία της δικαιοσύνης σήμερα, με τις διαστάσεις που -μπορεί να- έχει πάρει, βασίστηκε και συνεχίζει να αντλεί πληροφορίες που προκύπτουν κάθε φορά που οι μελετητές ασχολούνται εκ νέου με τον Αριστοτέλη και την θεωρία του περί δικαιοσύνης. Η δικαιοσύνη συνήθως συνδέεται με τον νόμο, μια σχέση που είναι πιο περίπλοκη απ' ό,τι φαίνεται σε πρώτη ματιά και είναι η σωστή λειτουργία του νόμου που στηρίζει την δικαιοσύνη. Αν δεν υπάρχει δικαιοσύνη όλο το οικοδόμημα μιας δίκαιης κοινωνίας δεν μπορεί να σταθεί.

²¹⁷Βλέπε Izhak Englard σελ. 187 και έπειτα.

❖ Βιβλιογραφία

Α: Πηγές

- Αριστοτέλης, *ΗΘΗΚΑ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΑ*, Βιβλία Α'-Δ', εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Δημήτριος Λυπουρλής, ΖΗΤΡΟΣ, Αθήνα 2006.
- Αριστοτέλης, *ΗΘΗΚΑ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΑ*, Βιβλία Ε'- Κ', Εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Δημήτριος Λυπουρλής, ΖΗΤΡΟΣ, Αθήνα 2006.
- Αριστοτέλης, *ΠΟΛΙΤΙΚΑ I, II.*, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δημήτρης Παπαδής, ΖΗΤΡΟΣ, Αθήνα 2006.
- Αριστοτέλης, *ΠΟΛΙΤΙΚΑ III, IV*, μετάφραση- εισαγωγή-σχόλια Πηνελόπη Τζίοκα-Ευάγγελου, ΖΗΤΡΟΣ, Αθήνα 2006.
- Αριστοτέλης *ΑΘΗΝΑΙΩΝ ΠΟΛΙΤΕΙΑ*, μετάφραση-εισαγωγή-σχόλια Χλόη Μπάλλα, ΝΗΣΟΣ, Αθήνα 2015.
- Σούρλας Π. *Φιλοσοφία του Δικαίου: Μια Ιστορική Εισαγωγή*. Τόμος Α: Αρχαιότητα, ΣΑΚΚΟΥΛΑ, Αθήνα-Κομοτηνή 2000.
- Σούρλας Π. *Justi atque injusti scientia: Μία εισαγωγή στην επιστήμη του δικαίου*, ΣΑΚΚΟΥΛΑ, Αθήνα-Κομοτηνή 1955.
- Ζουμπουλάκης Στ. (επιμελ.), *Δικαιοσύνη και Δίκαιο*, ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ 2015.
- Bix B. *Φιλοσοφία Του Δικαίου*, μτφρ. Αναστασία Καραστάθη, επισ/επιμελ. Ξενοφών Γιαταγανάς-Αριστείδης Χατζής, ΚΡΙΤΙΚΗ, Αθήνα 2007.
- Kant I, *Μεταφυσική των Ηθών*, μτφρ-σημειώσεις-επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, ΣΜΙΛΗ, Αθήνα 2013.
- Kelsen Hans, *Τι Είναι Δικαιοσύνη*. μτφρ. Θεωρήης Δρίτσας, επιμ, Αλίκη Λαβρανού. ΑΝΤΙΠΟΔΕΣ, Αθήνα 2019.
- Rawls J, *Η Θεωρία της Δικαιοσύνης*, μτφ. Φίλιππος Βασιλόγιαννης και άλλοι, επιστ. επιμ. Ανδρέας Τάκης, ΠΟΛΙΣ, Αθήνα 2017.

➤ Αγγλόφωνη Βιβλιογραφία

- Dworkin R, *Taking rights Seriously*, Bloomsbury Publishing 2013 (Pdf)
- Englund I, *Corrective and Distributive Justice: From Aristotle to Modern Times*, Oxford University Press, 2009 (Pdf)
- Johnston D, *A Brief History of Justice*”, Willey-Blackwell, 2011 (Pdf)
- Kant I., *On the Common Saying: This may be true in theory, but it does not apply in practice*, 1793. (Pdf)

➤ Άρθρα

- David Cummiskey, *Justice and Revolution in Kant’s Political Philosophy*
- Chroust Anton-Hermann, Osborn David L, *Aristotle’s Conception of Justice*, 17 Notre Dame Law Review 129 (1942).
- Hart H. L. A, *Rawls on Liberty and Its Priority*, University of Chicago Law Review, τόμ. 40 (1973).
- Keyt D. *Distributive Justice in Aristotle’s Ethics and Politics*.
- Rawls J, *Justice as Fairness*, The Philosophical Review, Vol 67, No. 2 (Apr. 1958).
- Weinrib Ernest J., *Aristotle’s form of Justice*, Ratio Juris, Vol. 2 No. 3 December 1989 (211-226).
- Weinrib Ernest J., *The Gains and Losses of Corrective Justice*, Essay. Duke Journal Law.
- Miller D, *Distributive Justice: What People Think*, Ethics, Vol. 102. No 3 (Apr. 1992) pp. 555-593.

➤ ΆΛΛΕΣ ΠΗΓΕΣ

- Κούτρα Ν. Δ., *Η Κοινωνική Ηθική του Αριστοτέλους: Αί αρεταί της Δικαιοσύνης και της Φιλίας*, ΣΥΛΛΟΓΟΣ ΠΡΟΣ ΔΙΑΔΟΣΙΝ ΩΦΕΛΙΜΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ, Αθήναι 2009.
- Κόντος Π. *Τα Δύο ευ της Ευτυχίας: Εισαγωγή στα Ηθικά Νικομάχεια του Αριστοτέλη*, ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΗΤΗΣ 2018.
- Πισπιρίγκος Κ. Α. *Αντιλήψεις Αρχαίων Ελλήνων για τη Δικαιοσύνη*, ΣΑΚΚΟΥΛΑ, Αθήνα-Θεσσαλονίκη Ανατύπωση 2018.
- Hugges J. G., *Ηθικά Νικομάχεια: Ένας Οδηγός Ανάγνωσης*, μτφρ. Παντελής Γκολίτσης, επιστημονική επιμέλεια: Παρασκευή Κοτζιά, Εκδόσεις ΟΚΤΟ, Αθήνα 2018.
- Mosse C. *Δικαιοσύνη και Πολιτική στην Αθήνα της Κλασικής Εποχής*, μτφρ. Γιώργος Νίκας, επιμ: Χρύσα Σπυροπούλου, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΔΗΜ. Ν. ΠΑΠΑΔΗΜΑ, Αθήνα 2013.
- Sen A., *Η Ιδέα της Δικαιοσύνης*, μτφρ. Γιώργος Χρηστίδης, επίμετρο: Κωνσταντίνος Παπαγεωργίου, ΠΟΛΙΣ, Αθήνα 2020².

