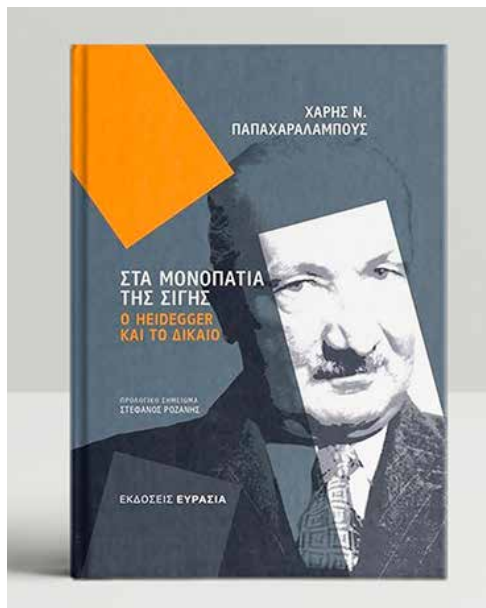


# Ο δικαιοπολιτικός Heidegger στο έργο του Χάρη Παπαχαραλάμπους: «Στα μονοπάτια της Σιγής. Ο Heidegger και το Δίκαιο»

Διονύσης Φιλίππου

Επ. Καθηγητής Νομικής Σχολής ΔΠΘ



Στη συγκεκριμένη μελέτη-σταθμό για τη φιλοσοφία του δικαίου του Χάρη Παπαχαραλάμπους συμπυκνώνονται ειδικές, βαθυστόχαστες και άλλως ρηξικέλευθες κρίσεις πάνω στον «δικαιοπολιτικό» Heidegger. Εν προκειμένω ανατέμνεται, στο μέτρο του δυνατού, η πολιτική σκέψη του Heidegger, ως συγκεκριμένος πολιτικός λόγος, σε συνάρτηση και συσχέτιση με τη πολιτική φιλοσοφία του στοχαστή Carl Schmitt. Είναι όμως αυτή η πολιτική αναφορά απαραίτητη; Το ερώτημα σχετικά με τον ενδεχομένως *πολιτικό* λόγο που υφέρπει στο φιλοσοφικό πρόγραμμα του Heidegger αναδύεται ως πρώτιστο και αφετηριακό, δεδομένου ότι ο φιλόσοφος του Είναι θεωρείται καταρχήν ως

*μη* πολιτικός. Παράλληλα και ως δεύτερη θεματική στο παρόν εξετάζεται, έστω και σε αδρές γραμμές, η δικαιοφιλοσοφική χροιά του συνόλου έργου του Martin Heidegger.

Αναμφίβολα, όπως επισημαίνει εύστοχα ο Χάρης Παπαχαραλάμπους, δεν πρόκειται για μια ακόμη «φιλοσοφία του δικαίου» ή έστω ειδικότερα για τη συνεισφορά του χαϊντεγκεριανού λόγου στη γνώση του δικαίου. Ενδεχομένως, το διακύβευμα αφορά στην ανασύσταση μιας θεωρίας για το δίκαιο και τη δικαιοσύνη με γνώμονα και πνευματικό «οδοδείκτη» το πνεύμα του φιλοσόφου και, πιο συγκεκριμένα, με την ανάδειξη των δικαιοπολιτικών του συνηχήσεων που μπορεί να μην δεσπόζουν στο σύνολο έργου του, αλλά καθίστανται έστω και εμμέσως εν τέλει πρόδηλες.<sup>1</sup> Το δίκαιο, άλλωστε, ως ιστορικό-κοινωνικό φαινόμενο προσλαμβάνει πολιτική χροιά, ειδικά δε, το δημόσιο δίκαιο είναι *κατεξοχήν «πολιτικό»* δίκαιο.<sup>2</sup>

1. Βλ. Χ. Παπαχαραλάμπους, *Στα μονοπάτια της Σιγής. Ο Heidegger και το Δίκαιο*, (προλ. Σημ. Σ. Ροζάνη), εκδ. Ευρασία, 2020, σελ. 17 επ.

2. Ενδεικτικές επ' αυτού οι επισημάνσεις του Αρ. Μάνεση, *Συνταγματικό Δίκαιο I*, Θεσσαλονίκη, 1980, σελ. 61, όπου τονίζεται,

## I. Το Πολιτικό στον Heidegger και τον Carl Schmitt

Στη συγκεκριμένη λοιπόν μονογραφία του ο Χάρης Παπαχαράλαμπος αναδεικνύει μέσα από πρωτότυπες θεωρητικές αναγωγές και κατά τρόπο σφαιρικό και αντικειμενικό, τον πολιτικό Heidegger, τονίζεται δε ότι ο φιλόσοφος του Dasein δεν υπήρξε δεδηλωμένος πολιτικός φιλόσοφος, παρότι οι οντολογικές του κατηγορίες διαθέτουν πολιτικές συνηχήσεις.<sup>3</sup> Συγκεκριμένα: παρά την ενασχόλησή του, κατά τρόπο αποκλειστικό και συνάμα μοναδικό με το θεμελιώδες ερώτημα για το νόημα του Όντος, εντούτοις, το έργο συνολικά επιδέχεται μια έστω και στοιχειώδη (σε σύγκριση με αυτήν του Schmitt), πολιτική ανάγνωση. Μοιραία, η συσχέτιση αυτή διαπερνάται αναγκαστικά από την ανάδειξη του Πολιτικού.

Είναι γνωστό ότι για τη σμιτιανή ανάγνωση του πολιτικού φαινομένου κρίσιμη είναι η υπαρξιακής φύσεως αντίθεση φίλου και εχθρού, ως συγκροτούσα τον βασικό κώδικα του Πολιτικού, που περιστρέφεται *ex definitione* γύρω από την «θέση» του εχθρού ως καταστατικό του όρου.<sup>4</sup> Ενώ τώρα έτσι συγκροτησιακός όρος και προϋπόθεση του σμιτιανού Πολιτικού καθίσταται η σύγκρουση με αυξομειούμενη ένταση,<sup>5</sup> στον φιλόσοφο του Είναι απαντά ο πόλεμος με την έννοια του Ηράκλειτου.<sup>6</sup> Ενώ τώρα η κατά Schmitt συγκρουσιακότητα μπορεί να τεθεί υπό κοινωνικό ή ιδίως κρατικό έλεγχο, όσο και αν συνιστά το ουσιώδες περιεχόμενο του Πολιτικού, στον Heidegger ο πόλεμος, η χρήση βίας ή σε ένα βαθύτερο επίπεδο οντολογικής ανάλυσης, το «βιαιοπραγείν» ενέχει και προσλαμβάνει προμηθεϊκή και αντισυστηματική χροιά.

Είναι σε αυτό το σημείο που επεμβαίνει ο συγγραφέας τονίζοντας, αναγόμενος στην ανάγνωση του χαϊντεγκεριανού «πολέμου» από τον Gregory Fried, ότι ο ανταγωνιστικός χαρακτήρας του χαϊντεγκεριανού πολέμου, όπως συνάγεται από το Απόσπασμα 53 του Ηρακλείτου, καθιστά τη χαϊντεγκεριανή πολιτική *οντολογική* και τρόπο *αντίστασης στον μηδενισμό*, ο οποίος κορυφώ-

---

μεταξύ άλλων, ότι το εκάστοτε ισχύον δίκαιο ανταποκρίνεται, βασικά, στα συμφέροντα της οικονομικά κυρίαρχης τάξης, η οποία με την κατοχή και τη χρήση της κρατικής εξουσίας επιβάλλεται και ως πολιτικά κυρίαρχη.

3. Χ. Παπαχαράλαμπος, ό. π. π., σελ. 122 επ.

4. Για τη θεμελιώδη πολιτική διάκριση φίλου-εχθρού, βλ. το κλασικό έργο του Carl Schmitt, *Η έννοια του Πολιτικού* (μετάφρ.: Α. Λαβράνου - επιμ.: Γ. Σταμάτη), Κριτική, 1988, σελ. 45 κ. επ. Όπως τονίζει δε ο Χ. Παπαχαράλαμπος, Η έννοια της εχθρότητας στο έργο του C. Schmitt. Σημασία και ερμηνευτικές απολήξεις, σε: *Σύγκρουση, εχθρότης και δίκαιο, Πεπραγμένα της Ελληνικής Εταιρείας Δικαιοφιλοσοφικής και Δικαιοϊστορικής Ερεύνης*, τομ., 7Α, εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, Nomos, σελ. 521 κ. επ., για τον στοχαστή της απόφασης, η πολιτική σχέση είναι στην καθαρότητά της σχέση εχθρότητας. Ο εχθρός είναι δημόσιος και η πολιτική εχθρότητα είναι σχέση με υπαρξιακό νόημα.

5. Για το ζήτημα αυτό, βλ. τις ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις του Β. Arditι, Το Πολιτικό: Ο Σμιτ εναντίον του Σμιτ, σε: *Τα όρια του φιλελευθερισμού (από τον Κάρλ Σμιτ στη Χάνα Άρεντ)* (μετάφρ.: Γ. Μερτίκας, Γ. Λυκιαρδόπουλος), Υψίλον, 2014, σελ. 45 κ. επ.

6. Βλ. Χ. Παπαχαράλαμπος, *Στα μονοπάτια της Σιγής*, σελ. 136. Βλ. επίσης Δ. Τζωρτζόπουλο, Η πολιτική πράξη στον Heidegger και στον Marx. Πόσο επίκαιρη μπορεί να είναι, *Φιλοσοφείν* 2012(6), σελ. 177 κ. επ.

νεται στην τεχνική πλαισιοθέτηση ('Gestell').<sup>7</sup> Μάλιστα, όπως επισημαίνεται, τούτη η οντολογική πολιτική σύγκρουση αναφάνεται ως *συμβαντική*, ως θέτουσα μια νέα αρχή.<sup>8</sup> Στο σχεσιακό αυτό πλαίσιο, αναδύεται και αναπαρίσταται η συλλογική ταυτότητα ως λαϊκή κοινότητα ('Volksgemeinschaft'), κληροδότημα της αρχαιοελληνικής πολιτικο-πνευματικής κοινότητας, όπου προεξήρχαν τόσο πλατωνικές όσο και αριστοτελικές θεωρητικές συλλήψεις.

Ο Heidegger, εκλαμβάνοντας το Dasein, πρωτίστως ως δυναμικότητα, αντιτίθεται σε οιασδήποτε φύσεως ουσιακούς επικαθορισμούς. Κατά τον φιλόσοφο, όπως καταγράφεται αυτολεξεί στο *Sein und Zeit*:

«... Αλλ' αν το μοιραίο Dasein ως μες – στον κόσμο – είναι υπάρχει ουσιαστικά μέσα στο Συνείναι με Άλλους, το γίνεσθαι του, είναι συγγίνεσθαι και ορίζεται ως πεπρωμένο (Geschick) [...] Πεπρωμένο, είναι το γίνεσθαι της κοινότητας του λαού. Το πεπρωμένο δεν συντίθεται από ατομικές μοίρες, όπως και η συναλληλία δεν μπορεί να νοηθεί, ως συμπόρευση πολλών υποκειμένων. Οι μοίρες έχουν ήδη, εκ των προτέρων, αχθεί στη συναλληλία μέσα στον ίδιο κόσμο και στην αποφασιστικότητα για ορισμένες δυνατότητες».<sup>9</sup>

Συνεπώς, το Dasein αποκτά την ανθεκτικότητά του από την ιστορική του διάνοιξη, δηλαδή το πεπρωμένο του, η πλήρωση του οποίου, για τον συγγραφέα, δεν είναι καταφυγή στη θαλπωρή μιας «εστίας», επιστροφή, δηλαδή, σε μια «αδιάτμητη ουσία», αλλά η έκθεση στην ανεστιότητα ως εστία άλλου τύπου, η ανασύσταση της ταυτότητας διαμέσου της επαφής με το ξένο.<sup>10</sup>

Αλλά ποιος είναι αυτός ο λαός; Ο λαός του φιλοσόφου; Κατά τον Παπαχαραλάμπους ο λαός αυτός είναι ένα υπερατομικό ον ανοιγμένο στο Είναι διαμέσου της χρονικότητας, σε αντιδιαστολή προς τη μάζα, τον πληθυσμό ή το βιολογικό-ζωώδες. Περαιτέρω, ο λαός είναι αποφασιστικότητα για την ανάληψη της ευθύνης της «Στιγμής» (σημείο στο οποίο τονίζεται η καθοριστική επιρροή της σμιτιανής έννοιας της απόφασης). Το κράτος είναι υπ' αυτήν την έννοια ιστορική "ουσία" του λαού, ενώ κατά τον αποφασισιοκράτη (εν μέρει τουλάχιστον) Schmitt, το κράτος ορίζεται ως το *status της πολιτικής ενότητας* ενός λαού. Ακόμη, ο λαός δεν έχει οντική παρουσία και ούτε φυσικά ανάγεται σε μια τάξη με κοινά φυλετικά χαρακτηριστικά (πράγμα

7. Βλ. Χ. Παπαχαραλάμπους, ό. π. π.

8. Γενικά για το Πολιτικό ως οντολογικό Συμβάν, βλ. Χ. Παπαχαραλάμπους, ό.π.π., σελ. 122 κ. επ.

9. Βλ. Μ. Heidegger, *Είναι και Χρόνος* (μετάφρ.: Γ. Τζαβάρα), Β', Δωδώνη, Αθήνα, 2017, σελ. 633 κ. επ.

10. Βλ. Χ. Παπαχαραλάμπους, ό. π. π., σελ. 124 κ. επ. Επ' αυτού, βλ. επίσης, τις ενδιαφέρουσες απόψεις του Κ. Καβουλάκου, Η μετάφραση και η ερμηνεία του πρώτου στάσιμου της Αντιγόνης από τον Μάρτιν Χάιντεγκερ, *Αριάδνη* 10 (2014), σελ., 49 κ. επ., ιδίως σελ. 62 κ. επ.

συναγόμενο και από το πρώτο ανωτέρω στοιχείο). Τέλος, ο λαός είναι πνεύμα.<sup>11</sup> Μήπως, ενόψει των ανωτέρω, ο αδιαφιλονίκητος ναζισμός του φιλοσόφου, υπήρξε σε τελική ανάλυση ένα μη πολιτικός, μη ιστορικός, αλλά τελικά ένας ιδιωτικός ναζισμός, όπως εύλογα ενόψει των ανωτέρω αναρωτάται ο συγγραφέας; Ο λαός στη σκέψη του Heidegger είναι, όπως εύστοχα και ποιητικά υπογραμμίζει ο συγγραφέας, ένας μετα-ελληνικός μυστικός λαός, ένας αλλόκοτος λαός,<sup>12</sup> αυτός δε ο μυστικός λαός αναζητά την έκσταση του μοναδικού, του ασυμφιλίωτου, του ασύγκριτου, του ανάδελφου. Έτσι, όπως τόνιζε ο φιλόσοφος, με αφορμή την έξοδο της Γερμανίας από την Κοινωνία των Εθνών το 1933, η συνεννόηση μεταξύ των λαών είναι αυθεντική μόνο ως αναγνώριση της ετερότητας του άλλου και μέσα από την αντιπαράθεση μαζί του. Αποσαφηνιστικής σημασίας επ' αυτού, κρίνονται οι επισημάνσεις του φιλοσόφου στον Περίφημο Πρυτανικό λόγο του το 1933, αυτού του αμφιλεγόμενου, περίφημου/περιβόητου κειμένου, που εκφωνήθηκε επί τη αναλήψει των πρυτανικών του καθηκόντων, τέσσερις ακριβώς μήνες μετά την αναγόρευση του Χίτλερ σε Καγκελάριο.

Εκεί συγκεκριμένα και αναφερόμενος στις δεσμεύσεις που πρέπει να ενστερνιστούν οι Γερμανοί σπουδαστές τόνιζε ως πρώτη από αυτές την υποχρέωση συνεισφοράς στην κοινότητα του λαού, ως δεύτερη εκείνη που αφορά στην τιμή και το πεπρωμένο του έθνους εν μέσω των άλλων λαών, η δε τρίτη αφορά τη στοίχιση προς την πνευματική αποστολή του γερμανικού λαού που «*επιδρά στο πεπρωμένο του με το να τοποθετεί την ιστορία του μέσα στην αποκαλυπτικότητα της υπερέχουσας δύναμης, που συνέχει όλες τις κοσμοδιαμορφωτικές δυνάμεις του ανθρώπινου Dasein και με το να κατακτά με αγώνα, πάντοτε εκ νέου, τον πνευματικό του κόσμο*».<sup>13</sup>

Στον Schmitt παρατηρούμε λοιπόν ορισμένη μετατόπιση του γνωστικού ενδιαφέροντος: αυτό που προσλαμβάνει τώρα καθοριστική σημασία (πάντα σε συνάφεια με το Πολιτικό) είναι το ότι οι άνθρωποι ομαδοποιούνται ως φίλοι για να αντιμετωπίσουν προσδιορισμένους εχθρούς.<sup>14</sup> Θεωρεί μάλιστα ο πολιτικός φιλόσοφος της έκτακτης ανάγκης ότι οι φίλοι μας μπορεί να γίνουν εχθροί και αντίστροφα, ώστε το πραγματικό περίγραμμα του πολιτικού καθίσταται αναπόφευκτα κινούμενο, καθώς παρακολουθεί τις μεταβαλλόμενες τύχες των αντιθέσεων «*φίλος-εχθρός*».

Μπορεί να εντοπιστεί ένα ενδεχόμενο σημείο σύγκλισης μεταξύ των δύο αυτών πολιτικο-φιλοσοφικών θεωρήσεων; Ένα τέτοιο σημείο ίσως θα μπορούσε να ανιχνευθεί στην ανάδειξη

11. Χ. Παπαχαλαράμπους, ό. π. π., σελ. 132 κ. επ.

12. Βλ. Χ. Παπαχαλαράμπους, ό. π. π.

13. Βλ. Μ. Χάντεγκερ, *Περί Πολιτικής, Περί Αληθείας, Περί τεχνικής*, (μετάφρ.: Δ. Τζωρτζόπουλος), Ηριδανός, Αθήνα, 2011, σελ. 127-128. Βλ. επίσης Γ. Τζαβάρα, Η ανθρώπινη μοίρα κατά τον Heidegger, *Φιλοσοφείν* 2012(5), σελ. 199.

14. Βλ. L. Strauss, Σημειώσεις για τον Κάρλ Σμιτ. Η έννοια του Πολιτικού, σε: *Τα όρια του Φιλελευθερισμού*, ό. π. π., σελ. 13, ιδίως σελ. 19 κ. επ.

και αναγόρευση της ιδιαιτερότητας ή της εχθρότητας στο διεθνές δίκαιο ως *sine qua non* προϋπόθεση του αυτοπροσδιορισμού, νοούμενου ως αυτοαναφορικότητας αποκτημένης μέσα από την «αντι-παρά-θεση» ('Auseinandersetzung', για να χρησιμοποιήσω έναν άλλο κρίσιμο χαϊντεγγεριανό όρο) προς άλλες συλλογικές ενθαδικότητες, άλλα συλλογικά εκστατικά Dasein. Δεν πρέπει βέβαια επ' ουδενί να παραγνωρίζεται, ότι όπως τονίζει ο συγγραφέας, ο χαϊντεγγεριανός λόγος διατυπώνεται και αντιστοιχεί ιστορικο-πολιτικά στην ηλεκτρισμένη ατμόσφαιρα του Μεσοπολέμου, που ειδικά στη Γερμανία παρήγαγε έναν λόγο πολιτικού υπαρξισμού (με έννοιες αμφίσημου περιεχομένου, όπως «πεπρωμένο», «άλμα», «κρίση» κ.λπ.). Είναι μάλιστα από αυτήν την ένταση που προκύπτει εκείνη η βουλησιαρχική αποφασιστικότητα της προμηθεϊκής (ατομικής ή συλλογικής) ομάδας στον Heidegger, που σε πολιτικό επίπεδο αντιστοιχεί στη σμιττιανή αποφασιοκρατία.

Σε κάθε πάντως περίπτωση, ο συγγραφέας στην ενδεχόμενη αντιπαράθεση μεταξύ των δύο πολιτικο-φιλοσοφικών θεωρήσεων, (εάν μπορεί ως τέτοια να εκληφθεί και αυτή του Heidegger), τάσσεται αναφανδόν υπέρ του πολιτικού φιλοσόφου, υπέρ δηλαδή του Carl Schmitt και μάλιστα, όπως υπογραμμίζει με έμφαση, ο δεύτερος ως πολιτικός φιλόσοφος της νεωτερικότητας υπερτερεί καταδήλως του πρώτου, τον οποίο στηλιτεύει ως «Γερμανό μανδρίνο της αρχαιολαγνικής νοσταλγίας».<sup>15</sup>

## II. Ο Heidegger ως φιλόσοφος του δικαίου

Στην ενότητα αυτή εξετάζουμε το κεντρικής σημασίας ζήτημα και κατεξοχήν αντικείμενο της μονογραφίας, τη σχέση του φιλοσόφου με τον λόγο του δικαίου.<sup>16</sup> Οι άξονες σκέψης του συγγραφέα εδώ είναι αδρομερώς οι εξής:

1. Ο φιλόσοφος του Είναι δεν θεμελίωσε συστηματικά τις θέσεις του επί του συγκεκριμένου θεματικού αντικειμένου. Προβαίνει μόνο σε σποραδικές και μάλλον έμμεσες αναφορές στο δίκαιο, αν δε συνάγονται τέτοιες θέσεις, αυτές τις ποριζόμεθα κατά την ερμηνευτική προσέγγιση του εν γένει φιλοσοφικού του έργου. Για τον λόγο αυτόν άλλωστε και ο συγγραφέας αναλύει κατά τρόπο διεξοδικό, αναλυτικό και πρωτότυπο τις ουσιώδεις εννοιολογικές συμπαραδηλώσεις του χαϊντεγγεριανού *corpus*, δια των οποίων καθίσταται νοητικά εφικτή μια έστω και στοιχειώδης συστηματική θεωρητική επεξεργασία του δικαιοϊκού λόγου του Heidegger.

15. Βλ. αναλυτικά Χ. Παπαχαράλαμπος, ό. π. π., σελ. 126.

16. Για τη θεματική αυτήν, βλ. Χ. Παπαχαράλαμπος, ό. π. π., σελ. 183 κ. επ.

2. Από την άποψη της γνωσεοθεωρητικής/φιλοσοφικής πρόσβασης στο δικαίκο αντικείμενο, το κρίσιμο θεμελιώδες ερώτημα είναι: ποίο δίκαιο υπαινίσσεται ο φιλόσοφος; Μιλά για το φυσικό, το πανανθρώπινο, το θείο ή μήπως για το θετικό δίκαιο της ενδοκοσμικής θέσμησης και δη το δίκαιο της κανονικότητας, αυτό του φιλελεύθερου κράτους; Μήπως εννοεί ένα δίκαιο της εξαιρέσεως, όπου απαραίτητη και πάλι κρίνεται η αντιπαραβολή με τη σμιτιανή σκέψη (ενδεχομένως δε και με τις αναλύσεις για τη βιοεξουσία του Μ. Foucault και του G. Agamben);

Αναμφίβολα, ο όποιος δικαίκος στοχασμός του φιλοσόφου συσχετιζόμενος πρωτίστως με την ύπαρξη ή με τα υπαρξιακά ερωτήματα, πρέπει να συνυφανθεί άμεσα με το τι είναι ό,τι καλείται φιλοσοφία του δικαίου. Με τον τρόπο που θέσαμε το ζήτημα, παραπεμπόμεθα συνειρμικά στο *Was ist das – die Philosophie?*,<sup>17</sup> όπου σημειώνεται ότι φιλοσοφία «είναι το κατ'ιδίαν ολοκληρωμένο ομολογείν, το οποίο ομιλεί στον βαθμό που κατευθύνει την προσοχή του στην προσαγόρευση του Είναι του Όντος».

Φιλοσοφείν για το δίκαιο είναι έτσι η πνευματική αυτή δραστηριότητα, που, κατά μία άποψη αναμφισβήτητη στον Πλάτωνα και ευδιάκριτη στον Kant, αποσκοπεί στην ανάδειξη μιας υπερκείμενης του θετικού δικαίου καθολικής δικαίκοης αρχής. Ως τέτοια αρχή, ο Πλάτων θεωρεί το αγαθό, ενώ για τον Kant, η αρχή που δεσπάζει είναι η ελευθερία (δηλ. η ανεξαρτησία της προαίρεσης από τον εξαναγκασμό). Κατά την άποψη ως προς το φιλοσοφείν για το δίκαιο, η οποία υποφώσκει στον Αριστοτέλη, διαφαίνεται στον Hegel και αναδεικνύεται στον Heidegger, πρέπει να εστιάζουμε στον άνθρωπο και δη στην κοινωνικότητα και ιστορικότητά του.<sup>18</sup> Ιστορικότητα όμως, όπως ορθά σημειώνεται από τον Παπαχαραλάμπους, δεν σημαίνει «προοδευτικός» ιστορικός εξελικτισμός, αλλά επανιδιοποίηση της παράδοσης. Δια μέσου αυτής η ιστορικότητα της ύπαρξης εγγράφεται στα ίδια τα θεμέλια του Είναι.<sup>19</sup>

Στο εσωτερικό μιας σκέψης για το δίκαιο το κατ'ανάγκην πρώτο θέμα που εγείρεται αφορά στην ερμηνεία. Η συμβολή του φιλοσόφου είναι εδώ καθοριστική. Η σύλληψη της προαντίληψης του ερμηνευτού του νομικού κειμένου, όπως στη συνέχεια αναλύθηκε και από τον Gadamer,<sup>20</sup> συνιστά πλέον συγκεκριμένο μεθοδολογικό ρεύμα, ιδίως σε νομικά συγκείμενα όπως οι συνταγματικές τάξεως κανόνες, όπου προβάλλει ο ιδιαίτερα αυξημένος βαθμός νοηματικής απροσδιοριστίας σε συνδυασμό με τον έντονα χρωματισμένο πολιτικό τους χαρακτήρα.<sup>21</sup>

17. Βλ. Μ. Heidegger, *Τι είναι η φιλοσοφία- Was ist Das- Die Philosophie*, (μετάφρ./επιμ./σχόλια: Β. Μπιτσώρης), Αγρα, 1986.

18. Βλ. Ι. Αραβαντινό, Το δίκαιο ως πράγμα της φιλοσοφίας, σε: *Αφιέρωμα στον Κων. Τσάτσο*, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα, 1980, σελ. 289 κ. επ.

19. Χ. Παπαχαραλάμπους, ό. π. π., σελ. 183.

20. Βλ. ενδεικτικά Γ. Ξηροπαΐδη, *Η διαμάχη των ερμηνειών Gadamer-Habermas*, Πόλις, Αθήνα, 2008.

21. Για την πολιτική διάσταση του Συντάγματος, ως συμπυκνωμένης νομικής έκφρασης του συσχετισμού των κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων, βλ. Αρ. Μάνεση, *Συνταγματικό Δίκαιο Ι*, ό. π. π., σελ. 164 κ. επ.



Στην ανάλυση της «κατανόησης» και «ερμηνείας», που περιέχεται στην παράγραφο 32 του *Είναι και Χρόνος*, ο φιλόσοφος τονίζει, ότι ουδέν ερμηνευτικό ενέργημα επιτελείται χωρίς προϋποθέσεις, καθώς θεμελιώνεται αναγκαία σε μια «προκατανόηση/προαντίληψη» του ερμηνευτή,<sup>22</sup> στον «ερμηνευτικό κύκλο», που διανύεται από την προκατανόηση στο προς κατανόησιν. Όπως μάλιστα σημειώνει εύστοχα ο συγγραφέας, ο Heidegger με την ερμηνευτική του μας προφυλάσσει από το να ακολουθούμε τυφλά έναν κανόνα. Και το ερώτημα τίθεται άμεσα και επιτακτικά: στα πλαίσια της έκτακτης ανάγκης που διαβιώνουμε και βιώνουμε, όπου είμαστε αναγκασμένοι, για την επιτυχή έκβαση του εφαρμοζόμενου δικαιικού μοντέλου, να ακολουθούμε και να τηρούμε με θρησκευτική ευλάβεια τους συγκεκριμένους δικαιικούς κανόνες, μήπως η ως άνω χαϊντεγκεριανή θέση αποτελεί, αν μη τι άλλο, τροφή για αναστοχασμό;

Το δεύτερο (μείζον) ζήτημα, που αναδεικνύει ο Χάρης Παπαχαραλάμπους, αφορά τη νομική αξιολογία υπό το πρίσμα του λόγου του φιλοσόφου της μέριμνας. Όπως επισημαίνεται από τον ίδιο χαρακτηριστικά, «τόσο η αξιολογική ουσιοκρατία πλατωνικού τύπου όσο και η υπερβατολογική εξάχνωση της αξίας σε φορμαλιστική επιταγή, είναι ξένες» προς τον φιλόσοφο. Γιατί «και τα δύο αποκόπτονται από το Είναι».<sup>23</sup> Την επιταγή εναρμόνισης προς το Είναι, όπως σημειώνει ο Χάρης Παπαχαραλάμπους, τονίζει ο φιλόσοφος στην *Επιστολή για τον Ανθρωπισμό*, όπου νόμος και κανόνας πρέπει να είναι για τον άνθρωπο ό,τι του επιβάλλεται από το Είναι.

Στο σημείο αυτό, για τη φύση των αξιών, τονίζεται το σημείο σύγκλισης του Heidegger με τον Carl Schmitt, έστω και με διαφορετικό αιτιολογικό έρεισμα, καθόσον και οι δύο, δεν πρέπει να παραγνωρίζεται, υπήρξαν δεδηλωμένοι αντίπαλοι, διαπρύσιοι αρνητές του φιλελευθερισμού, στο βαθμό που αυτό το κρατικό μοντέλο εναλλάσσει το φορμαλισμό του με την στήριξή του και στην ηθικο-δικαιική αξιολογία.

Όσον δε αφορά στη φύση του θετικού δικαίου και του νόμου στις κοινωνίες της νεωτερικότητας και της ύστερης νεωτερικότητας, είναι ενδεικτικές οι επισημάνσεις του συγγραφέα, που αναλύοντας υποδειγματικά την ερμηνεία του Heidegger από τον Derrida,<sup>24</sup> υπογραμμίζει εν τέλει ότι η θέσμιση του δικαίου νοείται ως μυστική πράξη βίας (οι αναγωγές στον Benjamin είναι κατάδηλες εδώ), μη επιδεχόμενη κανονιστική πειθάρχηση.

22. Βλ. ενδεικτικά: Προλεγόμενα του Π. Κ. Θανασά, σε: Μ. Heidegger, *Τι είναι μεταφυσική*, Πατάκης, Αθήνα, 2000, σελ. 11 κ. επ.

23. Βλ. Χ. Παπαχαραλάμπους, ό. π., σελ. 185.

24. Χ. Παπαχαραλάμπους, ό. π., σελ. 114-115.

Πρέπει στο σημείο αυτό να το πούμε με σαφήνεια: το «δίκαιο» αναδύεται ως έρις και πόλεμος, στην πραγματικότητα είναι σχάση, λόγος διχαστικός και εμφυλιοπολεμικός. Γι' αυτό και ο δικαστής είναι και παραμένει «διχαστής».<sup>25</sup> Όπως, επιπροσθέτως, ο συγγραφέας ορθά τονίζει (αναφερόμενος στον Ben-Dor), το χαϊντεγκεριανό δίπτυχο *Δίκη- Αδικία* αφαιμάσσεται πλέον στις μέρες μας από τον θετικό νόμο, γίνεται λήθη της οντολογικής Δίκης.

Αναγκαίες κρίνονται, ωστόσο, κάποιες τελευταίες παρατηρήσεις, κυρίως δε τίθεται το ερώτημα: αγόμεθα δια του δικαιοπολιτικού Heidegger προς ένα «φυσικό δίκαιο νέου τύπου», όπως το κατονομάζει ο συγγραφέας;<sup>26</sup>

Κατά τον Παπαχαραλάμπους, πέρα από την βάσει του Είναι και Χρόνος δυνάμενη να υποτεθεί περιφερειακή οντολογία που θα ονομάζαμε φιλοσοφία του δικαίου, καίριο είναι εν τέλει το ότι κάθε ανθρωποκεντρική δικαιοσύνη παραχωρεί τη θέση της σε μια, όπως την ονομάζει ο συγγραφέας «οντο-θεο-κεντρική» δικαιοσύνη, έτσι ώστε το στέργειν του ανθρώπου να διασώσει το «Τετραμέρες» ('das Geviert'), την σύστροφη, ας την πούμε, ενότητα Θνητών, Θεών, Γης και Ουρανού, να αποτελεί και την ουσία της αξίας του.<sup>27</sup> Έτσι, από το μεταφυσικό δίκαιο αγόμεθα στη δικαιοσύνη του Είναι, που μόνο οι ποιητές καταλαβαίνουν.

3. Ο συγγραφέας δεν παραλείπει να ασχοληθεί και με ένα πεδίο «λόγου εφαρμογής», το ποινικό δίκαιο. Η χαϊντεγκεριανή σκοπιά «εφαρμόζεται» εδώ στους βασικούς αρμούς που διέπουν το δίκαιο αυτό.<sup>28</sup> Θα ήθελα μόνο ένα σημείο να θίξω που εγγίζει και το συνταγματικό δίκαιο και δη αυτό της διαδικασίας στάθμισης, ιδίως δε της χωρούσας υπό το πρίσμα της αρχής της αναλογικότητας, όπου στην πράξη διακυβεύεται ο εγγυητισμός και τα δικαιώματα, θέμα άκρως επίκαιρο.

Κατά τον Παπαχαραλάμπους η στάθμιση, δηλαδή μια, υπό το χαϊντεγκεριανό βλέμμα, ωφελιμιστική προσθαφαίρεση «ποσοτήτων» που μεσολαβεί λειαντικά μεταξύ «διαλογικής αξιολογίας και λειτουργικής τελειοθηρίας», αποδεικνύεται, υπό το βλέμμα αυτό, εν τέλει στην ουσία της μη «σταθμιστική». Τούτη η ουσία δεν είναι άλλη από την «πλαισιοθετούσα παραγωγή αποθεμάτων», για το ποινικό δίκαιο αυτών της δογματικής και των επινοήσεων της νομολογίας ή της «αστυνομικής χειροτεχνίας».<sup>29</sup>

25. Κατά τον Αριστοτέλη, *Ηθικά Νικομάχεια* Ε.1132α 31-32: «ονομάζεται δίκαιον, ότι δίχα εστιν, ώσπερ αν ει τις είποι δίχαιον και ο δικαστής διχαστής».

26. Χ. Παπαχαραλάμπους, ό. π. π., σελ. 226 κ. επ.

27. Χ. Παπαχαραλάμπους, ό. π. π., σελ. 226-229.

28. Χ. Παπαχαραλάμπους, ό. π. π., σελ. 230 κ. επ.

29. Βλ. Χ. Παπαχαραλάμπους, όπ. παρ., σελ. 246-247.



Εν κατακλείδι: για το παρόν πόνημα του Παπαχαραλάμπους, μπορεί κάποιος να εκφέρει πολλαπλές απόψεις, λόγους, αφορισμούς, ακόμη και «γλωσσικά παίγνια». Πρόκειται κατά τη γνώμη μου για ένα συνολικό στοχασμό για το δίκαιο, που βασισμένος σε μια εντυπωσιακού εύρους και βάθους περιδιάβαση στο χαϊντεγκεριανό corpus, είναι, ως “πρόγραμμα”, ανοιχτός στο μέλλον. Ας μην παραλείψω να αναφέρω και ένα από τα σπουδαιότερα επιτεύγματα της μελέτης αυτής, που επισημαίνει και ο Στέφανος Ροζάνης στο προλογικό του σημείωμα: το χάρισμα του Παπαχαραλάμπους να καταδύεται σε αυτήν την «ελλοχεύουσα ύβρη», δηλαδή στο ύφος της γραφής του Heidegger. Από αυτήν την κατάδυση ο αναστοχαστικός ορίζοντας για τη δυνατότητα μιας χαϊντεγκεριανής σκέψης για το δίκαιο και τη δικαιοσύνη εμπλουτίζεται πράγματι πρωτόγνωρα.

Ενόψει των ανωτέρω θεωρώ ότι όποιος στη χώρα μας επιθυμεί να προσεγγίσει, να εγκύψει στη σκέψη του «σκοτεινού φιλοσόφου», αυτού του «βασιλιά της σκέψης», πρέπει αναγκαστικά να μελετήσει το πόνημα του Χάρη Παπαχαραλάμπους. Κατά την προσωπική μου άποψη, το παρόν αποτελεί, όπως τόνισα και στην αρχή «έργο-σταθμό» (‘reference work’) στη φιλοσοφία του δικαίου και μάλιστα έργο ορόσημο μιας μετα-φιλοσοφίας του δικαίου. Είναι για αυτόν τον λόγο που ευγνώμονες τυγχάνουμε στη δαυιλή αυτή πνευματική εισφορά στη φιλοσοφία, καθώς και στη φιλοσοφία του δικαίου εκ μέρους του συγγραφέα.