

ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΧΡΙΣΤΟΠΟΥΛΟΣ, ΤΑΞΙΔΙ ΣΤΟ ΚΡΑ- ΤΟΣ. ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ, ΔΙΚΑΙΟ, ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΟΛΙΣ, ΑΘΗΝΑ 2022

Χαράλαμπος Κουρουνδής
Διδάκτορας Νομικής ΑΠΘ,
Μέλος ΣΕΠ ΕΑΠ

Το βιβλίο του καθηγητή Πολιτειολογίας στο Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας του Παντείου Πανεπιστημίου Δημήτρης Χριστόπουλου αποτελεί μια σημαντική συμβολή στην εκλαϊκευση της ελληνικής πολιτειολογικής θεωρίας. Πρόκειται για μια μελέτη ιδιαίτερα φιλόδοξη, καθώς προσεγγίζει ένα μεγάλο εύρος θεωρητικών επεξεργασιών, που εκτείνεται από τον Αριστοτέλη και τους φιλοσόφους της αυγής της νεωτερικότητας ως τους σύγχρονους στοχαστές. Μια τέτοια προσπάθεια είναι κατ' ανάγκην ελλειπτική και περιέχει σχηματοποιήσεις. Ο συγγραφέας αναλαμβάνει ρητά το ρίσκο που αναλογεί στη φιλοδοξία του, φροντίζοντας όμως εξ αρχής να το οριοθετήσει. Ήδη από την πρώτη φράση του έργου του, εξαγγέλλει ότι «[τ]ο βιβλίο αυτό φιλοδοξεί να αποτελέσει έναν οδηγό μύησης στον κόσμο του κράτους». Ο εν λόγω προσανατολισμός ακολουθεί σε κάθε σελίδα τη γραφή του Χριστόπουλου, με αποτέλεσμα αυτή να είναι προσαρμοσμένη ακριβώς στις ανάγκες ενός οδηγού μύησης και όχι μιας εγκυκλοπαίδειας. Όπως, εξάλλου, υπογραμμίζει ο ίδιος, «[σ]ύνθετες έννοιες δομούνται με απλές λέξεις». Η παρουσίαση που έπεται ακολουθεί τη δομή του βιβλίου, προσπαθώντας να φωτίσει τα σημαντικότερα σημεία του και να συμβάλλει στον διάλογο που θέλει να ανοίξει.

Το βιβλίο, πέραν της εισαγωγής και του epilόγου, χωρίζεται σε τρία κεφάλαια. Το πρώτο από αυτά ξεκινά με τη «μακρά κυοφορία των μεγάλων λέξεων», δηλαδή με τις ρίζες των εννοιών που χρησιμοποιούν οι θεωρητικοί του κράτους. Οι ρίζες αυτές ανιχνεύονται στην αρχαιοελληνική γραμματεία και τούτο επειδή, όπως εύστοχα επισημαίνει ο συγγραφέας, η Δύση επέλεξε την αρχαία ελληνική σκέψη «ως το θεμέλιο πάνω στο οποίο στηρίχτηκε το οικοδόμημα εκείνου που ονομάσαμε νεωτερικότητα». Έτσι, η αφετηρία εντοπίζεται στον Αριστοτέλη, στα Πολιτικά του οποίου

η πόλις νοείται ως η κοινότητα ανθρώπων που συγκροτεί πολίτευμα. Οι απαρχές της πολιτικής σκέψης εκβάλλουν στην αυγή της νεωτερικότητας πολλούς αιώνες αργότερα. Η νέα ιστορική εποχή σηματοδοτείται από την εκκοσμίκευση, η οποία συνδέεται με τη θρησκευτική Μεταρρύθμιση, την εξάπλωση του κεφαλαίου και τη συγκρότηση κρατών με σύνορα και διεθνείς σχέσεις, ορόσημο των οποίων αποτελεί η ειρήνη της Βεσφαλίας του 1648. Η περίοδος της απολυταρχίας είναι μεταβατική και, όπως συμβαίνει όταν κυφορούνται κοσμοϊστορικής σημασίας αλλαγές, γεννά θεωρίες που προσπαθούν να τις εξηγήσουν. Οι ωδίνες της μετάβασης από τη φεουδαρχία στον καπιταλισμό αποτυπώνονται σε μείζονες συμβολές που προσπαθούν να εξηγήσουν τις μορφές του αναδυόμενου πολιτικού. Ο συγγραφέας υπογραμμίζει τη σημασία της θέσης που αναπτύσσει ο Σπινόζα στην *Πολιτική πραγματεία* του, όταν υποστηρίζει ότι οι πόλεμοι και η παράβαση των νόμων δεν πρέπει να αποδίδονται στην κακεντρέχεια των υπηκόων αλλά στον κακό χαρακτήρα του καθεστώτος. Οι άνθρωποι δεν γεννιούνται πολίτες, αλλά γίνονται. Ο Σπινόζα ήθελε να δει την πολιτική του φόβου να αντικαθίσταται από την πολιτική ενός βάσιμου σκοπού, εκείνου της θεμελίωσης των κρατικών αποφάσεων σε δημοκρατική βάση. Όσο όμως κι αν η διεκδίκηση της δημοκρατίας ήταν ακόμα πρόωπη, η είσοδος στην περίοδο της απολυταρχίας σηματοδοτεί ένα ιστορικής σημασίας βήμα στο επίπεδο της κρατικής συγκρότησης. Τα κράτη φτιάχνουν κώδικες και οι κώδικες σφυρηλατούν τη συνείδηση του ανήκειν σε αυτά. Έτσι, παρότι ο Χριστόπουλος επιλέγει να μην εμβαθύνει στο ζήτημα του κατά πόσο το νεωτερικό κράτος ήταν προϊόν ρήξεων, δεν παραλείπει να δείξει τη σημασία που είχε το πέρασμα από το κράτος-πρόσωπο στο κράτος-μηχανισμό.

Το δεύτερο κεφάλαιο πραγματεύεται την έννοια της κυριαρχίας. Ο συγγραφέας ξεκινά με τον λαό, παρουσιάζοντάς τον γλαφυρά ως «τον κατεξοχήν αυτοδημιούργητο πρωταγωνιστή της πολιτικής ιστορίας» και έπειτα εστιάζει την προσοχή του στους πολίτες οι οποίοι απαρτίζουν τον λαό. Αυτό το σημείο είναι από τα καλύτερα του βιβλίου, καθώς ο Χριστόπουλος χρησιμοποιεί επιδέξια το επικίνδυνο νυστέρι της απλούστευσης για να απομυστικοποιήσει τον πολιτικό δεσμό. Έτσι, έχοντας το πλεονέκτημα να κινείται σε ένα πεδίο το οποίο κατέχει όσο ελάχιστοι στην Ελλάδα, απαντά αποστομωτικά σε ευρέως διαδεδομένους εθνικιστικούς ή φυλετικής έμπνευσης μύθους, όπως η αποσύνδεση της ιθαγένειας από την υπηκοότητα. Στο ίδιο πλαίσιο, αναδεικνύει τη διαφορά μεταξύ «δικαίου του αίματος» και «δικαίου του εδάφους» εντάσσοντάς την στην εκάστοτε κρατική στρατηγική: Κάθε κράτος διαλέγει τον λαό του ρυθμίζοντας την ιδιότητα του πολίτη. Με τα δικά του ωραία λόγια, «η ιδιότητα του πολίτη έχει στρατηγικά χαρακτηριστικά ταυτοποίησης του συλλογικού υποκειμένου που λέγεται “λαός”».

Με αυτή τη σκευή, ο Χριστόπουλος προχωρά στην προσέγγιση του έθνους, ακολουθώντας την υποκειμενική προσέγγιση και δίνοντας έμφαση στην ιστορική του διαμόρφωση. Έτσι, ο ορισμός του ότι «έθνος είναι η κοινότητα αλληλεγγύης που σφυρηλατείται μέσω της πεποίθησης ότι η φυσική της στέγη είναι το κράτος» δεν είναι κλειστός αλλά κατά βάση περιγραφικός. Και τούτο διότι δεν αποτυπώνει κάποια αναλλοίωτη ουσία του έθνους αλλά τι ιδέα διαμορφώνουν γι' αυτό οι άνθρωποι. Το έθνος, όπως παρατηρεί ο συγγραφέας, διαδέχθηκε τον προηγούμενο ιστορικό μύθο της φυλής, που υπήρξε προϊόν του Διαφωτισμού και της αποικιοκρατίας. Τούτο είναι αλήθεια, όπως και ότι το Ολοκαύτωμα αποτέλεσε την τραγική κατάληξη των φυλετικών θεωριών. Θα μπορούσε να προστεθεί πάντως σ' αυτό το σημείο ότι το έθνος επέδειξε μεγαλύτερη ανθεκτικότητα μέχρι

στιγμής, όχι μόνο επειδή δεν βαρύνεται με τη μεγαλύτερη Γενοκτονία στην ιστορία της ανθρωπότητας (εξάλλου είναι υπεύθυνο για πλήθος αιματηρών εθνοκαθάρσεων) αλλά πρωτίστως διότι αποτελεί τη βάση συγκρότησης του σύγχρονου κόσμου παίζοντας ένα ρόλο που δεν ανέλαβε ποτέ η φυλή. Όσο κι αν όντως η αποικιοκρατία χρωστάει στις φυλές, αυτές δεν αποτέλεσαν σε καμία ιστορική περίοδο το υλικό της υπόβαθρο με τρόπο που να προσιδιάζει στο πώς το κράτος υπήρξε ιστορικά και εξακολουθεί να είναι το υπόβαθρο του έθνους.

Ο Χριστόπουλος δεν παραλείπει βεβαίως να αναδείξει και τη σχέση ανάμεσα στην ιδιότητα του πολίτη και τη δημοκρατία. Παίρνοντας με σαφήνεια θέση υπέρ του «πολιτικού» έναντι του «φυλετικού» έθνους, υπογραμμίζει ότι η διεκδίκηση να δοθεί ιθαγένεια στους μετανάστες έχει ως στόχο μια πιο περιεκτική δημοκρατία. Το ίδιο ισχύει και για το δικαίωμα του εκλέγειν και του εκλέγεσθαι: Υπάρχει πρόβλημα αν άνθρωποι που υφίστανται τις συνέπειες των νόμων (μετανάστες) δεν αποφασίζουν γι' αυτούς, ιδίως όταν ταυτόχρονα αποφασίζουν άλλοι που δεν τις υφίστανται (ομοεθνείς του εξωτερικού). Σ' αυτή τη διαλεκτική μεταξύ αποκλεισμού και συμπερίληψης εντοπίζει ο συγγραφέας την ίδια την πεμπουσία του πολιτικού. Ο αποκλεισμός αποτελεί για τον Χριστόπουλο τον «κόσμο του κακού», έστω κι εάν, ορθώς, αναγνωρίζει διαβαθμίσεις στην ποσότητα και στις μεθόδους της βίας με την οποία υλοποιείται. Από το Ολοκαύτωμα στις εθνοκαθάρσεις και από εκεί στις στερήσεις ιθαγένειας, τις απελάσεις, τις επαναπροωθήσεις, τις περιχαράκώσεις και τη γκετοποίηση, η απόσταση είναι όντως μεγάλη. Ο κοινός παρονομαστής όμως παραμένει, ο ξένος είναι ο άλλος που πρέπει να εξοντωθεί ή να εξουδετερωθεί.

Στον αντίποδα του αποκλεισμού τοποθετείται η λογική της συμπερίληψης. Αυτή έχει βέβαια τις δικές της διαβαθμίσεις, από τις οποίες δεν λείπει ο καταναγκασμός. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση της αφομοίωσης, που δεν είναι τίποτα άλλο παρά η ενσωμάτωση των μεταναστών σε μια κοινωνία μέσω της απεμπόλησης της διαφορετικότητάς τους. Ο Χριστόπουλος παίρνει σαφή θέση στη συζήτηση, υποστηρίζοντας ότι η μόνη ανεκτική και μη βίαιη στρατηγική ένταξης είναι η «αναγνώριση», που συνεπάγεται τη συμπερίληψη των «ξένων» στην κοινότητα με σεβασμό σε κρίσιμες ιδιαιτερότητές τους. Την ίδια στιγμή, αναγνωρίζει ρεαλιστικά ότι κάθε κράτος έχει μια ορισμένη ταυτότητα η οποία αποτελεί και το όριό του στην ανοχή της συμπερίληψης.

Μετά την περιδιάβαση στον λαό, το έθνος και την επικράτεια, ο Χριστόπουλος επιστρέφει στην κυριαρχία και στους στοχαστές της, ιδίως στον Χομπς, τον Ρουσσώ και τον Μακιαβέλι. Ο Χομπς και ο Μακιαβέλι ξεχωρίζουν διότι «λένε το μάθημα της κυριαρχίας αφτιασίδωτο», «παραείναι ειλικρινείς για τον αστικό κομπορμισμό μας, στη δημιουργία του οποίου συνέβαλαν όσο ελάχιστοι». Από την άλλη πλευρά στέκεται η ριζοσπαστική-δημοκρατική θεωρία του Ρουσσώ, η οποία κατά τον συγγραφέα υπήρξε για τη γαλλική επανάσταση του 1789 ό,τι ο Μαρξ για τη ρωσική επανάσταση του 1917. Με αυτή την αφορμή, ο Χριστόπουλος ξεδιπλώνει τη σκέψη του και για τις επαναστάσεις, τις οποίες αντιμετωπίζει ακριβώς ως μορφές υλικής απόληξης των ιδεών. Όταν γράφει ότι «Η επανάσταση χρειάζεται συνωμοσία αλλά χωρίς μάζες η συνωμοσία δεν είναι επανάσταση· είναι πραξικόπημα», συνδέεται με την περίφημη παρακαταθήκη του Μαρξ για την «εξέγερση ως τέχνη». Έτσι, παίρνει σαφείς αποστάσεις από απόψεις του συρμού που ταυτίζουν τις επαναστάσεις με τα πραξικοπήματα για να αποκλείσουν εκ των προτέρων κάθε εισβολή των μαζών στο προσκήνιο της ιστορίας.

Ο Χριστόπουλος κλείνει το κεφάλαιο περί κυριαρχίας με ένα κρίσιμο υστερόγραφο, στο οποίο σημειώνει ότι το κράτος δεν είναι απλώς τα στοιχεία του. Έτσι, ακολουθώντας τον Νίκο Πουλαντζά, υπογραμμίζει ότι το κράτος είναι πρωτίστως μια σχέση εξουσίας που συμπυκνώνει ένα συσχετισμό ισχύος μέσα στην κοινότητα. Ο συγγραφέας επικρίνει τις κλασσικές εργαλειακές προσεγγίσεις του κράτους, αφήνει όμως αναπάντητα ορισμένα σημαντικά ερωτήματα. Η δυνατότητα αλλαγής του συσχετισμού δυνάμεων εντός του κράτους σημαίνει ότι αυτή μπορεί να φτάσει στο σημείο το κράτος να αποβάλλει το ταξικό του πρόσημο; Με άλλα λόγια, δεν υπάρχει ένα κρίσιμο σημείο ρήξης από το οποίο και εφεξής σηματοδοτείται η μετάβαση από έναν τύπο κράτους σ' έναν άλλο; Αν δεν θέλουμε να σκεφτούμε το κράτος (ιδίως το σύγχρονο αστικό κράτος) με κλειστούς όρους, οφείλουμε μάλλον να το προσεγγίσουμε ως ένα μηχανισμό με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά και λειτουργίες που δεν επιτρέπουν να χρησιμοποιηθεί για αυτές και για το αντίθετό τους.

Το τρίτο κεφάλαιο του βιβλίου είναι αφιερωμένο στο δίκαιο και στα δικαιώματα. Ο Χριστόπουλος υπογραμμίζει τη σημασία της μετάβασης από τα προνεωτερικά (κατά βάση άγραφα) δικαιοκράτηματα στο περίπλοκο πλέγμα γραπτών κανόνων που χαρακτηρίζει τις σύγχρονες δικαιοταξίες. Επί φεουδαρχίας, η διάκριση της κοινωνίας σε νομοκατεστημένες τάξεις συνδυαζόταν σε νομικό επίπεδο με την ισχύ διακριτών εννόμων τάξεων, γεγονός που συμβάδιζε με την απλότητα των εμπορικών συναλλαγών εκείνη την εποχή. Ο Χριστόπουλος, με τρόπο που μας θυμίζει τη μαρξιστική γενική θεωρία του δικαίου του Πασουκάνις, επισημαίνει τη θεμελίωση του μοντέρνου δικαίου στην τυπική ισότητα, που αντιστοιχεί στην τυπική ισότητα των εμπορευματοκατόχων ενώπιον της αγοράς. Ταυτόχρονα όμως, εισφέρει την κοινωνιολογική υποψία: «*Αν πράγματι οι άνθρωποι ήταν ίσοι, τότε δεν θα το βροντοφωνάζαμε στις προμετωπίδες των Συνταγμάτων μας*», τονίζει με νόημα.

Ακολουθεί η παρουσίαση των βασικών νομικών θεωριών και των παραφθορών τους, από τον θετικισμό στον φορμαλισμό, από τον ρεαλισμό στον κυνισμό και από τον ιδεαλισμό στην αφέλεια. Ιδιαίτερη είναι η έμφαση του συγγραφέα στο Συνταγματικό Δίκαιο, το οποίο προσεγγίζει ως το κανονιστικό περίβλημα της πολιτικής λειτουργίας του κράτους που την καθιστά εν μέρει αδιαφανή. Ο Χριστόπουλος υπογραμμίζει την ιστορική σημασία του συνταγματισμού την ίδια στιγμή που στέκεται ρεαλιστικά απέναντί του. Έτσι, φωτίζει το Σύνταγμα στην ιστορική του διαδρομή χωρίς να παραβλέπει ότι και τα αυταρχικά, ακόμα και κάποια ολοκληρωτικά, κράτη έφεραν συνταγματική ενδυμασία. Το κρίσιμο, λοιπόν, στη σκέψη του είναι ότι σεβόμαστε τους κανόνες που προκύπτουν από την έκφραση της λαϊκής κυριαρχίας, όχι ουδέτερα αλλά επειδή σεβόμαστε το προϊόν του αυτοκαθορισμού του λαού.

Η δημοκρατική παραγωγή των κανόνων δικαίου, ωστόσο, δεν αποτελεί πανάκεια. Υπάρχει πάντα το ενδεχόμενο το θετικό δίκαιο να βρεθεί σε αντίθεση με αρχές δικαιοσύνης που θεωρούνται θεμελιώδεις. Ο συγγραφέας, έχοντας επίγνωση αυτού του προβλήματος, χρησιμοποιεί το παράδειγμα των φυλετικών διακρίσεων και του civil rights movement –χωρίς, μάλιστα, να διστάσει να γράψει ότι «*Δημοκρατία ήταν οι ΗΠΑ το 1960, αλλά ρατσιστική δημοκρατία*»– για να επιχειρηματολογήσει υπέρ της πολιτικής ανυπακοής. Έτσι, υποστηρίζει ότι σε τέτοιες περιπτώσεις η πολιτική και ηθική αξίωση για δικαιοσύνη επικρατεί του σεβασμού μας για το κείμενο δίκαιο ως σύνολο κανόνων διότι «*η παρανομία έναντι του άδικου είναι δίκαιη*». Η εν λόγω θέση μας οδηγεί στην παλιά, αλλά διαρκώς ανανεούμενη και επίκαιρη, συζήτηση για το φυσικό δίκαιο και τον

νομικό θετικισμό: Ποιος κρίνει το δίκαιο και το άδικο εάν φύγουμε από την αυθεντία του νομοθέτη και του δικαστή; Ποιος, με άλλα λόγια, νομιμοποιεί την ανυπακοή; Τα ερωτήματα αυτά υπάρχουν ήδη από την εποχή των αστικών επαναστάσεων, όταν ο Μαρά έγραφε πως οι πολίτες οφείλουν υπακοή μόνο στους δίκαιους νόμους και οι γιακωβίνοι κατοχύρωναν στο Σύνταγμα του 1793 την πρόβλεψη ότι ο λαός δικαιούται να επαναστατήσει εναντίον της κυβέρνησής του εάν αυτή καταστεί τυραννική. Ο Χριστόπουλος σημειώνει από τη μια πλευρά ότι το φυσικό δίκαιο είναι η γέφυρα του δικαίου με την ηθική, από την άλλη όμως δεν ξεγελιέται: «δεν γεννάει η φύση δίκαιο, οι άνθρωποι το φτιάχνουν». Εφόσον, πάντως, και το δίκαιο και η αδικία είναι ανθρώπινα δημιουργήματα, η επίκληση του φυσικού δικαίου δεν φαίνεται να αποτελεί ικανό αντίβαρο απέναντι σε μια ισχυρή και αποφασισμένη εξουσία. Εξάλλου, όπως τόνιζε ο Αριστόβουλος Μάνεσης στο *Συνταγματικό Δίκαιο* του 1980, το πότε και ποιοι νόμοι είναι άδικοι, ποιος και πώς το διαπιστώνει, εξαρτάται όχι τόσο από την καταμέτρηση της αδικίας όσο από την αναμέτρηση της δύναμης.

Η διεκδίκηση ενός Συντάγματος μπορεί να αποτέλεσε μια από τις πιο αναζωογονητικές στιγμές τομής και ρήξης της πολιτικής Ιστορίας της Ευρώπης, τα Συντάγματα όμως από τη στιγμή που ψηφίζονται απεχθάνονται τις ρήξεις. Ο λιγότερο ή περισσότερο αυστηρός χαρακτήρας τους έχει σίγουρα μια φετιχιστική χροιά, όπως σημειώνει ο Χριστόπουλος, μιλώντας για το ίδιο φαινόμενο που είχε περιγράψει ως «*συνταγματικό βαυκαλισμό*» ο Ευάγγελος Βενιζέλος στην υφηγεσία του για τα όρια της αναθεώρησης του Συντάγματος του 1975. Όπως, σύμφωνα με τον περίφημο σαρκασμό του Μαρξ, για την αστική τάξη υπήρχε ιστορία αλλά δεν υπάρχει πια, έτσι και οι ρήτρες αιωνιότητας των Συνταγμάτων προσπαθούν να ελέγξουν την ιστορία. Η ίδια η πορεία του συνταγματισμού, όχι μόνο η κατοχύρωση των Συνταγμάτων αλλά και η ίδια η μετεξέλιξή τους από τη φιλελεύθερη φάση του περιορισμού της κρατικής εξουσίας στη δημοκρατική φάση του πολιτικού αυτοκαθορισμού, αποτέλεσε καρπό πολιτικών αγώνων με άδηλη έκβαση.

Αυτό είναι το πλαίσιο στο οποίο ο Χριστόπουλος αρθρώνει τους προβληματισμούς του για τα δικαιώματα. Έτσι, επισημαίνει ότι η συγκρότηση των μηχανισμών προστασίας των δικαιωμάτων διαμορφώθηκε με βήματα. Προηγήθηκαν οι διακηρύξεις των δικαιωμάτων, ακολούθησαν οι μηχανισμοί διεθνούς προστασίας και πλέον έχουν προστεθεί διαμεσολαβητικοί θεσμοί (όπως ο Συνήγορος του πολίτη) και οργανώσεις της λεγόμενης κοινωνίας πολιτών, όπως οι ΜΚΟ. Αυτή η διαδρομή θα μπορούσε να τροφοδοτήσει μια αφελή εξελικτική αισιοδοξία για τη διαρκή πρόοδο των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Κάποιος όμως που διετέλεσε πρόεδρος της Διεθνούς Ομοσπονδίας Δικαιωμάτων του Ανθρώπου κατά την περίοδο 2016-2019, όπως ο Χριστόπουλος, είναι αρκετά υποψιασμένος για να ενδώσει στον πειρασμό του εξωραϊσμού. Όπως γράφει χαρακτηριστικά, στην εποχή μας φαίνεται να υπάρχει εγγυητικός πληθωρισμός αλλά στην πράξη επικρατεί εκφυλισμός.

Η κριτική διάσταση της σκέψης του Χριστόπουλου ξεδιπλώνεται και στους προβληματισμούς του για το κράτος δικαίου ως κράτος των κανόνων και όχι των αποφάσεων. Μετά την εμπειρία του ναζισμού, βεβαίως, η έννοια του κράτους δικαίου έχει εμπλουτιστεί. Όπως σημειώνει χαρακτηριστικά ο συγγραφέας, το κράτος δικαίου δεν είναι το κράτος του όποιου νόμου αλλά εκείνου που σέβεται στοιχειωδώς την ανθρώπινη αξιοπρέπεια και τα ατομικά δικαιώματα. Η κοινωνιολογική υποψία του είναι βεβαίως παρούσα και σ' αυτό το επίπεδο: «*Πόσο να λάμψει το κράτος δικαίου στα μάτια του χρόνια άνεργου ή του πάμφτωχου;*» διερωτάται εύλογα ο Χριστόπουλος. Τούτη η υποψία

δεν αποτελεί ένα πρόσχημα το οποίο χρησιμοποιεί ο συγγραφέας για να αποδομήσει το κράτος δικαίου. Αντιθέτως, εκφράζει ρητά την πίστη του στις λειτουργίες που επιτελεί το κράτος δικαίου και στις διαδικασίες μέσω των οποίων μεριμνά για την ασφάλεια, τη βεβαιότητα και την προβλεψιμότητα των νομικών κανόνων. Θα άξιζε όμως να σκεφτούμε –χωρίς αυτό να μας εμποδίζει να αναγνωρίσουμε τη σημασία του κράτους δικαίου στην ιστορική εξέλιξη ή τη διαφορά του από αυταρχικές μορφές άσκησης της εξουσίας– ότι ίσως ο φιλελεύθερος χαρακτήρας των εγγυήσεων δεν είναι απαραίτητο να θεωρείται συνώνυμος των ίδιων των εγγυήσεων. Οι μορφές του «υπαρκτού» κράτους δικαίου δεν αποτελούν έναν αξεπέραστο ορίζοντα, ιδίως εάν προσεγγιστούν σε ιστορική κλίμακα, ούτε οι θεσμικές διαδικασίες πρέπει απαραίτητα να κατοχυρώνονται με τρόπο που ευνοεί τον εκάστοτε ισχυρό. Με άλλα λόγια, ένα βήμα πέρα από τη σκέψη του Χριστόπουλου, όχι όμως και ενάντια σε αυτήν, θα ήταν να συζητήσουμε για ένα σύστημα εγγυήσεων που δεν θα θεμελιώνεται μόνο στην ισχύ των νόμων (από την οποία πηγάζει και ο «τυπικός» χαρακτήρας του κράτους δικαίου) αλλά πρωτίστως στη δομή νέων και πολύ διαφορετικών κοινωνικών σχέσεων.

Αυτή η συζήτηση συνδέεται με τον προβληματισμό του συγγραφέα για τη φύση και τη λειτουργία των ατομικών, πολιτικών και κοινωνικών δικαιωμάτων. Οι επιμέρους κατηγορίες τους αντιστοιχούν στον ιδιώτη, στον πολίτη και στο μέλος του κοινωνικού συνόλου, το πρίσμα όμως υπό το οποίο προσεγγίζονται στο βιβλίο είναι η παραπληρωματικότητά τους. Η υλιστική θεώρηση των ανθρώπινων δικαιωμάτων αποτελεί πλεονέκτημα της ανάλυσης του Χριστόπουλου, αν και η σύνδεση των ευρωπαϊκών δικαιωμάτων με τον άνθρακα και τον χάλυβα παραβλέπει μια κρίσιμη παράμετρο. Το γεγονός ότι αφετηριακό σημείο της ευρωπαϊκής ενοποίησης υπήρξε ο άνθρακας και ο χάλυβας καθόρισε ότι όλες οι μετεξελίξεις που οδήγησαν από την ΕΚΑΧ στην ΕΕ συντελέστηκαν με πρωτοκαθεδρία των οικονομικών δικαιωμάτων και της αγοράς εν γένει. Σε κάθε περίπτωση, πολύ πιο εύστοχες είναι οι επεξεργασίες του Χριστόπουλου όταν πραγματεύονται τα δικαιώματα υπό το πρίσμα ενός συγκεκριμένου οικουμενισμού. Έτσι, καίρια είναι η επισήμανσή του ότι η εμπειρία του ναζισμού απέδειξε ότι ο ορθολογισμός και ο ανθρωπισμός είναι δυνατό να έχουν τερατώδη αποτελέσματα εάν δεν συνδυάζονται με μια οικουμενική αντίληψη. Εξίσου διεισδυτικές είναι οι σκέψεις του για τη σχέση ανάμεσα στον οικουμενισμό και τον σχετικισμό, ιδίως όταν επισημαίνει ότι χωρίς οικουμενισμό δεν υπάρχουν δικαιώματα αλλά και πως ένα δικαίωμα (π.χ. το να μην φοράει μια μουσουλμάνα γυναίκα μαντίλα σε μια χώρα της Δύσης) δεν πρέπει να επιβάλλεται με το ζόρι. Με άλλα λόγια, ο Χριστόπουλος αρνείται να θέσει στο επίκεντρο των δικαιωμάτων τις αφηρημένες αξίες, προτιμώντας *ad hoc* επιλογές με βάση την πρακτική και την εκάστοτε υλική και κοινωνική πραγματικότητα. Το κρίσιμο, όπως και σε προηγούμενα έργα του (*Στο ρίσκο της κρίσης*, Αλεξάνδρεια, 2013), είναι πάντα μια στρατηγική της υλοποίησης.

Συνολικά, το βιβλίο του Χριστόπουλου επιτυγχάνει σε 450 σελίδες να αξιοποιήσει έναν τεράστιο θεωρητικό πλούτο. Παλαιότερες και σύγχρονες θεωρίες για το κράτος παρουσιάζονται και αναλύονται κριτικά, σε συσχέτιση μεταξύ τους και υπό το φως της ιστορίας. Ο πλούτος των αναλύσεων που παρουσιάζονται δεν εξαντλεί, προφανώς, τις πηγές της πολιτειολογικής σκέψης, καταφέρνει όμως να τις σκιαγραφήσει με τρόπο που διαθέτει συνοχή και επιστημονική εγκυρότητα. Και τούτο διότι ο συγγραφέας αναλαμβάνει μεν την ευθύνη της τοποθέτησης, την ίδια στιγμή όμως καταγράφει τις σκέψεις του με μια στιβαρότητα που δεν μετεωρίζεται σ' έναν άκρατο υποκειμενισμό.

Ίσως τούτη η ισορροπία να έχει να κάνει με το γεγονός ότι ο Χριστόπουλος, ένας από τους πιο παρεμβατικούς Έλληνες δημόσιους διανοούμενους της εποχής μας, είναι ένας στοχαστής που έχει διαρκώς το βλέμμα του στραμμένο σε στρατηγικές της υλοποίησης, σε τρόπους υλικής αποκρυστάλλωσης των θεωρητικών προταγμάτων. Πραγματικά, η επίκληση της ουδετερότητας θα ήταν άτοπη όταν δεν φοβάται να ολοκληρώσει το βιβλίο του διακηρύσσοντας ότι «η ελπίδα είναι η υπαρξιακή θέση του αγώνα για έναν καλύτερο κόσμο». Ίσως, τελικά, η ελπίδα της πολιτειολογίας να είναι ακριβώς αυτή η πολιτειολογία της ελπίδας. □