

ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΙΣ ΕΡΓΑΤΙΚΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ

ΜΗΝΙΑΙΑ ΝΟΜΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ

Τόμος 75ος

ΜΑΡΤΙΟΣ 2016

Αριθ. Τεύχ. 3 (1771)

Μεγαλίο και πενία του κοινωνικού κράτους

Alain Supiot*

1. Κύριε Πρωθυπουργέ,
Κύριε Διοικητά,
Αγαπητοί Συνάδελφοι,
Κυρίες και κύριοι,

2. Από το 1612 μέχρι το 1919 το Δίκαιο δεν έπαυσε ποτέ να διδάσκεται στο Collège de France. Μετά από μία διακοπή εβδομήντα ετών, αυτή η διδασκαλία συνεχίστηκε με την έδρα του Διεθνούς Δικαίου, την οποία κατέλαβε ο **René-Jean Dupuy**, και στη συνέχεια με την έδρα που η **Mireille Delmas-Marty** αφιέρωσε στις Συγκριτικές Νομικές Σπουδές και στη Διεθνοποίηση του Δικαίου. Την συνέχιση αυτής της μακράς παράδοσης αποφάσισε η Συνέλευση των Καθηγητών να μου εμπιστευθεί. Δεν θα μπορούσα να σας εκφράσω, αγαπητοί μου συνάδελφοι, την ευγνωμοσύνη μου για την εμπιστοσύνη που μου δείξατε, αλλά την ίδια στιγμή και την αδιόρατη ανησυχία μου έναντι αυτής της βαριάς ευθύνης. «*Η ανάβαση δεν αρχίζει παρά στην κορυφή του βουνού*» μου υπενθυμίζει στο αφτί ο **Khalil Gibran**. Αυτήν την αποστροφή του ποιητή την λαμβάνω ακόμη πιο σοβαρά υπ' όψιν μου, στον βαθμό που η έδρα την οποία εγκαινιάζουμε απόψε δεν αφορά σε κανένα από τα τρία μεγάλα δικαιοκτικά πεδία τα οποία αποτέλεσαν αντικείμενο διδασκαλίας στο Collège de France από ιδρύσεώς του. Παρότι υπάρχουν συνάψεις με αυτούς τους διαφορετικούς κλάδους, το αντικείμενό της αυτό καθ' εαυτό δεν είναι ούτε το Κανονικό Δίκαιο¹, ούτε το Διεθνές Δίκαιο, ούτε το Συγκριτικό Δίκαιο, αλλά αυτό που με αρκετή ελαστικότητα αποκαλείται «Κοινωνικό Δίκαιο» (droit social). Ένα αχανές δάσος ετερόκλητων διατάξεων που προωθήθηκε με τη Βιομηχανική Επανάσταση και του οποίου κάποιοι αναγγέλλουν σήμερα την ανελέητη αποσύνθεση. Σφάλλουν; Ασφαλώς όχι, αν αυτό που θέλουν να πουν είναι ότι το κοινωνικό κράτος δεν είναι παρά μια στιγμή στη μακρά ιστορία των ανθρωπίνων θεσμών αλληλεγγύης, και ότι οι ποικίλες μορφές που μπορεί να λάβει δεν είναι ούτε εξασφαλισμένες ούτε οριστικές. Αλλά σφάλλουν οπωσδήποτε αν διανοούνται

* Καθηγητής στο Collège de France, Έδρα «Κοινωνικό κράτος και παγκοσμιοποίηση: δικαιοκή ανάλυση των μορφών αλληλεγγύης».

Το παρόν κείμενο υπό τον τίτλο «Grandeur et misère de l'État social», εκφωνηθέν στις 29 Νοεμβρίου 2012, απετέλεσε το εναρκτήριο μάθημα του Alain Supiot στο Collège de France. Ο Alain Supiot είναι ο πρώτος Εργατολόγος που καταλαμβάνει Έδρα στο Collège de France (ιδρ. 1530). Η μετάφραση από τα γαλλικά, με την άδεια του συγγραφέα, έγινε από τον **Ευάγγελο Δ. Αγγελόπουλο**, Δικηγόρο, Μ.Δ., υποψ. Δ.Ν. Όλες οι υποσημειώσεις στο κείμενο είναι σχόλια του μεταφραστή. Ο μεταφραστής ευχαριστεί θερμώς την Δρα **Ασπασία Νανάκη**, Secrétaire Général, Institut d'Études Avancées de Nantes, για τις καίριες μεταφραστικές υποδείξεις της.

1. «Droit canon» στο πρωτότυπο, ήτοι το δίκαιο των κανόνων —εν προκειμένω— της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας («*jus canonicum*»).

ότι η κοινωνική δικαιοσύνη είναι μια παρωχημένη υπόθεση. Ο πρύτανης **Carbonnier**, ο οποίος με καθοδήγησε στα πρώτα μου ερευνητικά βήματα, μπορούσε έτσι να γράψει ότι «το μόνο αναντικατάστατο δίκαιο είναι το εργατικό δίκαιο, το κοινωνικό δίκαιο με την ευρεία έννοια του όρου».

3. Όπως με πειστικό τρόπο έδειξε ο **François Ewald**, το κοινωνικό κράτος γεννήθηκε στο μεταίχμιο του 19^{ου} και του 20^{ου} αιώνα, με την υιοθέτηση από όλα τα δυτικά κράτη ενός νέου καθεστώτος ρύθμισης της ευθύνης από εργατικά ατυχήματα. Μία από τις λιγότερο γνωστές αλλά και πιο διεισδυτικές μαρτυρίες αυτής της δικαιοσύνης ανήκει στον **Franz Kafka**, ο οποίος αφιέρωσε όλη του την επαγγελματική σταδιοδρομία στην εφαρμογή του νόμου για τα εργατικά ατυχήματα, τον οποίο θέσπισε η Αυστρο-Ουγγαρία το 1887. Οι νομικές σπουδές του είχαν αφήσει μια αντιφατική ανάμνηση: «*Τρεφόμενοι πνευματικά —γράφει στον πατέρα του— με πριονίδια ξύλου, το οποίο —συμπλήρωνε— χιλιάδες στόματα έχουν ήδη μασήσει για μένα. Αλλά κατά μία έννοια, αυτό ακριβώς ήταν που μου άρεσε*». Το 1908, δύο χρόνια μετά την υποστήριξη της διατριβής του, ο Kafka εισέρχεται στην Υπηρεσία του Βασιλείου της Βοημίας για την ασφάλιση των εργατικών ατυχημάτων. Επισκεπτόμενος εργοστάσια, υποδεχόμενος ακρωτηριασμένους εργάτες, μαχόμενος κατά μιας γραφειοκρατίας που έκανε ό,τι μπορούσε για να μην αποζημιώσει τους παθόντες μισθωτούς, βιώνει καθημερινά την αδικία. Αυτή η εμπειρία δεν τον οδήγησε απλώς στο να υποστηρίξει στα νομικά του κείμενα τη διασταλτική ερμηνεία του πεδίου εφαρμογής του ανωτέρω νόμου του 1887, αλλά διαπότισε ισχυρά και το λογοτεχνικό του έργο. Ο φίλος του **Max Brod** μαρτυρεί ότι ο Kafka «*ένιωθε βίαια μετακινούμενος ως προς τα συναισθήματα κοινωνικής αλληλεγγύης βλέποντας τους εργάτες να ακρωτηριάζονται εξαιτίας της ανεπάρκειας των μηχανισμών ασφαλείας. "Πόσο ταπεινοί είναι αυτοί οι άνθρωποι", του εξομολογείται μια μέρα κοιτάζοντάς τον ατενώς. "Αντί να εισβάλουν στο εργοστάσιο και να το καταστρέψουν, έρχονται να μας συμβουλευθούν"*».

4. Αυτή η παρατήρηση λέει πολλά για τη διαύγεια του Kafka όσον αφορά τα όρια των νεογέννητων συστημάτων κοινωνικής ασφάλισης. Η αποζημίωση λόγω εργατικού ατυχήματος ήταν το τίμημα για την αποζημίωση των ανθρωπίνων απωλειών της βιομηχανικής επιχείρησης, τίμημα υπολογισμένο «όσο πιο σφιχτά γίνεται»· τόσο μεγάλη ήταν η παραίτηση των αδυνάμων έναντι των ισχυρών, τόσο καλά ριζωμένη η υποταγή των απλών χωρικών στους κυρίους του Πύργου. Αυτή η παρατήρηση λέει επίσης πολλά και για τα διακυβεύματα του κοινωνικού δικαίου, για την αναγκαιότητα των φραγμών που αυτό ορθώνει προκειμένου να αποφευχθεί το άνοιγμα των κρουστών της τυφλής βίας λόγω της έντονης αδικίας. Οι παρανοϊκές σφαγές του πρώτου μισού του 20^{ου} αιώνα έδειξαν τι συμβαίνει όταν μια κολοσσιαία φτωχοποίηση καταλογίζεται στους αποδιοπομπαίους τράγους και τρέφει το μίσος απέναντι στον Άλλον: μίσος εθνικό ή φυλετικό, μίσος ταξικό ή θρησκευτικό. Σε δύο προσπάθειες, στο τέλος του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου και στη συνέχεια μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, αρχικά με το Καταστατικό της Διεθνούς Οργάνωσης Εργασίας (Δ.Ο.Ε.) το 1919 και ακολούθως στη Διακήρυξη της Φιλαδέλφειας το 1944, η διεθνής κοινότητα επιχείρησε να διδαχθεί από αυτές τις καταστροφικές εμπειρίες, διακηρύσσοντας πανηγυρικά ότι «*δεν υπάρχει βιώσιμη ειρήνη χωρίς κοινωνική δικαιοσύνη*».

5. Ότι η αδικία κινητοποιεί τη βία είναι εύκολο να το παραδεχθούμε. Όμως από αυτό ακριβώς το σημείο ξεκινούν οι δυσκολίες. Αυτές οι δυσκολίες είναι δύο επιπέδων, θεωρητικού και πολιτικού, όπως τις διακρίνει και τις ιεραρχεί ήδη με επιμέλεια ο Αριστοτέλης στα Πολιτικά: «*ἀλλὰ περὶ μὲν τοῦ ἴσου καὶ τοῦ δικαίου, κὰν ἦ πάνυ χαλεπὸν εὐρεῖν τὴν ἀλήθειαν περὶ αὐτῶν, ὅμως ῥᾶον τυχεῖν ἢ συμπεῖσαι τοὺς δυναμένους πλεονεκτεῖν· αἶ*

γὰρ ζητοῦσι τὸ ἴσον καὶ τὸ δίκαιον οἱ ἦππουσ, οἱ δὲ κρατοῦντες οὐδὲν φροντίζουσιν»². Ακόμη όμως κι αν αυτό το πολιτικό εμπόδιο ήρето, μόνη η παρατήρηση των πραγμάτων θα ήταν ανίκανη να αποκαλύψει τους κανόνες μιας δίκαιης κατανομής των αγαθών και των θέσεων / αξιωμάτων. Γιατί αντίθετα με μια βιολογική μεταφορά, εξίσου παλαιά όσο και εσφαλμένη, η ρύθμιση δεν έχει την ίδια έννοια όταν αφορά σε έναν έμβιο οργανισμό και όταν αφορά σε μια ανθρώπινη κοινωνία. Στην ιατρική, όπως παρατήρησε ο **Georges Canguilhem**, συμφωνούμε χωρίς κόπο στο ότι προστατευτέο αγαθό είναι η υγεία, και αυτό που μας προβληματίζει είναι ο εντοπισμός του κακού, δηλαδή η διάγνωση των ασθενειών και των αιτίων τους. Αντιθέτως, στην κοινωνία, συμφωνούμε αρκετά εύκολα στα κακά που πρέπει να εξαλειφθούν —η φτώχεια, το ψεύδος, η βία—, και αυτό που περιπλέκει την κατάσταση είναι ο ορισμός μιας ιδανικής τάξης. Ενώ ο κανόνας της λειτουργίας του οργανισμού ταυτίζεται με την ίδια την ύπαρξή του, μια κοινωνία οφείλει, προκειμένου να επιβιώνει και να συντηρείται, να θέτει αυτόν τον κανόνα λειτουργίας της εκτός αυτής της ίδιας. Ο **Hans Kelsen** είχε κατανοήσει τέλεια αυτήν την εξωτερικότητα του θεμελιώδους κανόνα, όμως αυτό τον οδήγησε στο αδιέξοδο μιας αμιγώς φορμαλιστικής θεωρίας του δικαίου, τυφλής στις αξίες που την διαπνέουν και στα δεδομένα που την καθορίζουν. Πώς αποφεύγουμε αυτό το αδιέξοδο χωρίς να βρεθούμε ενώπιον ενός άλλου αδιεξόδου, αυτού ενός επιστημονισμού που καμώνεται πως βρίσκει στην παρατήρηση του όντος την απάντηση στο ζήτημα του δέοντος;

6. Όσο διαφορετικά κι αν είναι αυτά τα δύο αδιέξοδα, αμφότερα προκύπτουν από την ίδια θετικιστική καταπίεση, κάτι που το έργο του **Pierre Legendre** διαύγασε πλήρως: την καταπίεση από τον δυτικό μοντερνισμό επί των δικών του δογματικών θεμελιών. Το έργο του Legendre αποτέλεσε σημείο καμπής στη νομική σκέψη, με μια ευρύτητα που έμελλε να γίνει αντιληπτή συν τω χρόνω. Γιατί, πράγματι, μας πήρε χρόνο να αναγνωρίσουμε ότι στη Δύση, όπως και οπουδήποτε αλλού, η θέσμιση των ανθρώπων και της κοινωνίας ερείδεται σε ανεπίδεικτους τόπους, οι οποίοι είναι προϊόντα εμπιστοσύνης και όχι υπολογισμού. Θα μας πάρει επίσης χρόνο να αξιοποιήσουμε πλήρως τις ερευνητικές μεθόδους σχετικά με την έννοια των δογματικών βιομηχανικών χώρων, η οποία είναι θεμελιώδης για την κατανόηση των θεσμικών θεμελιών της παγκοσμιοποίησης. Αυτές οι κρίσιμες ανακαλύψεις, καθώς και η πατρική φιλία που ανέπτυξα με τον συγγραφέα που προέβη σε αυτές, επηρέασαν βαθιά την ακαδημαϊκή μου διαδρομή. Κι ενώ είμαι τόσο υπόχρεος σ' εσένα, αγαπητέ Pierre Legendre, ώστε αδυνατώ ακόμη και να ελπίζω ότι μπορεί κάποια μέρα να διακανονίσω αυτό το χρέος, βρίσκω προσήκον τουλάχιστον να το αναγνωρίσω δημοσίως από αυτό εδώ το βήμα.

7. Μια παλιά μεταφορά παρουσιάζει τη Δικαιοσύνη ως τη μητέρα των νόμων. Είναι η απαρχή που η ορφανή μας ανθρωπιά θέτει, χωρίς να είναι ποτέ ικανή να επιστρέψει σε αυτήν. Με τους όρους του θυροφύλακα της πρώτης πύλης του Νόμου —στο μοναδικό κείμενο της «Δίκης» το οποίο ο Κάφκα δημοσίευσε εν ζωή—, δεν είναι δυνατόν να εισέλθεις στον Νόμο, να αποκτήσεις πρόσβαση σε αυτό που είναι ο ύστατος Λόγος του. Ακόμη κι αν περνούσαμε από αυτήν την πρώτη θύρα, άπειρες άλλες θα συνέχιζαν να εμποδίζουν την πρόσβασή μας σε αυτόν, όπως ακριβώς μια μη ορισμένη σειρά αξιωμάτων, προστιθέμενων το ένα μετά το άλλο, δεν μπορεί να διασώσει ένα τυπικό σύστημα

2. «Αλλά σε ό,τι αφορά το ίσο και το δίκαιο, παρότι είναι πολύ δύσκολο να βρεις την αλήθεια γι' αυτά, είναι ευκολότερο από το να πείσεις εκείνους που μπορούν να πλεονεκτούν. Γιατί πάντοτε αναζητούν το ίσο και το δίκαιο οι μικροί, οι δε ισχυροί καθόλου δεν ασχολούνται».

Πολιτικά, 6, 1318b1-5.

από αυτό το αδιαίρετο στοιχείο του μη υπολογισμού. Φυσικά, γνωρίζουμε ήδη από τον **Μοντεσκιέ** ότι το πνεύμα των νόμων είναι συνδεδεμένο με τα χαρακτηριστικά του περιβάλλοντος εντός του οποίου κάθε κοινωνία ενσωματώνεται, και ως εκ τούτου αναγκαίως διαφοροποιείται από το ένα μέρος στο άλλο και από τη μία εποχή στην επόμενη. Όμως αυτός δεν είναι ένας αυτόματος αιτιώδης σύνδεσμος, καθώς διαφορετικές παραστάσεις του καθήκοντος μπορεί να αναδυθούν στο ίδιο περιβάλλον. Η επιστήμη είναι ανίσχυρη όσον αφορά τη θεμελίωση μιας έννομης τάξης. Οι αρχές επί της οποίας μια τέτοια τάξη εδράζεται διακηρύσσονται με βεβαιότητα και πανηγυρικά, αλλά ούτε επιδεικνύονται ούτε μπορούν να επιδειχθούν.

8. Έτσι, καθίσταται προφανές γιατί, για τόσο μακρό χρονικό διάστημα και σε τόσο πολλές χώρες, η θεμελίωση της έννομης τάξης ήταν θρησκευτικής φύσεως. Και είναι ακόμη θρησκευτικής φύσεως, ή πάντως ανατρέχει ξανά σε αυτήν σε ορισμένες χώρες όπου ο νόμος ισχυρίζεται ότι πηγάζει από αυτό που το Ιρανικό Σύνταγμα ονομάζει «*θεία Αποκάλυψη και η θεμελιώδης συμβολή της στη θέσπιση των νόμων*». Ακόμη και εκεί όπου οι νόμοι δεν θεωρείται ότι πηγάζουν από την ανέλεγκτη βούληση ενός μοναδικού Θεού, φαίνεται ελκυστικό να αναγνώσεις από το μέγα βιβλίο της Φύσης, ότι δεν αναζητείται πια στις ιερές βίβλους. Οι νόμοι της βιολογίας, οι νόμοι της ιστορίας, οι νόμοι των οικονομικών αποτελούσαν και εξακολουθούν να αποτελούν αντικείμενο επίκλησης, τόσο ως η ύστατη εξήγηση της λειτουργίας των ανθρώπινων κοινωνιών όσο και ως υπέρτατη επιταγή επιβεβλημένη στο θετικό δίκαιο. Έτσι, σε πολλές χώρες, στην Αμερική και στη Βόρεια Ευρώπη, ευγονικοί ή φυλετικοί νόμοι θεσπίστηκαν στο όνομα της βιολογίας ήδη πριν από τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Σήμερα, μετά τη συμφιλίωση κομμουνισμού και καπιταλισμού, η επιστήμη των οικονομικών απειλείται από την αναγόρευσή της σε μητέρα των νόμων. Όμως ακόμη και πρόσφατα, κάποιοι καλόπιστα νόμιζαν ότι είχαν ανεύρει την απόδειξη της αρχής της ισότητας στο μεγάλο βιβλίο του γονιδιώματος, λησμονώντας ότι η ισότητα επί της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, όπως διακηρύχθηκε μεταπολεμικώς, δεν τελούσε υπό αίρεση ανάλογα με τις διαδοχικές αναπαραστάσεις της βιολογικής αλήθειας.

9. Στην εναρκτήρια διάλεξή του, ο **Roger Guesnerie**, ο οποίος ερευνητικά παραήταν αυστηρός ώστε να αντιμετωπίζει τα οικονομικά με αυτούς τους δογματικούς όρους, υπογράμμισε ότι η κατανόηση της κοινωνικής διάστασης των οικονομικών ζητημάτων απαιτούσε μια διαγώνια θεώρηση όλων των ανθρώπινων επιστημών, καθώς και αποφυγή τόσο μιας «*αποκρυφιστικής θεώρησης φαντασιακών κόσμων*» όσο και μιας «*επιπόλαια βιαστικής ανάλυσης δεδομένων*». Αδυνατώ να τον ευχαριστήσω επαρκώς για τον χρόνο που αφειδώς αφιέρωσε για την παρουσίαση αυτής της νέας Έδρας. Είμαι εξίσου ευγνώμων στα μέλη του Collège de France που με ενεθάρρυναν να ενταχθώ στις τάξεις του. Δεν θα είχα τολμήσει να περάσω τις πόρτες αυτού του λαμπρού ιδρύματος, αν εκείνοι δεν είχαν διαβλέψει ταλέντα σ' εμένα τα οποία εγώ ο ίδιος ακόμη αδυνατώ να αναγνωρίσω. Οφείλω ιδιαίτερη μνεία στη **Mireille Delmas-Marty**, της οποίας τη γενναιοδωρη προσωπικότητα και γαλήνια αποφασιστικότητα είχα έτσι την ευκαιρία να ανακαλύψω. Δεν είμαι ευγνώμων μόνο για την ενθάρρυνση και τις έγκυρες παραινήσεις της, αλλά μοιράζομαι και ακαδημαϊκό χρέος μαζί με τους υπόλοιπους αναγνώστες της για το καθοριστικό έργο της σχετικά με τη διεθνοποίηση του δικαίου. Επιπροσθέτως, θα ήθελα να απευθύνω τις ευχαριστίες μου στους **Roger Chartier** και **Jean-Noël Robert**, των οποίων η φιλική υποστήριξη υπήρξε ένα ισχυρό κίνητρο, καθώς και στους **Anne Cheng**, **Pierre-Étienne Will**, **Marc Fontecave** και **Philippe Kourilsky**, οι οποίοι επέδειξαν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τη δημιουργία αυτής της νέας Έδρας.

10. Ο τίτλος της Έδρας —«Το κοινωνικό κράτος και η παγκοσμιοποίηση: μια νομική ανάλυση των μορφών αλληλεγγύης»— αναφέρεται τόσο σε ένα αντικείμενο όσο και σε μία μέθοδο. Κι αν ο τίτλος είναι κάπως μακρύς, αυτό οφείλεται στο ότι η εν λόγω θεματική δεν θα μπορούσε να περιοριστεί στα ασφαλή και αναγνωρισμένα όρια ενός δικαίου κλάδου, ενώ εξάλλου η κατανόησή της ενέχει το σκέπτεσθαι περί του δικαίου όχι μόνον ως ενός εδραιωμένου συστήματος κανόνων, αλλά και ως εργαλείου για την ανάλυση των κοινωνιών. Το κοινωνικό κράτος μάς δείχνει τόσο το πλαίσιο των μορφών αλληλεγγύης, το οποίο μετασχημάτισε βαθιά τους τρόπους του συν-κοινωνείν κατά τον τελευταίο αιώνα, όσο και τη διάδραση πανίσχυρων δυνάμεων, υπονομευτικών και απειλητικών ως προς την κατάρρευση αυτού του θεσμικού δομήματος. Αυτές είναι οι δυνάμεις που πρέπει να κατανοηθούν, μαζί με τις προβλεπόμενες επιδράσεις τους. Όμως προτού περάσουμε στην πενία που σήμερα κατατρώχει το κοινωνικό κράτος, επιτρέψτε μου πρώτα να καταγράψω το ιστορικό και θεσμικό του μεγαλείο.

* * *

11. Ας ξεκινήσουμε λοιπόν με το μεγαλείο του κοινωνικού κράτους. Δεν θα μπορούσαμε να ελπίζουμε ότι θα το μετρήσουμε με ακρίβεια αν περιοριζόμασταν στο «κοινωνικό δίκαιο», έναν κλάδο του δικαίου ο οποίος, τουλάχιστον στη Γαλλία, περιλαμβάνει το εργατικό δίκαιο, το δίκαιο κοινωνικής ασφάλισης, και το δίκαιο κοινωνικής πρόνοιας. Αυτή η τεχνική έννοια περιλαμβάνει ορισμένους μόνον από τους κανόνες που πηγάζουν από την εμπειριστατωμένη αντίληψη του κοινωνικού δικαίου στη διατριβή του **Georges Gurvitch** το 1932. Επίσης, εξαιρεί ποικίλα συστήματα που ανήκουν μεν στο κοινωνικό κράτος, αλλά τεχνικά ομαδοποιούνται στο δημόσιο δίκαιο, όπως το φορολογικό δίκαιο, το δίκαιο της εκπαίδευσης ή το δίκαιο της στέγασης.

12. Η έννοια του κοινωνικού κράτους αναφέρεται σε μια εγγενή ποιότητα του σύγχρονου κράτους, και όχι απλώς σε ένα τμήμα του θετικού δικαίου. Εξ ου και στο πρώτο άρθρο του Συντάγματος η Γαλλία ορίζεται ως «*μια αδιαίρετη, κοσμική, δημοκρατική και κοινωνική Δημοκρατία*»· η Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γερμανίας ορίζεται ως «*ένα δημοκρατικό και κοινωνικό ομοσπονδιακό κράτος*»· η Ρωσική Ομοσπονδία ως «*ένα κοινωνικό κράτος η πολιτική του οποίου σκοπεί στη δημιουργία συνθηκών για μια ζωή άξια να την ζει κανείς και για την ελεύθερη ανάπτυξη του ανθρώπου*»· η Δημοκρατία της Τουρκίας ως ένα «*δημοκρατικό, κοσμικό και κοινωνικό κράτος δικαίου*»· η Δημοκρατία της Αλγερίας ως κράτος «*εδραζόμενο στις αρχές της δημοκρατικής οργάνωσης και της κοινωνικής δικαιοσύνης*». Άλλα συνταγματικά κείμενα —για παράδειγμα στην Ινδία, τη Βραζιλία ή τη Νότια Αφρική— καθιστούν την κοινωνική δικαιοσύνη έναν από τους κύριους πυλώνες, αν όχι τον κύριο, της εθνικής έννομης τάξης. Κατά συνέπεια, ο μη ορισμός του κράτους ως «κοινωνικού», έστω και μέσω μιας αναφοράς στην αρχή της κοινωνικής δικαιοσύνης, είναι παγκοσμίως η εξαίρεση παρά ο κανόνας.

13. Στην ιστορία του κράτους, πού τοποθετείται το κοινωνικό κράτος; Τα έργα ιδιαίτερα των **Ernst Kantorowicz**, **Harold Berman** και **Pierre Legendre** μάς δίδαξαν ότι το κράτος δεν είναι μια άχρονη, καθολική θεσμική μορφή, αλλά ένα επινόημα των νομικών της Αγίας Έδρας τοποθετούμενο χρονικά μεταξύ του ενδέκατου και του δέκατου τρίτου αιώνα. Οι ανωτέρω συγγραφείς διέρρηξαν την ακόμη βαθιά ριζωμένη πεποίθηση που αντιμετωπίζει τους μοντέρνους καιρούς ως απευθείας κληροδότημα της Ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας και παραβλέπει το μεσαιωνικό καμίνι από το οποίο πηγάζουν. Η ιδέα ενός αθάνατου κράτους θεμελιώνεται στην ιδέα ενός μυστικιστικού σώματος. Αυτό το αθάνατον, που κατασκευάστηκε κατά το υπόδειγμα των αγγέλων, οι οποίοι έχουν αρχή αλλά

όχι τέλος, έχει μεταμορφωθεί τρεις φορές από δημιουργίας του. Η πρώτη μεταμόρφωση χρονολογείται στην περίοδο της προτεσταντικής Μεταρρύθμισης, η οποία απελευθέρωσε κυρίαρχες εξουσίες χειραφετημένες από τον Πάπα, αλλά όχι και ελεύθερες από κάθε θρησκευτικοπνευματική αναφορά. Η δεύτερη, που εγκαινιάστηκε στη Γαλλία με την Επανάσταση του 1789, είδε την ισορροπία μεταξύ κοσμικής εξουσίας και θρησκευτικοπνευματικής αυθεντίας να εξαφανίζεται, εκχωρώντας στο κράτος παντοδυναμία, την οποία η διάκριση των εξουσιών επιχειρούσε να χαλιναγωγήσει. Η τρίτη μεταμόρφωση ήταν μια απόκριση στην κρίση νομιμοποίησης που ενέσκηψε στο παντοδύναμο ον, όταν η άνοδος του βιομηχανικού καπιταλισμού και του επιστημονικού θετικισμού το έκανε να μοιάζει σαν ένα απλό εργαλείο διοίκησης ή κυριαρχίας. Αυτή είναι η κρίση από την οποία το κοινωνικό κράτος αναδύθηκε.

14. Η κατανόηση αυτής της ιδρυτικής περιόδου απαιτεί μια παράκαμψη μέσω της ζωικής ανθρωπολογίας. Όπως έδειξε ο **André Leroi-Gourhan**, η χρήση εργαλείων και η πρόσβαση στη γλώσσα επέσπευσε την ένταξη των πρωτευόντων θηλαστικών σε έναν συμβολικό κόσμο, ο οποίος πρέπει να κοπεί και να ραφτεί στα μέτρα των φυσικών συνθηκών της ύπαρξης. Ενώ όμως η γλώσσα είναι ένα σταθερό χαρακτηριστικό της ανθρώπινης κατάστασης, αυτό δεν συμβαίνει και με τα εργαλεία, τα οποία διαρκώς επεκτείνουν αυτό που ο **Augustin Berque** ονομάζει το «μέσο σώμα» μας: ένα σώμα το οποίο εξωτερικεύεται μέσω των τεχνικών και μετασχηματίζει τις συνθήκες ζωής. Έτσι, οι άνθρωποι πρέπει να αντιμετωπίσουν τον αυξανόμενο διαχωρισμό μεταξύ βιολογικής σταθερότητας των σωμάτων τους, η οποία υφίσταται μετασχηματισμό στο πέρας του γεωλογικού χρόνου, και της εξέλιξης των εργαλείων τους, που συνδέεται με τον ρυθμό των διαδοχικών γενεών. Σύμφωνα με τον **Leroi-Gourhan**, «[η] στέγαση υπήρξε κρίσιμη για την επιβίωση των ειδών, όχι μόνο αναφορικά με τα τεχνικά ήθη, αλλά επίσης επειδή οδηγούσε με κάθε αλλαγή σε μια μεταρρύθμιση των νόμων της ομάδωσης των ατόμων [...]». Για να καταλήξει ότι: «*Η ανθρωπότητα υφίσταται μια ελαφρά ανθρωπολογική αλλαγή κάθε φορά που μεταβάλλει τόσο τα εργαλεία της όσο και τους θεσμούς της*».

15. Το κοινωνικό κράτος γεννήθηκε από μια τέτοιου είδους μεταβολή. Στο διάστημα ενός αιώνα η βιομηχανική επανάσταση υπέβαλε την ανθρώπινη εργασία σε μετασχηματισμούς ανεπανάληπτου ιστορικού εύρους. Αυτοί ήταν αρχικά τεχνικοί μετασχηματισμοί, όπως η πολλαπλασιαστική ισχύς των ατμομηχανών, οι οποίοι εξέθεσαν τους στρατούς εργατών που απαιτούνταν για τη λειτουργία τους σε νέους φυσικούς κινδύνους. Υπήρξαν εξάλλου και νομικοί μετασχηματισμοί, όπως η αυξανόμενη επικράτηση των συμβάσεων εργασίας, οι οποίες αντιμετώπιζαν την εργασία ως κάτι που μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο ελεύθερης διαπραγματεύσεως, ξεχωριστό από τον ίδιο τον άνθρωπο. Εν συνδυασμό, οι δύο αυτοί παράγοντες αποδείχθηκαν θανάσιμοι για τις νέες εργατικές τάξεις, σε βαθμό διακινδύνευσης της αναπαραγωγής του εργατικού δυναμικού στις βιομηχανικές χώρες. Το κοινωνικό δίκαιο αναδύθηκε για να αποτρέψει αυτόν τον κίνδυνο, ως μια τεχνική που θα εξανθρώπιζε την τεχνολογία. Προστατεύοντας την μακροχρόνια υγεία, καθώς και τη βιολογική και οικονομική ασφάλεια της ανθρώπινης ζωής, βοήθησε στην εξημέρωση των μηχανών, ώστε αυτές να μπορούν να βελτιώνουν την ανθρώπινη ευημερία αντί να συνιστούν κίνδυνο για τις ανθρώπινες ζωές. Έτσι, κατέστησε την εκμετάλλευση της εργασίας ένα εμπορεύσιμο αγαθό, οικονομικά και πολιτικά αειφόρο.

16. Παράλληλα με την ανάδυση του κοινωνικού δικαίου ανέκυψε και μια ευρύτερη πρόκληση αναφορικά με την κατανόηση του κράτους. Τα ολοκληρωτικά καθεστώτα προβάλλουν το μοντέλο της μηχανής στο κράτος, καθιστώντας το ένα απλό εργαλείο

στα χέρια ενός και μοναδικού κόμματος, το οποίο ενεργεί στο όνομα υποτιθέμενων επιστημονικών νόμων για τη ζωή στις κοινωνίες. Η απόκριση των δημοκρατικών χωρών συνίστατο, αντιθέτως, στην αποκατάσταση της κρατικής νομιμοποίησης σε νέα θεμέλια. Αντί το κράτος να είναι αρμόδιο μόνο για τη διακυβέρνηση των ανθρώπων, αντί απλώς να ενσαρκώνει την εξουσία κυριαρχίας τους, αυτό άρχισε να διακονεί την ευζωία τους, υπό τη μορφή αυτού που έχει ονομαστεί σε διαφορετικά πλαίσια «Κράτος Πρόνοιας» (État providence), «Κράτος Ευημερίας» (Welfare State), «Κοινωνικό Κράτος» (Sozialstaat) ή «Κοινωνική Δημοκρατία» (République sociale) — όροι που όλοι τους εντάσσονται στη γενική έννοια του κοινωνικού κράτους. Το status του ως η μεγάλη θεσμική επινόηση του 20^{ου} αιώνα οφείλεται στους δύο καθοριστικούς τρόπους με τους οποίους τροποποίησε τη φιλελεύθερη έννομη τάξη.

17. Ο πρώτος τρόπος συνίστατο στη λήψη υπ' όψιν των βιολογικών και διαγενεακών διαστάσεων της ανθρώπινης ζωής από την υψηλής ακρίβειας μηχανική του δικαίου των συμβάσεων. Η εργασία είναι αδιαχώριστη από τον εργαζόμενο, εξ ου και μέχρι την άνοδο του καπιταλισμού ο νομικός της χαρακτήρας εξαρτάτο από την προσωπική κατάσταση του εργαζομένου. Για την εργασία, αντί το προϊόν της να αποτελεί το αντικείμενο της σύμβασης, με άλλα λόγια να αποτελεί μια αγορά εργασίας, το ζεύγος *ψυχή / σώμα*³ έπρεπε να διαχωριστεί ώστε να θεσπίσει τη σχέση όπου το άτομο διαθέτει κυριότητα επί του δικού του σώματος. Ο **John Locke** έβλεπε αυτήν την κυριότητα του εαυτού ως το φυσικό, βιολογικό θεμέλιο των νόμων περί ιδιοκτησίας. Αυτός ο διαχωρισμός στην έννομη τάξη αντιστοιχεί σε αυτό που αρθρώνεται στο πεδίο της επιστημονικής τάξης όταν ο επιστήμονας παρατηρεί το ανθρώπινο σώμα ως καθαρό αντικείμενο. Ο **Maurice Merleau-Ponty** έδειξε τα όρια αυτής της αντικειμενοποίησης, η οποία εξολοθρεύει την εμπειρία του εαυτού από το δικό του σώμα. Αυτή είναι η εμπειρία της σχέσης με τον εαυτό, που είναι σχέση «Είναι» παρά «Έχειν». Εξ ου και η σοφή συμβουλή του **Ludwig Wittgenstein**: «*Αν κάποιος πει "Έχω ένα σώμα", μπορεί να ερωτηθεί "Ποιος μιλάει με αυτό το στόμα";*».

18. Στην πραγματικότητα της εργασίας, ο διαχωρισμός του υποκειμένου από το αντικείμενο είναι συνεπώς ανέφικτος. Η εργασία μπορεί να καταστεί αντικείμενο μιας σύμβασης μόνο μέσω ενός πλάσματος δικαίου. Η δουλεία είναι ένα τέτοιο πλάσμα δικαίου, που συνίσταται στο να αντιμετωπίζεται ο εργαζόμενος σαν να μην είναι υποκείμενο, αλλά αντικείμενο προς μίσθωση ή πώληση. Οι συμβάσεις εργασίας είναι ένα άλλο πλάσμα δικαίου, που συνίσταται στο να αντιμετωπίζεται ο εργαζόμενος σαν να είναι τόσο υποκείμενο όσο και αντικείμενο της σύμβασης. Έτσι, αυτός που χρησιμοποιεί την εργασία απαλλάσσεται από τη συντήρηση του εργαζομένου κατά τη διάρκεια του βίου του. Έτσι εξηγείται και το γιατί αυτό το πλάσμα δικαίου είναι αναγκαίο στον καπιταλισμό, ο οποίος, όπως έδειξε ο **Karl Polanyi**, έχει την ιδιαιτερότητα να αντιμετωπίζει την εργασία, τη γη και το χρήμα ως εμπορεύσιμα αγαθά. Προκειμένου να καταστεί λογικά υποστηρίξιμο το εν λόγω πλάσμα δικαίου, ήταν απαραίτητο να περιληφθεί στο πακέτο της σύμβασης μίσθωσης υπηρεσιών μια ρήτρα προστασίας της βιολογικής και οικονομικής επιβίωσης του εργαζομένου, που στη συνέχεια οδήγησε στη γέννηση της σύμβασης εργασίας. Η αυξανόμενη επικράτηση αυτού του εργασιακού καθεστώτος οδήγησε στη νομική αναζωπύρωση μη-συμβατικών μορφών ανταλλαγής, όπως οι διαγενεακές μορφές αλληλεγγύης που καθιερώθηκαν από κρατικά αναδιανεμητικά συνταξιοδοτικά συστήματα, τα οποία θεσπίζουν ένα χρέος εφ' όρου ζωής στην εκάστοτε προηγούμενη γενιά. Γενικότερα μιλώντας, στον απόηχο του

3. «psyché / soma» στο πρωτότυπο.

Β' Παγκοσμίου Πολέμου το κοινωνικό δίκαιο στήριξε το οικοδόμημα της αρχής της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, σκοπός της οποίας ήταν ακριβώς η επανενσωμάτωση των φυσικών μας αναγκών στην τροχιά των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.

19. Η δεύτερη καθοριστική συνεισφορά του κοινωνικού κράτους υπήρξε η προσθήκη μιας νέας διάστασης στην έννομη τάξη —αυτής του συλλογικού αυτοκαθορισμού—, που διαφέρει από την οριζόντια διάσταση των σχέσεων ιδιωτικού δικαίου ή την κάθετη διάσταση των σχέσεων δημοσίου δικαίου. Η αναγνώριση αυτής της συλλογικής διάστασης επιτρέπει στον κανόνα δικαίου να πηγάζει από το δικαίωμα των ατόμων να συνεταιρίζονται, από τη σύγκρουση των αντιτιθέμενων συμφερόντων τους και των συμβιβασμών στους οποίους φτάνουν. Έτσι, αντί να θέτει το ίδιο τους κανόνες του κοινωνικού παιχνιδιού, το κράτος επιτρέπει στους παίκτες να τροποποιούν κάποιους από αυτούς τους κανόνες κατά τη διάρκεια ενός γύρου στον οποίο η πρόκληση είναι να πλησιάσεις όσο πιο κοντά γίνεται σε μια ακριβοδίκαιη αναδιανομή του πλούτου. Ως εκ τούτου, η δικαιοσύνη δεν αποτελεί πια μόνο ένα ιδανικό, περιορισμένο στο επουράνιο βασίλειο των ιδεών, που δικαιολογεί μια σταθερή αναδιανομή αγαθών και θέσεων, αλλά έναν ορίζοντα για δράση. Αυτό είναι που μια περίφημη φράση στους Πανδέκτες ονόμαζε «*διαρκή και αιώνια επιθυμία να απονείμεις στον καθένα αυτό το οποίο δικαιούται*», και αυτό που η Διακήρυξη της Φιλαδέλφειας όρισε ως την «*κεντρική επιδίωξη κάθε εθνικής και διεθνούς πολιτικής*». Για να διατηρηθεί αυτή η αιώνια κίνηση, το κοινωνικό κράτος απονέμει στους πολίτες το δικαίωμα να αμφισβητούν τον νόμο, και επιτρέπει μηχανισμούς εκπροσώπησης και συλλογικής διαπραγμάτευσης που μετατρέπουν την ενέργεια των κοινωνικών συγκρούσεων σε νέους κανόνες δικαίου. Συνεπώς, η θέση η οποία απονέμεται στις συλλογικές ελευθερίες για τη δημιουργία κανόνων δικαίου είναι το πιο διακριτικό χαρακτηριστικό του κοινωνικού κράτους, ενώ στα φιλελεύθερα κράτη-νυκτοφύλακες και στα δικτατορικά κράτη —κομμουνιστικού, φασιστικού ή κορπορατίστικου τύπου— χαρακτηριστικό γνώρισμα είναι η άρνηση αυτών των ελευθεριών.

20. Η επινόηση του κοινωνικού κράτους δεν αποτέλεσε έργο μόνο των νομικών· οφείλει πολλά στις νεογέννητες τότε κοινωνικές επιστήμες, για τις οποίες εθεωρείτο ότι προσφέρουν μια στέρεη βάση για τη δίκαιη οργάνωση της κοινωνίας. Το Collège de France συνέβαλε σε αυτό το εγχείρημα κατά το πρώτο ήμισυ του 20^{ου} αιώνα μέσω της δημιουργίας αρκετών Εδρών αφιερωμένων στην ιστορία της εργασίας, την κοινωνική πρόνοια και τις κοινωνικές υπηρεσίες, ή στη διδασκαλία της συνεργασίας. Εξ επόψεως νομικής, η δημιουργία του κοινωνικού κράτους ενεπνεύσθη τόσο από την παράδοση του κοινοδικαίου (common law) όσο και του ηπειρωτικού δικαίου. Κάθε χώρα συνέβαλε εξ ιδίων, αλλά και άντλησε έμπνευση από τις εμπειρίες των άλλων χωρών, προκειμένου να διαμορφώσει το δικό της εθνικό μοντέλο.

21. Η Γερμανία διαδραμάτισε πρωτοποριακό ρόλο, κυρίως λόγω του νομικού της πολιτισμού παρά λόγω του επιπέδου της βιομηχανικής της ανάπτυξης. Ήδη από την εποχή της Μεταρρύθμισης, ο καλβινιστής νομικός **Althusius** (1557-1638) προωθούσε μια κοινωνική κατανόηση του αντικειμένου του δικαίου ως ανήκοντος σε ποικίλες κοινότητες —επαγγελματική, οικογενειακή, εδαφική— οι οποίες με τη σειρά τους εγκιβωτίζονται στην πολιτική κοινότητα την οποία ενσαρκώνει το κράτος. Αυτές οι θεωρίες, αναπτυχθείσες από τον **Otto von Gierke** κατά τον 19^ο αιώνα, ενέπνευσαν το γερμανικό κοινωνικό μοντέλο, που ταλαντευόταν μεταξύ μιας πατερναλιστικής και απολυταρχικής ερμηνείας, και μιας δημοκρατικής. Ο πατερναλισμός επικράτησε στην πολιτική του **Bismarck**, ο οποίος θέσπισε τα πρώτα συστήματα κοινωνικής ασφάλισης προκειμένου να πακτώσει τη γερμανική

ενότητα. Αυτό όμως που οδήγησε στη θεμελίωση του σύγχρονου εργατικού δικαίου ήταν η δημοκρατική ερμηνεία των ανωτέρω θεωριών από τον **Hugo Sinzheimer** το 1910, σε ένα άρθρο του το οποίο ακόμη και σήμερα παραμένει διάσημο. Αυτός ο μείζων νομικός, που έζησε στην Ολλανδία από το 1933 μέχρι τον θάνατό του προκειμένου να ξεφύγει από τους Ναζί, ήταν ο πρώτος θεωρητικός του συλλογικού αυτοκαθορισμού. Την περίοδο της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης, ανέπτυξε τα εννοιολογικά θεμέλια ενός κράτους υπεύθυνου για την κοινωνική δημοκρατία, ενός κράτους που έλαβε σάρκα και οστά μόλις μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, και που ακόμη και σήμερα παραμένει ο πρωτεύων παράγοντας της γερμανικής οικονομικής ευημερίας.

22. Παρότι οι δογματικές ρίζες του εργατικού δικαίου κείνται στη Γερμανία, ο δεύτερος πυλώνας του σύγχρονου κοινωνικού κράτους, ήτοι η θέσπιση ενός συστήματος καθολικής κοινωνικής ασφάλισης, θεμελιώθηκε στο Ηνωμένο Βασίλειο. Όσο μικρή έγνοια είχαν οι Βρετανοί να συλλάβουν εννοιολογικά το εργατικό τους δίκαιο (ο πρώτος που επιτυχώς ασχολήθηκε με αυτήν την εργασία ήταν ένας μαθητής του Sinzheimer, ο **Otto Kahn-Freund**, ο οποίος και αυτός μετανάστευσε στη Μεγάλη Βρετανία προκειμένου να γλυτώσει από τον ναζισμό), τόσο παρέμειναν πρωτοπόροι στην κοινωνική ασφάλιση. Αυτό σε καμία περίπτωση δεν είναι παράδοξο: αντιθέτως, ακριβώς επειδή οι Βρετανοί πίστευαν ότι «οι βιομηχανικές σχέσεις» πηγάζουν από μια αυτορρυθμιζόμενη αγορά εργασίας μεταξύ εργοδοτών και συνδικάτων, οι ίδιοι επεδείκνυαν καχυποψία έναντι της κρατικής παρέμβασης στο πεδίο αυτό. Και για τον ίδιο λόγο σχεδίασαν ένα καθολικό κοινωνικοασφαλιστικό σύστημα, το οποίο τοποθέτησαν ως πάτωμα κάτω από την οικονομία της αγοράς, προκειμένου να διευκολύνουν την αρμονική λειτουργία της.

23. Ο τρίτος πυλώνας του κοινωνικού κράτους, η θεωρία των δημοσίων υπηρεσιών, αναπτύχθηκε στη Γαλλία. Ένας από τους κύριους αρχιτέκτονες της θεωρίας αυτής ήταν ο **Léon Duguit**. Ο Duguit είχε σφόδρα επηρεαστεί από τον **Émile Durkheim**, και έβλεπε την κοινωνική αλληλεγγύη ως μια αντικειμενική νόρμα, επιβεβλημένη στους κυβερνώντες, για την οποία το κράτος δεν ήταν παρά το μέσο πραγμάτωσης. Αυτή η αντίληψη για το κράτος θεωρούσε τη δημόσια υπηρεσία τόσο ως νομιμοποιητικό του θεμέλιο όσο και ως όριο των κρατικών προνομίων. Μια τέτοια αντίληψη ήταν ριζωμένη στη γαλλική παράδοση των σπουδαιών κρατικών λειτουργιών περί της «ευγένειας του κράτους», την οποία επεσήμανε ο **Pierre Legendre** περισσότερο από 40 χρόνια νωρίτερα στο έργο του «Ιστορία της Δημόσιας Διοίκησης»⁴. Ένα από τα χαρακτηριστικά του γαλλικού κοινωνικού μοντέλου υπήρξε η ικανότητά του να θέτει τεχνικές του ιδιωτικού δικαίου στην υπηρεσία αποστολών δημοσίου ενδιαφέροντος. Αυτό το υβρίδιο δημοσίου και ιδιωτικού όχι μόνον οδήγησε στη θέσπιση βιομηχανικών και εμπορικών δημοσίων υπηρεσιών, αλλά επιπροσθέτως μπορεί να παρατηρηθεί και στην οργάνωση της κοινωνικής ασφάλισης, η οποία καθιστά εταίρους τις συνδικαλιστικές οργανώσεις των εργοδοτών, των εργαζομένων και των ιατρών. Εντοπίζεται στο εργατικό δίκαιο, στις έννοιες της κοινωνικής δημόσιας τάξης και του νόμου ο οποίος συνιστά προϊόν διαπραγμάτευσης⁵. Γόνιμο υβρίδιο, αλλά και αναστρέψιμο, καθώς μπορεί να επιτρέψει σε δημόσιους πόρους να κατευθυνθούν προς ιδιωτικά συμφέροντα.

24. Συνεπώς κάθε σοβαρή μελέτη του Κοινωνικού Κράτους αναγκαίως παραβιάζει τα ακαδημαϊκά σύνορα μεταξύ ιδιωτικού δικαίου, δημοσίου δικαίου και κοινωνικών επιστημών, παραβίαση που οραματίστηκαν οι ιδρυτές του περιοδικού «Droit Social» **Pierre-Henri**

4. «Histoire de l'administration» στο πρωτότυπο.

5. «Loi négociée» στο πρωτότυπο.

Teitgen, François de Menthon και **Paul Durand**. Το έργο μου στο θετικό δίκαιο έχει τις ρίζες του σε αυτό το ακαδημαϊκό ρεύμα, καθώς και στην επόμενη γενιά των μεγάλων δασκάλων, σε δύο εκ των οποίων νιώθω ιδιαίτερη υποχρέωση: τον **Gérard Lyon-Caen**, έναν σπουδαίο εργατολόγο που με υποστήριξε άνευ άλλου τινός και στον οποίο θέλω να αποτίσω φόρο τιμής, και τον **Jean-Jacques Dupeyroux**, ο οποίος αντιλήφθηκε τον επαναστατικό χαρακτήρα του κοινωνικοασφαλιστικού δικαίου και συνέδραμε καθοριστικά στη θεωρητική θεμελίωση που αυτό εστερείτο.

* * *

25. Αυτή η σύντομη νομική ιστορία της κατασκευής του κοινωνικού κράτους παρέχει μια ιδέα για το μεγαλείο του: το μεγαλείο των ευθυνών του, των σημαντικών πόρων που ανακατανέμει, και των μετασχηματισμών που επιβάλλει στους τρόπους του κοινωνείν. Όμως αυτός ο προσηνής κυρίαρχος, ο οποίος ανέχεται την αμφισβήτηση και λογοδοτεί για την ευημερία των υπηκόων του, φαίνεται σήμερα χτυπημένος από πενία. Με το άνοιγμα των εμπορικών του συνόρων, που εκθέτει το κοινωνικό κράτος αφενός στον ανταγωνισμό από χώρες που μειοδοτούν στα ζητήματα της πρόνοιας και της φορολογίας και αφετέρου σε συστημικούς χρηματοπιστωτικούς κινδύνους, οι πόροι του κράτους πρόνοιας μειώνονται σταδιακά, ενώ οι δαπάνες του μεγεθύνονται. Έχει καταστεί ένας παγκόσμιος οφειλέτης, ο γεννήτωρ ενός έθνους οφειλετών οι οποίοι δεν αισθάνονται πλέον αμοιβαίως αλληλέγγυοι, αλλά προσδοκούν από αυτό να άρει όλες τους τις κακουχίες. Ανήσυχτοι θεράποντες σπεύδουν στο προσκέφαλό του. Κάποιοι γνυματεύουν τη μία αιμοκάθαρση πίσω από την άλλη, ενώ άλλοι —μερικές φορές οι ίδιοι— συντάσσουν ήδη τη ληξιαρχική πράξη θανάτου του.

26. Αυτό που έχουμε ανάγκη δεν είναι ένα τέτοιο θανάσιμο γιατρικό, αλλά μια ακριβή διάγνωση της παθολογίας του κοινωνικού κράτους. Η νομική ανάλυση μπορεί να συνδράμει στη θεμελίωσή της, εφόσον το περιεχόμενο και οι προσδοκίες από αυτήν οριστούν με ακρίβεια. Όπως η ετυμολογία της λέξης «droit» («δίκαιο») προδίδει, το δίκαιο σηματοδοτεί την κατεύθυνση που μια κοινωνία αναθέτει στον εαυτό της. Και όπως το υπαινίσσεται η μεσαιωνική μεταφορά του «Sachsenspiegel» —του δικαίου ως καθρέπτη—, είναι επίσης η ιδανική εικόνα την οποία η κοινωνία θέλει να δει στον εαυτό της. Όμως ούτε η κατεύθυνση ούτε η εικόνα παραμένουν ανεξάρτητες από τις εγκόσμιες πραγματικότητες. Η μακροβιότητα ενός νομικού συστήματος εξαρτάται από την ικανότητά του να συναρθρώνει τις συγκεκριμένες συνθήκες ύπαρξης της κοινωνίας την οποία διέπει με το κανονιστικό φαντασιακό που χαρακτηρίζει την εν λόγω κοινωνία. Ήτοι η ικανότητά της να συνδέει το ον αυτής με το δέον της και να διοχετεύει τη δυναμική που αυτά αμοιβαίως διατηρούν. Η ύφανση του δικαίου αποκαλύπτει το στίγμα των προκλήσεων, των ονείρων και των φόβων των κοινωνιών. Με άλλα λόγια, όλων αυτών που τις ενεργοποιούν.

27. Επομένως, προκειμένου η νομική ανάλυση να είναι γόνιμη, οφείλει να μην αυτοαποκλειστεί από το σύμπαν των γεγονότων, ή από τον ουρανό των αξιών, ή από τον κόσμο των μορφών. Με άλλα λόγια, δεν πρέπει να μπερδέψει την αντικειμενικότητα με την αυτάρκεια. «Όλα μπορούν να βρεθούν στο σώμα του δικαίου» έγραψε ο **Accursius** τον 13^ο αιώνα. Αυτή η δογματική απομόνωση, την οποία οι νομικοί υπερασπίστηκαν με πάθος, απέκτησε έρεισμα σε κάποιες κοινωνικές επιστήμες, οι οποίες με τη σειρά τους υποστήριξαν πως ό,τι υπάρχει —συμπεριλαμβανομένου και του δικαίου— περιλαμβάνεται στο επιστητό τους. Αυτό συνιστούσε μια κοινωνιολογική συρρίκνωση του δικαίου σε ένα εργαλείο εξουσίας, ή μια οικονομική σμίκρυνσή του σε ένα εργαλείο αποτελεσματικής κατανομής των πόρων. Υπάρχουν, φυσικά, ρεύματα εντός όλων αυτών

των κλάδων της γνώσης που δεν ενδίδουν σε αυτόν τον ηγεμονικό πειρασμό, και προτιμούν αντ' αυτού να εργάζονται, ο καθένας με τις δικές του μεθόδους, για τον σκοπό μιας καλύτερης κατανόησης των ανθρώπων και της κοινωνίας. Η νομική ανάλυση πρέπει να λαμβάνει χώρα σε αυτό το επιστημολογικό πλαίσιο της μερικής συμβολής στην κατανόηση των φαινομένων, για την οποία καμία επιστήμη δεν μπορεί να ισχυριστεί ότι κατέχει όλα τα κλειδιά, αλλά από την άλλη όλες οι επιστήμες έχουν κάτι να κομίσουν. Λαμβάνουσα χώρα η νομική ανάλυση κατ' αυτόν τον τρόπο, διαυγάζει όχι μόνο την κανονιστικότητα του δικαίου, αλλά επιπροσθέτως και την κανονιστικότητα που διακρίνει τις κατηγορίες σκέψης που παράγει, κανονιστικότητα που αρδεύει όλες τις επιστήμες, συχνά εν αγνοία τους.

28. Αναφορικά με το κοινωνικό κράτος, μια τέτοια ανάλυση οφείλει να υιοθετήσει μια αρκετά ευρεία εστίαση, ώστε να τοποθετήσει αυτό το θεσμικό οικοδόμημα εντός της ιστορίας και της γεωγραφίας των ανθρωπίνων μορφών αλληλεγγύης. Η χρήση εν προκειμένω της έννοιας της αλληλεγγύης στην ονομασία της Έδρας φαίνεται ενδιαφέρουσα, δεδομένης της στενής διαπλοκής της με τη γαλλική ιστορία του κράτους πρόνοιας. Ήδη το 1927, στη διάλεξή του για το εν λόγω ζήτημα στο Collège de France, ο **Charles Gide** αναρωτιόταν κατά πόσον η έννοια της αλληλεγγύης δεν είχε φθαρεί σημαντικά λόγω κατάχρησής της. Οπωσδήποτε οφείλει μέρος της επιτυχίας της στην ιδιαίτερη ιδιότητά της να παραβιάζει τα σύνορα που χωρίζουν τα περιστατικά από το δίκαιο. Η έννοια της αλληλεγγύης, η οποία πηγάζει από το Ρωμαϊκό Δίκαιο και είναι απότοκη του Αστικού Δικαίου, απέκτησε κεντρικό ρόλο στην κοινωνιολογία, προτού επιστρέψει, γεμάτη νέα νοήματα, πρώτα στο κοινωνικό δίκαιο και πιο πρόσφατα στον Χάρτη Θεμελιωδών Δικαιωμάτων της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Όταν πρωτοεμφανίστηκε στο νομικό λεξιλόγιο στο τέλος του 17^{ου} αιώνα, για κάποιον καιρό η *αλληλεγγύη* ήταν συνώνυμη με τη λέξη *στερεότητα*⁶, που εξηρησιμοποιείτο ακόμη από τον **Pothier**⁷ στο έργο του *Πραγματεία περί Ενοχών* (1761). Πράγματι, η ευρύτερη σημασία της αλληλεγγύης αναφέρεται σε αυτό που στερεώνει μια ανθρώπινη ομάδα, χωρίς να προκαταλαμβάνεται η φύση και η σύνθεση της συγκολλητικής ουσίας που κρατά τα μέλη αυτής της ομάδας ενωμένα. Ως εκ τούτου, χαρακτηρίζεται από μια γενικότητα και μια ουδετερότητα, που δεν βρίσκονται ούτε στην έννοια της φιλανθρωπίας (και πολύ λιγότερο στο σύγχρονό της προσώπειο: τη *φροντίδα*⁸), ούτε σε αυτό της αδελφούσης (που προϋποθέτει έναν μυθικό πρόγονο). Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίον η αλληλεγγύη, παρότι απαιτεί λεπτό χειρισμό, διατηρεί μεγάλη επιστημολογική σημασία για τη μελέτη της ειμαρμένης του κοινωνικού κράτους στο πλαίσιο αυτού που, για να χρησιμοποιήσω έναν ομοίως ανακριβή και πανταχού παρόντα όρο, ονομάζεται *παγκοσμιοποίηση*.

29. Αυτό το νέο διεθνές πλαίσιο είναι κατά τα φαινόμενα η προφανέστερη αιτία της αποσταθεροποίησης του κοινωνικού κράτους, αν και όχι η μοναδική. Ο όρος *παγκοσμιοποίηση* προκαλεί σύγχυση μεταξύ δύο τύπων φαινομένων που συνδυάζονται στην πράξη αλλά είναι διαφορετικής φύσεως. Από τη μία πλευρά δομικά φαινόμενα, όπως η κατάργηση των φυσικών αποστάσεων στην κυκλοφορία των σημάτων μεταξύ των ανθρώπων, ή η κοινή τους έκθεση σε κινδύνους υγείας ή περιβαλλοντικούς λόγω της τεχνολογικής

6. Solidarité (Αλληλεγγύη) – Solidité (Στερεότητα).

7. Ο **Robert-Joseph Pothier** (1699-1772) υπήρξε σπουδαίος Γάλλος νομικός, ο οποίος επιμελήθηκε την κορυφαία μέχρι τότε έκδοση των Πανδεκτών και επηρέασε καθοριστικά τους συντάκτες του γαλλικού Αστικού Κώδικα και τους Αμερικανούς νομικούς του 18^{ου} αιώνα.

8. «Care» στο πρωτότυπο.

εξέλιξης. Αυτά τα φαινόμενα είναι ανεπίστρεπτα και η επίδρασή τους στους μετασχηματισμούς της εργασίας και του κοινωνικού δεσμού πρέπει να θεωρείται ως τέτοια. Από την άλλη πλευρά, η ελεύθερη κυκλοφορία των κεφαλαίων και των αγαθών, που είναι ένα συγκυριακό φαινόμενο, το αποτέλεσμα αναστρέψιμων πολιτικών επιλογών που συμβαδίζουν σαν ταίρι με την προσωρινή υπερεκμετάλλευση μη ανανεώσιμων φυσικών πόρων. Η σύγχυση μεταξύ των δύο φαινομένων είναι αυτή που επιτρέπει σε κάποιους να θεωρούν την παγκοσμιοποίηση ως μια πανηγυρική εκδήλωση ενός εγγενούς νόμου, που εκφεύγει κάθε πολιτικού ή νομικού ελέγχου.

30. Με τη διάκριση που επιτρέπει μεταξύ *πλανητοποίησης* και *παγκοσμιοποίησης*⁹, η γαλλική γλώσσα προσφέρει τα μέσα ώστε να εισφερθεί λίγη ακρίβεια σε αυτήν τη συζήτηση. Στην πρωταρχική σημασία της λέξης (όπου η λέξη *monde* αντιτίθεται στη λέξη *immonde*, όπως ο *κόσμος* αντιτίθεται στο *χάος*¹⁰), η λέξη *mondialiser* (το κοσμοποιείν) συνίσταται στο να καθίσταται ανθρωπίνως βιώσιμο ένα φυσικό σύμπαν: στο να καθιστούμε τον πλανήτη μας έναν τόπο κατοικήσιμο. Άλλως, το κοσμοποιείν συνίσταται στο να κυριαρχήσουμε επί των διαφορετικών διαστάσεων της κοσμοποιητικής διαδικασίας. Η κυριαρχία επί της τεχνολογικής διάστασης συνεπάγεται την προσαρμογή των δικαϊκών μορφών της οργάνωσης της εργασίας που κληρονομήσαμε από τον βιομηχανικό κόσμο στους κινδύνους και τις ευκαιρίες που επιφέρει η ψηφιακή επανάσταση. Η κυριαρχία επί της εμπορικής διάστασης απαιτεί τον σχεδιασμό μιας διεθνούς έννομης τάξης, η οποία απαγορεύει την εκμετάλλευση της διάνοιξης των εμπορικών συνόρων κατά τρόπο που διαφεύγει του —εγγενούς στην αναγνώριση των οικονομικών και κοινωνικών δικαιωμάτων— καθήκοντος αλληλεγγύης.

31. Παραμένει άραγε το κοινωνικό κράτος σε θέση να διασφαλίσει αυτόν τον έλεγχο, ή μήπως είναι καταδικασμένο να παραχωρήσει τη θέση του σε άλλα θεσμικά συναρμολογήματα; Το κρίσιμο αυτό ερώτημα θα το εξετάσουμε έχοντας κατά νου δύο μεθοδολογικές επιταγές. Η πρώτη είναι ότι ένα τέτοιο ερώτημα μας υποχρεώνει να εξέλθουμε από τη Δυτική νομική μήτρα που γέννησε το κοινωνικό κράτος και να ανοιχθούμε σε άλλους τρόπους θέσμησης ανθρωπίνων μορφών αλληλεγγύης. Σε αυτό το σημείο δεν έχουμε παρά να ακολουθήσουμε το μονοπάτι που τόσο λαμπρά χάραξαν με το έργο τους στο Collège de France η *Mireille Delmas-Marty* και ο *Pierre-Étienne Will* σχετικά με την κινεζική προοπτική του ιδρύματος, φιλοδοξώντας μάλιστα να το επεκτείνουν και προς άλλους ορίζοντες, ιδίως προς αυτούς της Ινδίας, της Αφρικής και του Αραβικού κόσμου. Αυτή η ανοιχτότητα είναι κρίσιμη προκειμένου να εγκαταλείψουμε την αφελή πεποίθησή μας ότι οι γνωσιακές μας κατηγορίες είναι η *ratio scripta*¹¹ και ότι προορίζονται να επιβληθούν παντού. Είναι εξάλλου αναγκαίο για να δούμε την άλλη έκφανση του κοινωνικού κράτους: όχι ενός ευρωπαϊκού μνημείου που κινδυνεύει, αλλά ενός μελλοντικού έργου που θα επιδιωχθεί με διάφορες μορφές από όλες τις μεγάλες αναδύμενες χώρες.

32. Η δεύτερη μεθοδολογική επιταγή συνίσταται στο ότι δεν πρέπει να παραβλέπει κανείς τους εσωτερικούς παράγοντες της αποσταθεροποίησης του Κοινωνικού Κράτους. Το τελευταίο είναι τέκνο της βιομηχανικής κοινωνίας· ανατράφηκε για να την διακονήσει και κληρονόμησε δύο από τα στοιχεία της που τώρα θέτουν ενώπιόν του σοβαρά προσκόμματα.

9. *Globalisation / Mondialisation*.

10. Ελληνικά στο πρωτότυπο.

11. «*Raison écrite*» στο πρωτότυπο.

33. Το πρώτο εμπόδιο είναι ότι έχει μειώσει την περίμετρο της κοινωνικής δικαιοσύνης σε ποσοτικοποιημένα σταθμά, με τη χρονική ή οικονομική αποζημίωση μιας πραγματοποιήσης¹² της εργασίας να κρίνεται κατ' αρχήν απαραίτητη. Για να καταλάβουμε ποια είναι η μοίρα που επιφυλάσσεται στην εργασία, πρέπει να λάβουμε υπ' όψιν μας αυτό που ο **Κορνήλιος Καστοριάδης** ονόμασε «η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας». Το δίκαιο, η επιστήμη και η τέχνη βαδίζουν μαζί σε κάθε πολιτισμό, καθώς οι άνθρωποι πορεύονται στο κατόπι των εικόνων που τους στοιχειώνουν, και το νόημα αυτών των εικόνων — συμπεριλαμβανομένης της επιστημονικής εικόνας για τον κόσμο— είναι αξεχώριστο από το νόημα της πορείας τους. Με την αναπαράσταση του σύμπαντος ως ενός ρολογιού πλήρως υποταγμένου στους νόμους της κλασικής φυσικής, το βιομηχανικό φαντασιακό μεταμόρφωσε τους εργαζομένους σε γρανάζια μιας πελώριας παραγωγικής μηχανής. Ακολουθώντας τις συστάσεις του **Taylor**, τόσο στα καπιταλιστικά καθεστώτα όσο και στα κομμουνιστικά υποβλήθηκαν στην επονομαζόμενη «επιστημονική» οργάνωση της εργασίας τους, βασική αρχή της οποίας ήταν να τους απαγορεύει το σκέπτεσθαι. Έτσι, ο βιομηχανικός κόσμος θέσπισε μια διαίρεση εργασίας μεταξύ αυτών που αμείβονται για να σκέπτονται και εκείνων για τους οποίους η σκέψη είναι απαγορευμένη. Επί ματαίω φιλόσοφοι που βίωσαν την εμπειρία του εργοστασίου, όπως η **Simone Weil**, ή καλλιτέχνες όπως ο **Charlie Chaplin** και ο **Fritz Lang**, αποκήρυξαν αυτήν την θεμελιώδη αδικία. Με την απανθρωποποίηση της εργασίας να θεωρείται το τίμημα της προόδου, το δίκαιο της απασχόλησης θέσπισε την αποκήρυξη της ελευθερίας του εργαζομένου με αντάλλαγμα ένα *minimum* βιολογικής και οικονομικής εξασφάλισης. Έχοντας έτσι τυφλωθεί ως προς τις πραγματικότητες της εργασίας, το κοινωνικό κράτος είναι ανίκανο να αντιμετωπίσει τους μετασχηματισμούς τους.

34. Το δεύτερο εμπόδιο έγκειται στη σύλληψη της ίδιας της αλληλεγγύης ως μοντέλου μιας τεράστιας ανώνυμης μηχανής ανακατανομής πλούτου σε εθνικό επίπεδο. Αυτό είναι που την ισχυροποίησε. Απελευθερώνοντας τα άτομα από δεσμούς προσωπικής αφοσίωσης και επιτρέποντας την κινητοποίηση σημαντικών πόρων και μιας ευρείας συνάθροισης κινδύνων, η εθνική αλληλεγγύη ήταν σε θέση να αποζημιώνει για την αποδιάρθρωση των βασισμένων στη γειτονία ή τη συμπάθεια μορφών αλληλεγγύης, λόγω της αστικοποίησης και της εκβιομηχάνισης. Όμως αυτό συνιστά τώρα και μέρος της αδυναμίας της, μιας και αυτή η ανωνυμία αναζωπυρώνει τον ατομικισμό, αντικαθιστώντας τους άμεσους δεσμούς διαπροσωπικής αλληλεγγύης με την απρόσωπη σχέση των ανθρώπων με μια γραφειοκρατική μηχανή. Ανάλογα με το αν η οπτική μας γωνία τοποθετείται στις υπηρεσίες της ή στις απαιτήσεις της, βλέπουμε είτε ένα είδος μάννα εξ ουρανού (ένα χρέος χωρίς πραγματικό οφειλέτη) είτε μια ληστεία (ένα χρέος χωρίς πραγματικό δανειστή). Διατηρώντας την ψευδαίσθηση περί αυτάρκειας του ατόμου, το κοινωνικό κράτος υπονομεύει τις διαφορετικές μορφές αστικής αλληλεγγύης, από την οποία ωστόσο εξαρτάται η δική του στερεότητα, και ως εκ τούτου φαίνεται καταδικασμένο να εκχωρήσει στην αγορά τις υπηρεσίες που δεν είναι πλέον σε θέση να προσφέρει.

35. Το μέλλον είναι ανοικτό και ουδείς γνωρίζει αν το Κοινωνικό Κράτος θα κατορθώσει να υπερβεί τις δικές του αναπηρίες, και ποιες μεταμορφώσεις θα πρέπει να υιοθετεί.

12. «Réification» στο πρωτότυπο. Αναφέρεται στον γνωστό όρο της θεωρίας του μαρξισμού που περιγράφει μια ειδική μορφή αλλοτρίωσης (π.χ. αυτήν που επέρχεται όταν μια διαπροσωπική σχέση, λ.χ. εργοδότη και μισθωτού, λαμβάνει χαρακτήρα πράγματος [σύμβαση εργασίας] και έτσι αντικειμενοποιείται), όρος ο οποίος αποτέλεσε αντικείμενο εμπειριστατωμένης ανάλυσης από τον **Georg Lukács** στο δοκίμιο «Πραγματοποίηση και Συνείδηση του Προλεταριάτου» (1923).

Μια σοβαρή όμως νομική ανάλυση μπορεί να συνδράμει στην αναγνώριση και στη διαύγαση των ανεπίλυτων προβλημάτων που αυτό αντιμετωπίζει. Θα αναφέρω συνοπτικά τρία τέτοια προβλήματα, τα οποία θα με απασχολήσουν τα αμέσως επόμενα χρόνια.

36. Το πρώτο αφορά στην κρίση της διακυβέρνησης μέσω του δικαίου. Με την ψηφιακή επανάσταση, ένα νέο φαντασιακό κυριαρχεί στις κοινωνίες μας. Το αντικείμενο-φετίχ, το οποίο λειτουργεί ως υπόδειγμα για τον τρόπο με τον οποίο κατανοείται ο κόσμος, δεν είναι πια το ρολόι και οι κινούσες αυτό μηχανικές δυνάμεις, αλλά ο υπολογιστής και η υπολογιστική ισχύς. Αυτός ο κόσμος δεν κατοικείται από όντα τα οποία υπακούουν σε δυνάμεις που υπαγορεύουν τις κινήσεις τους, αλλά από προγραμματισμένα όντα, ικανά να αντιδρούν σε ερεθίσματα που δέχονται. Η επιθυμία να επεκταθεί η «επιστημονική» οργάνωση της εργασίας καθολικά στην κοινωνία ήταν ήδη παρούσα στο έργο του **Λένιν**, όμως τώρα ερείδεται στο μοντέλο των υπολογιστικών αλγορίθμων και όχι στους νόμους της κλασικής φυσικής. Και δεν περιορίζεται πλέον στους υπαλλήλους, αλλά εκτείνεται και στους διευθύνοντες, ακόμη και στους ερευνητές, των οποίων οι συνθήκες εργασίας δεν είχαν επηρεαστεί από τον τεύλορισμό.

37. Η ψηφιακή επανάσταση, ως εκ τούτου, βαδίζει χέρι χέρι με την επανάσταση εκείνη που λαμβάνει χώρα στη νομική σφαίρα, όπου το ιδανικό της διακυβέρνησης μέσω των αριθμών τείνει να εκπαραθυρώσει εκείνο της διακυβέρνησης μέσω του Νόμου¹³. Αυτό το όνειρο της κυβερνητικής, ήτοι η θέση των ανθρωπίνων υποθέσεων στον αυτόματο πιλότο, εκφράστηκε προσφάτως με τη Συνθήκη για τη Σταθερότητα, τον Συντονισμό και τη Διακυβέρνηση στην Οικονομική και Νομισματική Ένωση, η οποία κυρώθηκε πρόσφατα στην Ευρωζώνη. Το άρθρο 3 αυτής της Συνθήκης θεσπίζει έναν «διορθωτικό μηχανισμό [...] που τίθεται αυτομάτως σε λειτουργία» προκειμένου να επανέλθει η δημοσιονομική ισορροπία σε περίπτωση που παρατηρηθούν σημαντικές ποσοτικά αποκλίσεις. Ως εκ τούτου, οι κυβερνήσεις δεν αναμένεται πια να δρουν σύμφωνα με τους ευρωπαϊκούς κανόνες, αλλά να αντιδρούν αμελλητί σε ποσοτικοποιημένα σιινιάλα. Αυτό εγείρει το ζήτημα, σε όλα τα επίπεδα της οργάνωσης της εργασίας —το ατομικό, το επιχειρησιακό και το εθνικό—, της ανθρωπίνης εξοικείωσης με νέες άυλες τεχνικές που μπορούν να συμβάλουν τόσο στην απελευθέρωση των δημιουργικών δυνάμεων όσο όμως και στην κατάπνιξή τους. Οι εργαζόμενοι, οι επιχειρήσεις και τα κράτη παλεύουν με την ανθρωπίνως ανέφικτη διαδικασία πραγματοποίησης, που έτσι θα δημιουργήσει αναγκαία νέες νομικές απαντήσεις.

38. Το δεύτερο ανεπίλυτο πρόβλημα αφορά στην αύξηση των μη κρατικών μορφών αλληλεγγύης. Αυτή η αύξηση διευκολύνεται από την αναποτελεσματικότητα ή την ανάλωση του κοινωνικού κράτους. Η ιστορία δείχνει ότι σε περιόδους οικονομικής και πολιτικής κρίσης παρατηρείται ανάδυση των συμφώνων φιλίας, εμπνευσμένων από το οικογενειακό μοντέλο, όπως οι αδελφότητες («frères») του 15^{ου} αιώνα στην περιοχή Languedoc από τον **Emmanuel Le Roy Ladurie**, ο οποίος απέδωσε την ανάπτυξή τους στην ανικανότητα των δημόσιων θεσμών να παράσχουν στα άτομα την υλική και ηθική υποστήριξη που δικαιούνται να προσδοκούν από τους θεσμούς αυτούς. Η απώλεια εμπιστοσύνης προς την προστατευτική κρατική κηδεμονία και δυνατότητα άγει στην ανάδυση μιας ευρύτερης ποικιλίας μορφών αλληλεγγύης, ιδίως οικογενειακών και εδαφικών μορφών, για τις οποίες η οικονομική ανάλυση δείχνει ότι εξακολουθούν να διαδραματίζουν έναν κρίσιμο ρόλο. Αυτή η ανάδυση προωθείται από το ίδιο το κράτος όταν αυτό αναθέτει τις κοινωνικές του

13. Πρβλ. το τελευταίο έργο του **Alain Supiot**, *La Gouvernance par les nombres*, éd. Fayard, Paris, 2015.

λειτουργίες σε θρησκευτικές ή φιλανθρωπικές οργανώσεις, ακολουθώντας ένα μοντέλο που σήμερα θεωρητικοποιείται και εφαρμόζεται στις Η.Π.Α. Παρατηρείται εξάλλου σε όλες τις χώρες όπου θρησκευτικές μορφές αλληλεγγύης επιστρατεύονται για να καλύψουν την κοινωνική ανεπάρκεια και αμέλεια του κράτους. Όμως οι κοινοτικές μορφές αλληλοενίσχυσης δεν είναι οι μοναδικοί παράγοντες αστικής αλληλεγγύης. Η αλληλεγγύη αυτή μπορεί εξίσου να προκύψει από έναν ελεύθερο συνεταιρισμό έναντι ενός κινδύνου ή προκειμένου να υποστηρίξει ατομικά ή συλλογικά προτάγματα. Αυτή είναι κατ' εξοχήν η περίπτωση της αλληλασφαλιστικής παράδοσης¹⁴, η οποία τόσο σημαντική στάθηκε για τη γένεση του γαλλικού κοινωνικού μοντέλου. Η ίδια της η ύπαρξη απειλείται από το Ευρωπαϊκό Δίκαιο, το οποίο επεκτείνει την έννοια της οικονομικής δραστηριότητας στους μη κερδοσκοπικούς οργανισμούς και δυσκολεύεται να αναγνωρίσει ότι μπορεί να υφίστανται μορφές εταιρικής μεταξύ του κράτους και της αγοράς, οι οποίες είναι πιθανό να εκφεύγουν του δικαίου του ανταγωνισμού. Το ερώτημα της επίδρασης αυτής της απογείωσης των αστικών μορφών αλληλεγγύης στο κοινωνικό κράτος παραμένει αναπάντητο. Αυτή η απογείωση ενδέχεται να ανακουφίσει την εθνική αλληλεγγύη και να συμβάλει στην αποκατάσταση της ισχύος και της νομιμοποίησής της. Όμως ενδέχεται εξίσου να υπονομεύσει τις βάσεις της και να επισπεύσει μια γενική πορεία κοινοτιστικής αναδίπλωσης.

39. Θα ολοκληρώσω με το τρίτο ζήτημα, που αφορά στους μετασχηματισμούς της ιδέας της κοινωνικής δικαιοσύνης. Την επομένη αμφοτέρων των Παγκοσμίων Πολέμων, η κρατούσα ιδέα ήταν αυτή της ακριβοδίκαιης αναδιανομής του πλούτου. Από τη δεκαετία του 1970, αυτή η στόχευση τέθηκε υπό απηνή κριτική από τους θιασώτες μιας τάξης που εδραζόταν στην αυθόρμητη αγορά. Έτσι, σύμφωνα με τον **Friedrich Hayek**, η κοινωνική δικαιοσύνη είναι μια «οφθαλμαπάτη», μιας και «*οι μόνοι δεσμοί που συνέχουν το σύνολο μιας Μεγάλης Κοινωνίας είναι αμιγώς οικονομικοί [...], τα δίκτυα του χρήματος είναι αυτά που ενώνουν την Μεγάλη Κοινωνία*». Η αναδιανεμητική δικαιοσύνη επικρίθηκε εξάλλου και από εκείνους που της προσάπτουν ότι αγνοεί τη διακριτική μεταχείριση που βασίζεται στην ταυτότητα των ανθρώπων. Αυτή η ταυτότητα κατασκευάζεται μέσω ενός παιχνιδιού κατόπτρων με τους άλλους και προϋποθέτει ότι αναγνωρίζεται ώστε να υφίσταται πλήρως. Όπως έδειξε ο **Paul Ricœur**, δεν είναι αρκετό να ικανοποιούνται οι υλικές χρείες των ανθρώπων όντων προκειμένου να καθίσταται αντικείμενο σεβασμού η αξιοπρέπειά τους· πρέπει επίσης να ικανοποιείται η ανάγκη τους για αναγνώριση. Όμως τι ακριβώς συνεπάγεται αυτή η δίκαιη αναγνώριση; Για κάποιους, όπως ο **Charles Taylor** ή ο **Axel Honneth**, συνεπάγεται το δικαίωμα στη διαφορετικότητα, όπως στις περιπτώσεις των πολιτισμικών «μειονοτήτων» σε κάθε κοινωνία. Άλλοι, αντιθέτως, όπως η **Nancy Fraser**, το αντιμετωπίζουν σαν να περιλαμβάνει την αποσταθεροποίηση όλων των θεσμισμένων ταυτοτήτων, μια αποσταθεροποίηση που επιχειρεί να καταστήσει τα άτομα ελεύθερα να ορίσουν τους εαυτούς τους μόνα τους ανά πάσα στιγμή. Ριζωμένη στη μεταμοντέρνα κριτική της ταυτότητας, η τελευταία ερμηνεία επιχειρεί να αποκαθάρει τη θέση των πολιτών από κάθε ίχνος ετερονομίας, έτσι ώστε να φέρει στο προσκήνιο «ένα πεδίο πολλαπλών, αποπολωτικών, ρευστών και κινούμενων διαφορών». Αυτή η αποσταθεροποίηση της πολιτικής κατάστασης των ανθρώπων αρθρώνεται μαζί με εκείνη της επαγγελματικής τους κατάστασης, όπως προωθείται τα τελευταία 30 χρόνια στο εργατικό δίκαιο. Το δίκαιο, που πασχίζει να διασφαλίσει την ακριβοδίκαιη διανομή του πλούτου, είναι ιδιαίτερος δεκτικό σε αυτό το αποθεσμοποιητικό εγχείρημα, το

14. «Tradition mutualiste» στο πρωτότυπο.

οποίο παίρνει τον ανθρώπινο Λόγο ως δεδομένο και όχι ως μια αενάως εύθραυστη κατασκευή. Όμως αυτό μόνο βία μπορεί να εκθρέψει, καθώς είναι αλήθεια ότι, όπως ο **Καστοριάδης** παρατηρούσε, «η θέσμιση της κοινωνίας, που είναι αξεδιάλυτη από την θέσμιση του κοινωνικού ατόμου, είναι η επιβολή στην ψυχή μιας οργάνωσης που είναι ριζικά ετερογενής προς αυτήν».

40. Το να περιορίσουμε την κοινωνική δικαιοσύνη στις ιδέες της αναδιανομής των αγαθών ή της αναγνώρισης των ανθρώπων είναι συνεπώς μια παγίδα από την οποία πρέπει να δραπετεύσουμε. Ενώ η νομική σκηνή δεν μπορεί να μειωθεί σε αυτήν τη διχοτομία μεταξύ ανθρώπων και περιουσίας, παράλληλα αφήνει χώρο για δράση, και συνεπώς για εργασία, που ενσωματώνει τους ανθρώπους στον κόσμο της περιουσίας. Με την προϋπόθεση ότι δεν είναι τέτοιας φύσεως ώστε να προσήκει μόνο σε ζώα ή μηχανές, η εργασία δεν είναι απλώς το μέσο για τη δημιουργία πλούτου, αλλά και ο «τόπος» όπου τα ανθρώπινα όντα διδάσκονται τον Λόγο αντιμετωπίζοντας την εγκόσμια πραγματικότητα. Κοινωνική δικαιοσύνη σημαίνει να χορηγείται σε όλους τους ανθρώπους και σε καθέναν και καθεμιά ξεχωριστά η δυνατότητα να ολοκληρώνονται μέσω αυτού που πράττουν, να οικοδομούν τη δική τους ταυτότητα μέσω της βασάνου της εργασίας. Ένα από τα χαρακτηριστικά του σύγχρονου Κοινωνικού Κράτους είναι ότι έχει αποκλείσει τη διαίρεση της εργασίας από την επικράτεια της δικαιοσύνης, και το μέλλον του θα εξαρτηθεί από την ικανότητά του να την αποκαταστήσει.

* * *

41. Κύριε Πρωθυπουργέ,
Κύριε Διοικητά,
Αγαπητοί μου συνάδελφοι,
Κυρίες και κύριοι,

42. Το κράτος, στην αρχετυπική έννοια της λέξης «status», είναι αυτό που κρατάει ενωμένη και δυνατή μια ανθρώπινη κοινωνία. Εξ ου και καταλήξαμε να πιστεύουμε ότι ήταν θάνατο. Σε άλλους πολιτισμούς, και σε κάποια ιδρύματα συμπεριλαμβανομένου αυτού, οι τελετές είναι αυτές που δεν πεθαίνουν ποτέ και αυτές που συνεχούν τη διαδοχή των γενεών. Από τη στιγμή που η ανθρώπινη ανάγκη για κοινή νοηματοδότηση της ζωής και του θανάτου μας δεν μπορεί να ικανοποιηθεί μέσω της απλής μελέτης των γεγονότων, αυτά τα ερωτήματα είναι καταδικασμένα να παραμείνουν αναπάντητα από την επιστήμη. Οι θεσμοί μας είναι λοιπόν σαν τη γέφυρα του Κάφκα: μια κατασκευή ριζωμένη στο έδαφος των γεγονότων, αλλά κρεμάμενη άνωθεν αυτού του νοηματικού κενού. Αυτή η γέφυρα είναι το θεμέλιο του ανθρώπινου ταξιδιού. Νοηματοφόροι, οι θεσμοί δεν ενδοσκοπούν. Στρεφόμενη στον ίδιο της τον εαυτό, η γέφυρα οδηγεί στην άβυσσο τους ανθρώπους τους οποίους είχε αναλάβει να διαπεραιώσει. Αυτό μπορεί να εξηγήσει γιατί στην Αρχαία Ρώμη το όνομα «pontifices» —μηχανικούς γεφυρών θα τους ονομάζαμε σήμερα— δινόταν στους φύλακες του ιερού ναού των νόμων. Μπορεί εξάλλου να εξηγήσει και την ενοχλητική τάση των νομικών να δογματίζουν¹⁵. Ο **Hugues Guizon**, ο οποίος πριν από ακριβώς 400 χρόνια εγκαινίασε την πρώτη Έδρα του Δικαίου στο Collège de France, είχε κατηγορηθεί ότι «υπερεκτείνει την παπική αυθεντία, χωρίς να χορηγεί αποδείξεις για τους ισχυρισμούς του». Η μελέτη του Κοινωνικού Κράτους είναι ευτυχώς λιγότερο εκτεθειμένη σε αυτήν την κριτική, δεδομένης της προφανούς ευθραυστότητας της εν λόγω κατασκευής στις μέρες μας. □

15. Αμετάφραστο στην Ελληνική λογοπαίγνιο με τις λέξεις *pontifes* και *pontifier*.

Βιβλιογραφία

- **Aristote**, *La Politique*, VI, 3, 6 (1318b) ; trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1982, 595 p.
- **Berman Harold**, *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Harvard University Press, 1983, 657 p. ; *Droit et Révolution*, trad. de l'anglais par R. Audouin, préf. C. Atias, Librairie de l'université d'Aix-en-Provence, 2002, 684 p.
- **Berman Harold**, *Law and Revolution II. The Impact of the Protestant Reformation on the Western Legal System*, Harvard University Press, 2003, 522 p. ; *Droit et Révolution. L'impact des réformes protestantes sur la tradition juridique occidentale*, trad. de l'anglais par A. Wijffels, Paris, Fayard, 2010, 804 p.
- **Berque Augustin**, *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*, Paris, Belin, 2000, 271 p.
- **Berque Augustin**, « La mondialisation a-t-elle une base ? », in Guy Mercier, *Les Territoires de la mondialisation*, Québec, Presses de l'université Laval, 2004, p. 73-92.
- **Beveridge William**, *Social Insurance and Allied Services*, rapport présenté au Parlement, Londres, nov. 1942 ; *Rapport Beveridge*, trad. de l'anglais par M. Bessières, préf. F. Hollande, prés. J. Harris, Paris, Perrin, 2012, 242 p.
- **Brod Max**, *Franz Kafka. Souvenirs et documents*, trad. de l'allemand par H. Zylberberg, Paris, Gallimard, 1945 ; rééd. coll. « Idées », 1969, 375 p.
- **Canguilhem Georges**, « Le problème des régulations dans l'organisme et dans la société », *Cahiers de l'Alliance israélite universelle*, septembre-octobre 1955, n° 92, p. 64-73 ; repris in : *Écrits sur la médecine*, Paris, Seuil, 2002, p. 10-125.
- **Carbonnier Jean**, « Le droit au non-droit », in O. Abel, *Paul Ricoeur, Jacques Ellul, Jean Carbonnier, Pierre Chaunu*, Genève, Labor & Fides, 2012, p. 75-97.
- **Castoriadis Cornelius**, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975, 538 p.
- **Delmas-Marty Mireille**, *Les Forces imaginantes du droit*, t. IV : *Vers une communauté de valeurs ?*, Paris, Seuil, 2011, 432 p.
- **Delmas-Marty Mireille et Will Pierre-Étienne** (dir.), *La Chine et la démocratie*, Paris, Fayard, 2007, 894 p.
- **Duguit Léon**, *L'État, le droit objectif et la loi positive*, Paris, Fontemoing, 1901 ; réimpression (avec une préface de F. Moderne), Paris, Dalloz, 2003, 623 p.
- **Ewald François**, *L'État-providence*, Paris, Grasset, 1986, 608 p.
- **Fraser Nancy**, *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, trad. française d'un recueil d'articles en langue anglaise, établie et présentée par E. Ferrarese, Paris, La Découverte, 2005, 179 p.
- **Gibran Khalil**, *The Prophet* [1923] ; *Le Prophète*, trad. de l'anglais par G. Villeneuve, Paris, Mille et une nuits, 1994, 95 p.
- **Gide Charles**, *La Solidarité. Cours au Collège de France 1927-1928*, PUF, 1932, 214 p. ; rééd. in : *Œuvres de Charles Gide*, vol. XI : *Solidarité*, texte présenté et annoté par P. Devillers, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 153-265.
- **Gierke Otto**, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 4 tomes, 1868, 1873, 1881, 1913. Un court extrait de cette œuvre monumentale a fait l'objet en 1914 d'une traduction française récemment réimprimée sous le titre *Les Théories politiques du Moyen Âge*, préf. J. Halpérin, Paris, 2008, 291 p. Il s'agit d'un passage du tome III antérieurement traduit en anglais par F.W. Maitland sous le titre *Political Theories of the Middle Ages*, Cambridge University Press, 1900, 197 p. Des extraits du tome IV ont été traduits et introduits par E. Barker sous le titre *Natural Law and the Theory of Society*, Cambridge University Press, 2^e éd. 1950, 423 p. ; puis des extraits du tome I par M. Fischer sous le titre *Community in Historical Perspective*, éd. par A. Black, Cambridge University Press, 2002, 267 p.
- **Guesnerie Roger**, *Théorie économique et organisation sociale*, leçon inaugurale n° 155, Paris, Collège de France, 2001 ; rééd. sous le titre « L'État et le marché : constructions savantes et pensée spontanée », *Revue d'économie politique*, 2001/6, vol. 111, p. 797-814.
- **Gurvitch Georges**, *L'idée du droit social. Notion et système du droit social. Histoire doctrinale depuis le XVII^e siècle jusqu'à la fin du XIX^e siècle*, préf. Louis Lefur, Paris, Sirey, 1932, 710 p. ; reprint Aalen, Scientia Verlag, 1972, 710 p.
- **Hayek Friedrich**, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2 : *The Mirage of Social Justice*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1976 ; *Droit, législation et liberté. Une nouvelle formulation des principes de justice et d'économie politique*, vol. 2 : *Le mirage de la justice sociale*, trad. de l'anglais par R. Audouin, PUF, 1981, 221 p.
- **Honneth Axel**, *Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Suhrkamp, 1^{re} éd. 1992 ; 2^e éd. 2003 ; *La Lutte pour la reconnaissance*, trad. de l'allemand par P. Rush, Paris, Cerf, 2000, 240 p.

- **Kafka Franz**, *Amtliche Schriften*, édités par Klaus Hermsdorf et Benno Wagner, Francfort-sur-le-Main, S. Fischer Verlag, 2004, 1024 p. Deux de ces textes professionnels ont été traduits en français par Claude David, in F. Kafka, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », tome IV, 1989, p. 1151-1194 : « Extension de l'obligation d'assurance dans les professions du bâtiment et les professions annexes », Prague, 1908 ; et « L'assurance contre les accidents du travail et les entrepreneurs », *Teteschen-Bodenacher Zeitung*, 4 novembre 1911.
- **Kafka Franz**, « Vor dem Gesetz », *Selbstwehr. Unabhängige jüdische Wochenschrift*, 1915, n° 34 ; trad. de l'allemand par A. Vialatte, in chap. IX du *Procès*, Paris, Gallimard, 1933, p. 281-282.
- **Kafka Franz**, *Die Brücke*, trad. de l'allemand par A. Vialatte : *Le pont*, in F. Kafka, *La muraille de Chine et autres récits*, Paris, Gallimard, 1950, p. 149-150.
- **Kafka Franz**, *Brief an den Vater*, trad. de l'allemand par Marthe Robert : *Lettre au père*, in F. Kafka, *Préparatifs de noce à la campagne*, Paris, Gallimard, 1957, p. 159-207.
- **Kahn-Freund Otto**, *Labour and the Law*, Londres, Stevens & Sons, 2^e éd. 1977, 296 p.
- **Kantorowicz Ernst**, *The King's Two Bodies: a Study in Medieval Political Theory*, Princeton, 1957 ; *Les Deux Corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, trad. de l'anglais par J.-P. et N. Genet, Paris, Gallimard, 1989, 634 p.
- **Kelsen Hans**, *Reine Rechtstheorie* [1934, 2^e éd. 1960] ; *Théorie pure du droit*, trad. fr. de la 2^e éd. par C. Eisenmann, Paris, Dalloz, 1962, 469 p.
- **Kelsen Hans**, *Allgemeine Theorie der Normen* [1979] ; *Théorie générale des normes*, trad. de l'allemand par O. Beaud et F. Malkani, Paris, PUF, 1996, 604 p.
- **Legendre Pierre**, *Histoire de l'administration de 1750 à nos jours*, Paris, PUF (Thémis), 1968, 580 p. ; nouvelle édition augmentée : *Trésor historique de l'État en France. L'administration classique*, Paris, Fayard, 1992, 638 p.
- **Legendre Pierre**, *L'Empire de la vérité. Introduction aux espaces dogmatiques industriels*, Paris, Fayard, 1983, 253 p.
- **Legendre Pierre**, *Les Enfants du texte. Essai sur la fonction parentale des États*, Paris, Fayard, 1992, 471 p.
- **Leroi-Gourhan André**, *Le Geste et la Parole*, t. II : *La Mémoire et les Rythmes*, Paris, Albin Michel, 1964, 285 p.
- **Le Roy Ladurie Emmanuel**, *Les Paysans du Languedoc*, Paris, 1966 ; 2^e éd. Flammarion, 1969, 384 p.
- **Locke John**, *Two Treatises of Government* [1689] ; *Traité du gouvernement civil*, trad. de l'anglais par D. Mazel, introduction et notes de S. Goyard-Fabre, Paris, Garnier-Flammarion, 1992, 381 p.
- **Merleau-Ponty Maurice**, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945 ; rééd. in : *Œuvres*, éd. établie et préfacée par Claude Lefort, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2010, p. 657-1167.
- **Michaud Louis Gabriel** (dir.), *Biographie universelle ancienne et moderne*, nouvelle édition augmentée, t. XVIII, Paris, C. Desplaces, 1857, v° Guijon.
- **Montesquieu**, *De l'esprit des lois* [1748], in : *Œuvres*, édition établie et annotée par Roger Caillois, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », t. II, 1951.
- **Polanyi Karl**, *The Great Transformation. The Political and Economic Origin of our Time*, Boston, Beacon Press, 1944 ; *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, trad. de l'anglais par C. Malamoud et M. Angeno, préf. Louis Dumont, Paris, Gallimard, 1983, 419 p.
- **Pothier Robert-Joseph**, *Traité des obligations* [1761], préface J.-L. Halpérin, Paris, Dalloz-Sirey, 2011, 470 p.
- **Ricœur Paul**, *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Paris, Stock, 2004, 368 p.
- **Sinzheimer Hugo**, « Die Fortentwicklung des Arbeitsrechts und die Aufgabe der Rechtslehre », *Soziale Praxis*, 1911, vol. 20, p. 1237 sq.
- **Taylor Charles**, *Multiculturalism and the Politics of recognition*, Princeton University Press, 1992 ; *Multiculturalisme : différence et démocratie*, trad. de l'anglais par D. A. Canal, avec les commentaires d'A. Gutmann, S. Rockefeller, M. Walzer et Susan Wolf, Paris, Aubier, 1994 et Flammarion, 2009.
- **Weil Simone**, *La Condition ouvrière*, avant-propos d'A. Thévenon, Paris, Gallimard, 1951, 276 p. ; nouvelle édition, avec introduction et notes de R. Chenavier, 2002, 528 p.
- **Weil Simone**, *Sur la science*, Paris, Gallimard, 1966, 284 p.
- **Wittgenstein Ludwig**, *Über Gewißheit*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1984 ; *De la certitude*, trad. de l'allemand par J. Fauve, Paris, Gallimard, 1976, 152 p.