

## Μεταξύ θρησκευτικού κηρύγματος και πολιτικής διακήρυξης.

Ένα σχόλιο για τη θεωρία των ανθρώπινων δικαιωμάτων του Hermann Broch

Ο λόγος της νεωτερικότητας εμφανίζεται πρωτίστως ως λόγος περί των δικαιωμάτων, τα οποία υποστηρίζεται ότι διαθέτουν εγγενώς και εκ φύσεως τα ανθρώπινα υποκείμενα αναφορικά με τη θέση τους στον κοινωνικό βίο και τη στάση τους απέναντι στο φορέα της εξουσίας, ο οποίος με τη σειρά του ανασυγκροτείται εκ βάθρων σε σχέση προς την λυσιτελή τήρηση των δικαιωματικών αξιώσεων. Στη διάρκεια της επαναστατικής περιόδου που εισάγει την εγκαθίδρυση της αστικής κοινωνίας, ο λόγος αυτός μεσολαβείται από πολλαπλές «θεμελιώσεις», δηλαδή από διαφορετικές απόπειρες ανάδειξης της φυσικής αναγκαιότητας και της ηθικοπρακτικής δεσμευτικότητας των εν λόγω δικαιωμάτων, η δυναμική των οποίων θεμελιώσεων εξαρτάται από τις προκλήσεις και τις δυνατότητες του ιστορικού ορίζοντα που αντιμετωπίζει ο κάθε συγγραφέας, καθώς και από τη θέση που λαμβάνει ο ίδιος απέναντι σε αυτές. Άλλωστε, είναι γνωστό ότι η πραγματική θεμελίωση των δικαιωμάτων δεν εξαντλείται επ' ουδενί σε ασκήσεις επί χάρτου ή σε θεωρητικά συστήματα, αλλά εισέρχεται στο ιστορικό πεδίο ως αμυντική επίκληση αξιών απέναντι σε απολυταρχικές πρακτικές, ως συγκροτησιακό στοιχείο επαναστατικά θεσπισμένων συνταγματικών χαρτών και ως σημείο έμπρακτης αναφοράς κατά την άκρως πραγματική εκδίκαση ατομικών διαφορών στα δικαστήρια της νεωτερικότητας. Η πρακτική αυτή θεμελίωση ή εφαρμογή των ανθρώπινων δικαιωμάτων στην πρωτονεωτερική διάστασή της εμπλέκεται με άκρως ενδιαφέροντα ζητήματα νομιμοποίησης της επαναστατικής βίας ενάντια σε μια εξουσία που θεωρείται φαύλη και καταπιεστική, καθώς και με ζητήματα ανάδειξης της «ορθής» μορφής αναπαραγωγής της κοινωνίας σε πλαίσιο εξατομικευμένης ελευθερίας και ισότητας. Εντούτοις, με ένα τρόπο ο οποίος ισχύει και για άλλες πλευρές της αστικής κοινωνίας, μετά την πολιτική εγκαθίδρυση των δικαιωμάτων στο σύγχρονο κράτος η γενετική εμπλοκή τους με την επαναστατική βία

εξαφανίζεται και αποκτούν όχι μόνο μια «αυτονόητη» μορφή, αλλά η ενδεχόμενη μετατόπιση και μεταλλαγή των περιεχομένων τους, ιδιαίτερα αναφορικά με το ζήτημα της ατομικής ιδιοκτησίας και της αξιοποίησής της, καθίσταται δυσχερές ως προς τη συνειδητοποίηση, και πολύ περισσότερο την πρακτική αναδιάρθρωσή τους. «Όσο όμως και αν είναι μη ηρωική η αστική κοινωνία, χρειάστηκε εντούτοις τον ηρωισμό, τη θυσία, τον τρόμο, τον εμφύλιο πόλεμο και τις μάχες των λαών για να έρθει στον κόσμο. (...) Όταν επιτεύχθηκε ο πραγματικός στόχος, όταν η αστική αναδιαμόρφωση της αγγλικής κοινωνίας είχε ολοκληρωθεί, ο Λοκ παραμέρισε τον Αμβακούμ» (Μαρξ, *Η δεκάτη ογδόη Μπρυμέρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*).

Η επαναστατική θεμελίωση των ανθρώπινων δικαιωμάτων, όπως έχει εκφραστεί κυρίως στις διακηρύξεις της Γαλλικής Επανάστασης, με προπομπούς σε αντίστοιχους συνταγματικούς χάρτες ορισμένων βορειοαμερικανικών Πολιτειών, δεν υπήρξε όμως ο μοναδικός δίαυλος ανόρθωσης του αιτήματος για την εγκαθίδρυση και εφαρμογή των αντίστοιχων δικαιωμάτων, και ακολούθως της θεωρητικής νοηματοδότησής τους. Η προσέγγιση στο ζήτημα της θεωρητικής εξήγησης (με απώτερο σκοπό την πραγματοποίηση) των ανθρώπινων δικαιωμάτων επρόκειτο να είναι διαφορετική σε εκείνους τους κοινωνικούς σχηματισμούς, οι οποίοι είχαν μεν αποκτήσει σταδιακά τις κατάλληλες οικονομικές (κυρίως βιομηχανικές) δομές για να στηρίξουν τη θέση τους στην διεθνή κεφαλαιοκρατική οικονομία, αλλά δεν είχαν συνοδεύσει αυτή την ιστορική κίνηση με την επαναστατική εγκαθίδρυση των δικαιωμάτων ως έμπρακτων αποδείξεων της ανατροπής του φορέα της απολυταρχικής εξουσίας και της ανάδειξης της αστικής κοινωνίας ως κοινωνίας ατομικών δικαιωματικών φορέων. Αυτή ήταν η περίπτωση του γερμανόφωνου χώρου τον 19ο αιώνα. Απλοποιώντας μέχρι σημείου παρερμηνείας μια διαδικασία που συμπεριλαμβάνει πολυσχιδείς και όχι πάντα ομόφωνες μεταξύ τους αντιλήψεις, η θεωρητική σύλληψη της νεωτερικής, αστικής κοινωνίας, από την πλευρά της γερμανόφωνης διανόησης (η οποία, σε μια περαιτέρω απλοποίηση, περιλαμβάνει εδώ τόσο τη γερμανική όσο και την αυστριακή διανόηση) αναφέρεται σχεδόν καθ' όλη τη διάρκεια του 19ου αιώνα σε θρησκευτικές παραδοχές ιδιαίτερα σε σχέση με τις αξίες που συγκροτούν αυτό καθεαυτό το πλέγμα του κοινωνικού βίου, πράγμα το οποίο αντιμετωπίζει την πρώτη (και διαρκή) δυσκολία του στην πρόσληψη της νεωτερικής επιστήμης της πολιτικής οικονομίας, όπως αυτή έχει θεμελιωθεί από τον Άνταμ Σμιθ. Για λόγους που αφορούν την ανάπτυξη του γερμανόφωνου χώρου στην υστερομεσαιωνική και την πρωτονεωτερική περίοδο, οι βασικές προκείμενες της αναστοχαστικής σύλληψης του κοινωνικού βίου από την ακαδημαϊκή διανόηση βασίζονται με μικρότερες ή μεγαλύτερες διαφοροποιήσεις σε περιεχόμενα θρησκευτικής πίστης, τα οποία διαθλώνται κυρίως σε σχέση με την προτεσταντική ή καθολική ομολογία του εκάστοτε συγγραφέα – μετά άλλωστε την επανάσταση του 1848 η ριζοσπαστική διανόηση που έχει εγγράψει στη σημαία της την ανατροπή της θρησκευτικής συνείδησης, εφόσον «η κριτική της θρησκείας είναι η

προϋπόθεση κάθε κριτικής» (Μαρξ), καταλήγει στη θέση του πολιτικού πρόσφυγα στο εξωτερικό (όπως συμβαίνει με τον Μαρξ και τον Χάινε) ή του παρωχημένου διανοούμενου στο εσωτερικό (όπως συμβαίνει με τον Φόιερμπαχ), εξορισμένη ρητά και τελεσίδικα από την πανεπιστημιακή κοινότητα, μια εξορία η οποία συμπεριλαμβάνει –πρωτίστως– και την εγελιανή φιλοσοφία. Εντούτοις, οι εντάσεις που γενικεύονται στο κοινωνικό σώμα, ιδιαίτερα με την αντιπαράθεση της νεοσύστατης γερμανικής αυτοκρατορίας με άλλα κράτη στο πλαίσιο του σύγχρονου ιμπεριαλισμού, η οποία αντιπαράθεση συνοδεύεται με την οργάνωση των εργατικών στρωμάτων στο εσωτερικό του κράτους, επιβάλλουν μια αναπραγμάτευση του ζητήματος των ανθρωπινων και των πολιτικών δικαιωμάτων από την πλευρά της φιλελεύθερης διανόησης, η οποία βρίσκεται μεταξύ της σφύρας του αυταρχικού κράτους και του άκμονα των εργατικών-σοσιαλδημοκρατικών διεκδικήσεων. Μια τέτοια αναπραγμάτευση διατυπώνεται για πρώτη φορά με συστηματικό τρόπο από τον Αυστριακό συνταγματολόγο Γκέοργκ Γέλινεκ το 1895 σε ένα μικρό κείμενο με τίτλο *Η διακήρυξη των ανθρωπινων και πολιτικών δικαιωμάτων* (*Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte*), το οποίο, από εργοβιογραφική πλευρά, αποτελεί παράπλευρο καρπό του προηγούμενου έργου του *Σύστημα των υποκειμενικών δημόσιων δικαιωμάτων* (*System der subjektiven öffentlichen Rechte*, 1892), μέσα από το οποίο προσπαθεί να θεμελιώσει κλιμακούμενες και ισότιμες, «δικαιωματικές» σχέσεις μεταξύ του φορέα της ηγεμονικής εξουσίας και των «υπηκόων» του. Στο κείμενο του 1895 ο Γέλινεκ υποστηρίζει την άποψη ότι η καταγωγή των νεωτερικών δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη θα πρέπει να αναζητηθεί στις θρησκευτικές πεποιθήσεις των συνταγμάτων των πρώτων βορειοαμερικανικών αποικιών, οι οποίες με τη σειρά τους ανάγονται στις επαναστατικές αντιλήψεις που είχαν εκφραστεί τον 17ο αιώνα στην Αγγλία αναφορικά με την ελευθερία της πίστης και της συνείδησης. Ακολούθως, υποστηρίζεται ότι οι πεποιθήσεις αυτές αποτελούν αναθέρμανση παλαιότερων μεσαιωνικών παραστάσεων περί ενός συμβολαίου μεταξύ του μονάρχη και των υπηκόων, το αρχέτυπο του οποίου απαντά, σύμφωνα με τον Γέλινεκ, στην Παλαιά Διαθήκη, καταλήγοντας στο εξής συμπέρασμα: «Η ιδέα της δια του νόμου σταθεροποίησης των αναπαλλοτρίωτων, εγγενών και ιερών δικαιωμάτων του ατόμου δεν είναι πολιτικής, αλλά θρησκευτικής προέλευσης. Αυτό που μέχρι σήμερα θεωρείτο έργο της επανάστασης, είναι στην πραγματικότητα ένας καρπός της Μεταρρύθμισης και των αγώνων της». Η αντίληψη αυτή πυροδότησε μια σειρά κριτικών και ανταπαντήσεων, η οποία αναφορικά με το θέμα που ενδιαφέρει εδώ συνέχισε με ένταση μέσα στον 20ό αιώνα, βρίσκοντας καρποφόρα απήχηση μεταξύ άλλων σε διανοητές όπως ο θεολόγος Ερνστ Τρόλτς και ο «κοινωνιολόγος» Μαξ Βέμπερ. Ιδιαίτερα ο Τρόλτς, σε μια σειρά άκρως αξιόλογων έργων, τα οποία μόνο ακροθιγώς και επιφανειακά έχουν αντιμετωπιστεί από την ελληνική διανόηση (συμπεριλαμβανομένης της θεολογικής), θα έδινε έμφαση στο συσχετισμό μεταξύ αρχαίου-στωικού φυσικού δικαίου, μεσαιωνικής

εκκλησιαστικής ηθικής και σύγχρονου εκκοσμικευμένου φυσικού δικαίου ως της μήτρας των ατομικών δικαιωμάτων και ως του προπλάσματος της σύγχρονης έννοιας της προσωπικότητας (τελείως ενδεικτικά, παρακάμπτοντας τα μεγάλα έργα του για την κοινωνική θεωρία του Χριστιανισμού και για τον ιστορισμό, αξίζει να αναφερθούν οι συνοπτικές παραθέσεις του *Η σημασία του Προτεσταντισμού για τη γέννηση του σύγχρονου κόσμου* [Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, 1906], και *Το στωικό-χριστιανικό φυσικό δίκαιο και το σύγχρονο εγκόσμιο φυσικό δίκαιο* [Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht, 1911]). Η αντιμετώπιση των ανθρώπινων, κυρίως, δικαιωμάτων από θρησκευτική σκοπιά αποτελεί κοινό τόπο για τη γερμανόφωνη διανόηση στην καμπή του αιώνα, πράγμα το οποίο αναδεικνύεται με γλαφυρό τρόπο στο ότι το πολύτομο *Λεξικό των πολιτικών επιστημών* (*Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, επιμ. Γ. Κόνραντ, Β. Λέξις, Ε. Λονινγκ, 3η έκδοση Ιένα 1911), το οποίο γνωρίζει επανειλημμένες εκδόσεις την ίδια περίοδο και απεικονίζει το επίπεδο ανάπτυξης και τη δυναμική του εν λόγω επιστημονικού κλάδου, δεν περιέχει κανένα λήμμα αναφερόμενο σε δικαιώματα, ενώ αντιθέτως ένα αντίστοιχο συνοπτικό λήμμα («Ανθρώπινα δικαιώματα») απαντά στο *Λεξικό θεολογίας και θρησκευτολογίας* (*Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, επιμ. Χ. Γκούνκελ, Λ. Ίσαρνακ, 2η έκδοση Τύμπινγκεν 1929).

Ενώ όμως η προτεσταντική-φιλελεύθερη διανόηση στη διάρκεια δύο γενεών αντεπεξέρχεται στο αίτημα της σύλληψης της νεωτερικότητας ως περιόδου της αξίωσης ή της πραγματοποίησης των ατομικών δικαιωμάτων, πράγμα το οποίο λαμβάνει νέα δυναμική με τη θέσπιση το 1900 του νέου Αστικού Κώδικα στο γερμανικό Ράιχ, θεμελιωμένου εν πολλοίς σε ρωμαιοδικαϊκές αντιλήψεις, η καθολική ή «καθολικίζουσα» διανόηση θα αντιμετωπίσει το ίδιο ζήτημα, στο ίδιο πλαίσιο, αλλά υπό διαφορετική προοπτική. Αρκεί εδώ η αναφορά στο έργο του μεσοπολεμικού προαγωγού της πολιτικής και συνταγματικής θεωρίας Καρλ Σμιτ, ο οποίος, πέρα από την εντύπωση σε καθολικές (ρητά αντεπαναστατικές) θεωρίες του 19ου αιώνα, όπως εκείνη του Ντονόζο Κορτές, θα τονίσει κάτι το οποίο αποτελεί μεν, όπως αναφέρθηκε, κοινό τόπο για την σύγχρονη προς τον ίδιο διανόηση, αλλά θα λάβει διαστάσεις οικογενειακού μυστικού μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο από διανοητές άλλων εθνότητων, συμπεριλαμβανομένης και της Ελλάδας: κάνοντας λόγο το 1922 για την πολιτική θεολογία (*Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*), ο Σμιτ θα τονίσει ότι «όλες οι σημαντικές έννοιες της σύγχρονης θεωρίας του κράτους είναι εκκοσμικευμένες θεολογικές έννοιες», και με τον τρόπο αυτό θα συμβάλει στην επανόρθωση του συγκεκριμένου θεολογικού-καθολικού επιχειρήματος αντιμετώπισης της κρίσης της νεωτερικότητας σε ένα επιχειρηματολογικό πλαίσιο το οποίο διέπεται από την (ρομαντική) αντίληψη ότι η νεωτερικότητα έχει ουσιαστικά αποτύχει στην εκπλήρωση των στόχων που η ίδια έθεσε ως ιστορικό σκοπό της, και τώρα

πλέον τίθεται το ζήτημα ποιος θα αναλάβει την καθοδήγησή της. Ακολούθως, το 1923 στο κείμενό του *Ρωμαιοκαθολικισμός και πολιτική μορφή* (*Römischer Katholizismus und politische Form*) θα τονίσει την ενιαία φύση της Καθολικής Εκκλησίας απέναντι στην δυαρχική και διχασμένη νεωτερικότητα η οποία ταλανίζεται από την αυτονόμηση της λεγόμενης «οικονομικής σκέψης». Σε αντίθεση δε προς την σύγχρονη απρόσωπη οικονομική αντίληψη, υποστηρίζεται ότι ο ορθολογισμός του Καθολικισμού «συλλαμβάνει με ηθικό τρόπο την ψυχολογική και κοινωνιολογική φύση του ανθρώπου» και δεν αποσκοπεί στην απλή κατακυριάρχηση της ύλης, πράγμα το οποίο εν κατακλείδι αναδεικνύει «την ανθρωπότητα του Καθολικισμού». Η έννοια αυτή της «ανθρωπότητας», *Humanität*, λαμβάνεται από την αντίστοιχη προσέγγιση ως κατηγορηματικό –ως η ανθρώπινη ιδιότητα– και όχι ως ένα ουσιαστικό ενδεικτικό του πλήθους των ανθρώπινων όντων (πράγμα σημαντικό και για την σχολιαζόμενη εδώ αντίληψη). Άλλωστε, πάνω από έναν αιώνα πριν τον Σμιτ ο Χέγκελ θα επισημάνει με λιτό τρόπο στην *Εισαγωγή των παραδόσεων του για τη Φιλοσοφία της ιστορίας*: «Η καθολική ομολογία, αν και βρίσκεται από κοινού με την προτεσταντική εντός της χριστιανικής θρησκείας, δεν παραδέχεται την εσωτερική δικαιοσύνη και ηθικότητα του κράτους, η οποία συνίσταται στην οικειότητα της προτεσταντικής αρχής». Η αντιπαράθεση αυτή, η οποία ουσιαστικά είναι μια σύγκρουση μέσα σε μια άλλη, κατά πολύ ευρύτερη σύγκρουση ρητά ιμπεριαλιστικού χαρακτήρα, ανατοποθετεί τόσο τις προκείμενες σύλληψης της νεωτερικότητας, όσο και τους εκάστοτε «απαιτούμενους» πολιτικούς χειρισμούς για την πραγματοποίησή της, τέλος πάντων, των ρητά αξιακά φορτισμένων δικαιωμάτων, πράγμα που εντείνεται μετά τις φρικωδίες του Β' Παγκόσμιου Πολέμου. Σε αυτό το πλαίσιο θα διατυπώσει και ο Χέρμαν Μπροχ την δική του αντίληψη περί της πολιτικής των ανθρώπινων δικαιωμάτων.

Ο Έλληνας αναγνώστης, και ιδιαίτερα ο πεπαιδευμένος Έλληνας αναγνώστης, θα γνωρίζει τον Χέρμαν Μπροχ ως συγγραφέα τέτοιων σημαντικών και απαιτητικών λογοτεχνημάτων όπως οι *Υπνοβάτες*, οι *Αθώοι* και ο *Θάνατος του Βιργιλίου*. Αυτό που ίσως είναι λιγότερο γνωστό είναι ότι ο Μπροχ καλλιεργούσε ήδη από την απαρχή της συγγραφικής σταδιοδρομίας του μεταξύ άλλων και ενδιαφέροντα πολιτικής θεωρίας, όπως ομολογεί και το πρώτο ρητά πολιτικό κείμενό του για τη *Συνταγματική δικτατορία ως δημοκρατικό συμβουλευτικό σύστημα* (*Konstitutionelle Diktatur als demokratisches Räte-system*, 1919)<sup>1</sup>. Η πολιτική αντίληψη του Μπροχ, επηρεασμένη όχι μόνο από το κλίμα της φιλοσοφικής και επιστημονικής κρίσης της εποχής του (έντονα διαμορφωμένο από τα παρακλάδια της νεοκαντιανής αξιολογικής φιλοσοφίας) αλλά, σαφώς, και από την εμπειρία δύο παγκόσμιων πολέμων και την οξεία πολιτική αντιπαράθεση που τους διαπερνά, διαμεσολαβημένη από την θρησκευτική πίστη ενός Εβραίου ο οποίος είχε ασπαστεί τον Καθολικισμό από τις αρχές του 20ού αιώνα, βασίζεται τόσο σε «αξιολογικές» αντιλήψεις της «ανθρωπότητας» (με την προαναφερθείσα έννοια του ειδικά ανθρώπινου στοι-

χείου), όσο και σε ψυχολογικές αντιλήψεις περί της ιδεοληψίας των σύγχρονων δημοκρατικών μαζών, τις οποίες ο Μπροχ θα συνεχίσει να καλλιεργεί μέχρι και τις αρχές της δεκαετίας του 1950, οπότε και πεθαίνει. Καταλήγοντας το 1938 στις ΗΠΑ, μετά από μια σύντομη φυλάκιση στην Αυστρία από τους εθνικοσοσιαλιστές, ο Μπροχ θα προσλάβανε την ιδέα μιας «δικτατορίας της ανθρωπότητας», με στόχο την προστασία των ανθρώπινων δικαιωμάτων από τις σύγχρονες αυταρχικές κυβερνήσεις. Στο πλαίσιο αυτό διατύπωσε και τις απόψεις του στο κείμενο την *Ανθρώπινη πολιτική* (Humane Politik) το 1950, η μετάφραση του οποίου περιλαμβάνεται στο ανά χείρας τεύχος.

Η ανάγνωση του εν λόγω κειμένου του Μπροχ θα μπορούσε σε μια πρώτη προσέγγιση να αποδειχτεί ως παρωχημένη, με δεδομένη τουλάχιστον την σημαντικά μεγαλύτερη ανάπτυξη των θεωριών περί δικαιωμάτων στο δεύτερο μισό του 20ού αιώνα (αν και η «εγγύτερη» ημερομηνία γέννησης μιας θεωρίας δεν υποδηλώνει αυτομάτως και αναγκαία την ορθότητά της). Εντούτοις, το επιχείρημα του Μπροχ είναι ενδεικτικό για την ανάπτυξη ενός τρόπου αντιμετώπισης των ανθρώπινων δικαιωμάτων, η εφαρμοσμένη πλευρά του οποίου μπορεί να διεκδικήσει μια αναμφισβήτητη επικαιρότητα μέχρι και στην καμπή του 21ου αιώνα. Για να ειπωθεί εξ αρχής και χωρίς περιστροφές: ανεξαρτήτως της προαίρεσης του Μπροχ, η προσέγγισή του στο θέμα των δικαιωμάτων, όπως και οι προτεινόμενοι από τον ίδιο τρόποι της «σωτήριας» εφαρμογής τους, δεν προιδεάζουν απλώς, αλλά βαίνουν στην προδιαγραφή μιας βαθύτατης εργαλειοποίησης των εν λόγω δικαιωμάτων για πολιτικούς σκοπούς οι οποίοι –με εξαίρεση τον ρητό αντικομμουνισμό– μένουν αφανείς μεν στην επιφάνεια του κειμένου αλλά (οφείλουν πλέον να) είναι γνωστοί στους νοήμονες ανθρώπους της καμπής του 21ου αιώνα. Η αλήθεια του κειμένου του Μπροχ, πράγμα που ισχύει για πλείστα όσα κείμενα θεωρητικής αξίωσης, διαβάζεται από το τέλος προς την αρχή του: Καθώς η θεμελιωτική επιχειρηματολογία περί των δικαιωμάτων έχει αφαιρέσει εδώ από ουσιώδεις σχέσεις κοινωνικής αναπαραγωγής και πολιτικού αναστοχασμού, οι οποίες θα αναφερθούν συνοπτικά παρακάτω, το βασικό θεμέλιο των δικαιωμάτων είναι η «γήινα απόλυτη» ιδιότητα του ανθρώπου, η ανθρωπότητα, η βαθύτερη δικαίωση και πλήρωση της οποίας είναι ο Υιός του Θεού, η προσδοκώμενη επάνοδος του οποίου αποτελεί το εντασιακό νήμα ανόρθωσης και καλλιέργειας των ανθρώπινων δικαιωμάτων πέρα και πάνω από τις δεδομένες πολιτικές μορφές. Με το βασικό αυτό επιχείρημα, το οποίο ενισχύεται με επιμέρους διαπιστώσεις και προτάσεις, ο διωκόμενος καθολικός Μπροχ έρχεται πολύ κοντά στον προαναφερθέντα νομικό σύμβουλο του Τρίτου Ράιχ, Καρλ Σμιτ. Μια τέτοιου είδους εγγύτητα θα μπορούσε βεβαίως να δικαιολογηθεί από καθαρά «ιστορικές» (με τη στενή χρονολογική έννοια) αιτίες, οι οποίες παραπέμπουν στη χρήση μιας κοινής θεωρητικής διαλέκτου για κατά τα άλλα αντίθετους, ενδεχομένως, σκοπούς. Ποιος θα μπορούσε, άλλωστε, να διαφωνήσει με το αίτημα της προ-

στασίας των ανθρώπινων δικαιωμάτων, με την απαίτηση του «Ου φονεύσεις» προς τις απανταχού κυβερνήσεις, έχοντας υπόψη –όπως δεν θα μπορούσε να ισχύει για τον Σμιτ το 1925– την μαζική εξολόθρευση ανθρώπων στα εθνικοσοσιαλιστικά στρατόπεδα συγκέντρωσης; Εντούτοις, ήδη σε αυτή την διατύπωση του «φιλάνθρωπου» και «ανθρωπιστικού» επιχειρήματος για τα ανθρώπινα δικαιώματα, η στοιχειοθέτηση και η αναστοχαστική πλαισίωσή του καλεί εκ νέου κάποια πρότυπα θεωρητικής αντιμετώπισης του εν λόγω προβλήματος, η ιστορική ταυτότητα των οποίων δεν εξαντλείται διόλου στο εύρος της βιογραφίας του συγγραφέα. Με όλο το σεβασμό που προσήκει στον επιστημονικό λόγο, τον οποίο άλλωστε ο Μπροχ έχει καλλιεργήσει μεθοδικά ως μελετητής και λογοτέχνης, ο Μπροχ ανακαλύπτει μια εγγενή δομή «εσφαλμένων προβολών» από το πεδίο του θεωρησιακού Λόγου σε εκείνο της πραγματικής ιστορίας, καταλήγοντας στην αναγκαιότητα της θεμελίωσης των αξιακών αναφορών σε ένα πεδίο το οποίο λαμβάνει μεν υπόψη τις αντίστοιχες επιστημονικές ρήσεις, αλλά δεν εξαντλείται σε αυτές: επαναλαμβάνεται ουσιαστικά η αντίληψη, η οποία είθισται να συνδέεται με το όνομα του Μαξ Βέμπερ χωρίς να την έχει επινοήσει ο ίδιος, ότι η ορθολογικότητα δεν είναι ικανή να θεμελιώσει αξίες, αλλά βεβαίως να τις αναλύσει και να τις ελέγξει («λογικά»). Αλλά η επιχειρηματολογία του Μπροχ δεν είναι και δεν αποσκοπεί να είναι «βεμπεριανή», ό,τι και αν σημαίνει αυτό. Η επισήμανση της διάστασης μεταξύ των (θείων) αξιών και των ιστορικών δεδομενικοτήτων, σε συνδυασμό με τη σύλληψη της ιστορίας ως ενός τόπου «εσφαλμένων καταστάσεων», οι οποίες εντείνονται με την επαναστατική δραστηριοποίηση του μαρξισμού (ας προσέξει ο αναγνώστης τη χυδαία διαπίστωση ότι οι εκάστοτε φασισμοί έχουν αντλήσει το πρότυπό τους από τον Λένιν), ανακαλεί επιχειρήματα τύπου Έντμουντ Μπερκ απέναντι στις απόπειρες της εμπράγματης θεμελίωσης μιας χειραφετικής κοινωνικής μορφής: μια επιχειρηματολογία που εντείνεται, και «εκσυγχρονίζεται» με τη διαπίστωση της διάδοσης μιας «ψυχικής πανώλης» στις δημοκρατικά αποδεσμευμένες μάζες (όπως διατυπώνεται στο κείμενο του 1939 *Για τη δικτατορία της ανθρωπότητας εντός μιας ολοκληρωτικής δημοκρατίας*). Η αντίληψη αυτή, την οποία ο Μπροχ θα εκφράσει επανειλημμένα σε διάφορα κείμενα από τη δεκαετία του 1930, θα καταλογίσει στην επέκταση του νεωτερικού ορθολογισμού τη γέννηση της κρατικής παραφροσύνης και την απώθηση των βασικών ανθρώπινων αξιών (ένα πρότυπο ανάλυσης του μεσοπολεμικού αυταρχισμού το οποίο απαντά και στην κατά τα άλλα τόσο διαφορετική *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* των Χόρκχάιμερ και Αντόρνο). Ένα προς ένα επαναλαμβάνονται τα γνωστά επιχειρήματα για την καταστροφική ταύτιση του πραγματικού με το έλλογο στη βάση της για άλλη μια φορά απορριπτέας εγγελιανής διαλεκτικής (ρητά στο προαναφερθέν κείμενο του 1939), για τον τόπο της σύγχρονης μεγαλούπολης ως τόπο αξιακού αποπροσανατολισμού (στο κείμενο του 1945 *Παρατηρήσεις για την ουτοπία ενός 'International Bill of Rights and of Responsibilities'*),

καθώς και η αντίληψη (το 1945 αλλά και στο ανά χείρας κείμενο) για το ποινικό δίκαιο ως ένα φορέα διδασχής.

Η κριτική στον βασικό αντίπαλο του κειμένου, το «Σοβιετισμό», συμπεριλαμβάνει άλλωστε με χαρακτηριστικό τρόπο την κριτική στο δίκαιο (όχι στην κοινωνική θεωρία) ως νομικό θετικισμό, ο οποίος θρέφει την αυταπάτη ότι η μορφική τελειότητα του κανόνα εμπερικλείει και την αξιακή πλήρωσή του. Το επιχείρημα του Μπροχ είναι ότι θα πρέπει να αρθεί η ταύτιση του νόμου με την ποινή, ακριβώς προς προφύλαξη των ανθρώπινων δικαιωμάτων απέναντι σε αυταρχικά καθεστώτα. Η διάκριση αυτή κορυφώνεται από τον Μπροχ στην απαίτηση της συγκρότησης ενός Bill of Duties ως ταυτόχρονη συμπλήρωση και περιορισμό του Bill of Rights, καθώς υποστηρίζεται ότι εκείνοι που καταχράστηκαν τη δημοκρατία δεν ήταν οι κυβερνήσεις, αλλά οι ίδιοι οι πολίτες, οι οποίοι μάλιστα την καταχράστηκαν «εις βάθος». (Ο Μπροχ δεν φαίνεται να θέλει να αντιληφθεί εδώ την αντίφαση του επιχειρήματός του, καθώς κάθε Bill of Rights ενσωματώνει υποχρεώσεις ακριβώς ως τήρηση των δικαιωμάτων, κάτι που δεν είχε παραλείψει να επισημάνει ήδη ο Τόμας Πέιν αναφορικά με τις γαλλικές επαναστατικές διακηρύξεις στο κείμενό του για τα Δικαιώματα του ανθρώπου, 1791). Η διάκριση όμως των καθηκόντων, συνοδευόμενη από ένα φορέα ποινικής δικαιοδοσίας, όπως γίνεται σαφές στο κείμενο, αναδεικνύει ένα νέο θεσμικό πρόσωπο πέρα από την εγγενώς ημαρτημένη κρατική εξουσία και από τους εξίσου επιρρεπείς στην αμαρτία της «απολυτότητας» των απόψεών τους σύγχρονους πολίτες, τοποθετώντας έτσι το επιχείρημα του Μπροχ μεταξύ θρησκευτικού κηρύγματος και πολιτικής διακήρυξης – το αγαθό, το αξιακό Απόλυτο των δικαιωμάτων αντιπαράτίθεται στην ‘πανουκλιασμένη’ πραγματικότητα των σύγχρονων πολιτών και υποστασιοποιείται απέναντί τους ως δικαστής. Εν τωιαύτη περιπτώσει οι αφαιρέσεις που έχουν συντελεστεί για την ανάδειξη του αξιακού πυρήνα των ανθρώπινων δικαιωμάτων είναι εύγλωττες ως προς την πορεία του επιχειρήματος: Η αντίληψη της οικονομίας ως μίας ουσιαστικά τεχνικής και τεχνοκρατικής υπόθεσης ρίχνει στον Καιάδα της ανάλυσης μια ολόκληρη σειρά ρητά ανθρώπινων, διυποκειμενικών και όχι απλά τεχνικών διαδικασιών, μαζί με τις αντίστοιχες ουσιώδεις σχέσεις κατεξουσιασμού οι οποίες αναπαράγονται στο εσωτερικό της σύγχρονης παραγωγικής διαδικασίας (η οικονομία ως απλή, απρόσωπη τεχνική είναι ακόμη ένα στοιχείο συγγένειας με την προσέγγιση τύπου Σμιτ, και άλλωστε θα επαναληφθεί πολλαχώς με διάφορες θεωρητικές εκφάνσεις στο δεύτερο μισό του 20ού αιώνα): δεν είναι τυχαίο άλλωστε ότι δεν γίνεται σε κανένα σημείο λόγος για κοινωνικά δικαιώματα, πέρα από τη διαπίστωση ότι «ο άνθρωπος πρέπει να φάει». Από την άλλη πλευρά, η πολιτική, και μάλιστα η δημοκρατική πολιτική αποκτά τη χροιά μιας «εσφαλμένης κατάστασης», εφόσον επέτρεψε στην διαστρεβλωμένη ψυχολογική υπόσταση των πολιτών να εκφραστεί σε απάνθρωπες συμπεριφορές. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι όποτε η επι-

χειρηνολογία στρέφεται στο πεδίο των κοινωνικών σχέσεων αυτό φαίνεται να πληρούται από πρωτίστως ψυχικές σχέσεις (ένα πρότυπο ανάλυσης το οποίο ο Μπροχ έχει εφαρμόσει, μεταξύ άλλων, τόσο στο μυθιστόρημα *Η μάγευση* όσο και στους *Υπνοβάτες*). Το πεδίο των κοινωνικών σχέσεων μοιράζεται έτσι μεταξύ της διαπίστωσης για τη διάδοση μιας «ψυχικής πανώλης» αφενός, η οποία προέκυψε από τη σχετικοποίηση των θρησκευτικών αξιών, και του αιτήματος για τη θεσμική συγκρότηση ενός δικαστικού φορέα, ο οποίος αποσπώντας τμήματα κυριαρχίας από τα εθνικά κράτη θα μεριμνά για την τήρηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, τα οποία, με τρόπο που θα ξένιζε και αυτόν τον Γέλινεκ διατυπώνονται σε σχεδόν ευθεία γραμμή συγγένειας με τον Δεκάλογο. Στη βάση ενός αναγκαίου ιστορικού αναστοχασμού θα ήταν δύσκολο να αρνηθεί κανείς τη διαπίστωση του Μπροχ ότι «σε αυτή την μετά Χίτλερ εποχή τίποτε δεν είναι τόσο επείγον αναγκαίο, όσο ένας “Νόμος για την προστασία της ανθρώπινης αξιοπρέπειας” – θα αποτελούσε ευλογία για όλους τους εμπλεκόμενους». Αλλά το ζήτημα είναι, όπως και πριν, ο περιεχομενικός ορισμός της «ανθρώπινης αξιοπρέπειας», η οποία δεν εξαντλείται στην εντολή του Δεκαλόγου «ου φονεύσεις» (τι ισχύει, εν τοιαύτη περιπτώσει, για τον τυραννοκτόνο;), ούτε στον περιορισμό της «ποινικοποίησης» του κοινωνικού βίου, ενδείξεις της οποίας απαντούν σήμερα και στις αναπτυγμένες δημοκρατίες της Δύσης. Εντούτοις, αυτή η ποινικο-διδασκτική διάσωση της δημοκρατίας εν πρώτοις από τον εαυτό της και κατά δεύτερον από το Σοβιετισμό, θα μπορούσε –και θα όφειλε, για έναν μελετητή του μεγέθους του Μπροχ– να συμβουλευθεί έναν συγγραφέα της ίδιας αυστριακής καταγωγής, αλλά με εμπράγματα θεμελιωμένες απόψεις για τον Καπιταλισμό, το σοσιαλισμό και της δημοκρατία: η αντιμετώπιση της σύγχρονης δημοκρατίας από τον Γιόζεφ Σούμπετερ δεν αναφέρεται σε μια «ουτοπία» με διεθνή ποινικά δικαστήρια και επανακάμπτουσες Εκκλησίες, αλλά στην ούτως ή άλλως απαιτητική, αλλά κατά τη γνώμη του πραγματοποιήσιμη, έλλογη δημοκρατική διαχείριση της κοινωνικής αναπαραγωγής και μάλιστα (σώσον Κύριε!) σε σοσιαλιστικό πλαίσιο. Μέσα από αυτή την προοπτική δύναται να αναπτυχθεί μια θεωρία εμπράγματων δικαιωμάτων, ενώ η αφετηρία και οι προκείμενες του Μπροχ κλείνουν τη δίοδο στην ανάλυση των ουσιαστών υλικών πλευρών της κοινωνικής αναπαραγωγής την ίδια στιγμή που σηματοδοτούν την παραχώρηση μέρους της κυριαρχίας των εθνικών κρατών σε ένα διεθνές δικαστήριο, καθώς επίσης (όπως σημειώνεται το 1945) και τη δυνατότητα παρέμβασης σε ένα μεμονωμένο κράτος για την «επιβολή» των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Πρόκειται για την κορύφωση της εργαλειοποίησης. Ο αναγνώστης στην καμπή του 21ου αιώνα μπορεί να διατυπώσει αρκετά σχόλια επ’ αυτού.

Η διαβεβαίωση για τον «απόλυτο» χαρακτήρα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, για τον θεμελιώδη χαρακτήρα της «ανθρωπότητας» δεν διαπιστώνεται μέσα από την επιτήρηση και βεβαίωση του θρησκευτικού «scimus», αλλά πρέπει να διαβεί

τον δύσκολο δρόμο της εμπράγματης, εγγενούς θεμελίωσης, όπως γνώριζε πολύ καλά ένας σύγχρονος του Μπροχ, ο Ερνστ Μπλοχ στην δική του αναδιατύπωση του Φυσικού δικαίου και της ανθρώπινης αξιοπρέπειας (*Naturrecht und menschliche Würde*), και στη δική του πολιτική προσπάθεια θεμελίωσης μιας χειραφετικής ουτοπίας. Η πολιτική αιχμή του επιχειρήματος του Μπροχ μέσα από αυτή την απαξίωση (ταυτόχρονα, ακόμη ένα στοιχείο συγγένειας με τον Σμιτ) είναι η άκρως σύγχρονη προτροπή για τη συγκρότηση ενός διεθνούς δικαστηρίου, ο ρόλος του οποίου είναι σαφής, ιδιαίτερα όταν τοποθετηθεί στο διεθνή χάρτη των πολιτικών συσχετισμών, στον οποίο σύμφωνα με τον Μπροχ «η Γραμμή Βαλκάνια-Καύκασος-Ιμαλαία αποτελεί παρά το μήκος της την τελευταία γραμμή υποχώρησης για την Αμερική και τις δυτικές Δυνάμεις: πρέπει να κρατηθεί ακόμη και εάν αργότερα η τεχνική εφαρμοσιμότητα της ατομικής ενέργειας θα μπορούσε να καταστήσει το ασιατικό πετρέλαιο στρατιωτικά περιττό». Ιδιαίτερα σε αυτή την «γεωπολιτική» πλαισίωση των ανθρώπινων δικαιωμάτων, ο σύγχρονος αναγνώστης θα μπορούσε να αναπτύξει διάφορους συλλογισμούς, αναφορικά με τη δυνατότητα υπεράσπισης –και μάλιστα δικαστικής υπεράσπισης– των ανθρώπινων δικαιωμάτων «έξω και δίπλα» από τις σύνθετες διεθνείς σχέσεις των αρχών του 21ου αιώνα. Ελεγχόμενο από την ίδια την ιστορικότητα που αποσκοπεί να «ρυθμίσει» ή ορθότερα να «διασώσει», το επιχείρημα του Μπροχ είναι ενδεικτικό για την βαθύτατη υπονόμευση και εργαλειοποίηση των ανθρώπινων δικαιωμάτων, εφόσον αυτά έχουν προκύψει μέσα από συγκεκριμένες αφαιρέσεις με θρησκευτικά πρόσημα, αν και πλέον στην αρχή του 21ου αιώνα δεν παραμένουν στην αποκλειστική μέριμνα του Καθολικισμού. Ο δημιουργός του Χούγκεναου όφειλε να γνωρίζει καλύτερα: δεν θα ήταν άραγε δυνατόν ο εν λόγω βαθιά απαξιωμένος χαρακτήρας να ανέλθει μέχρι τη θέση του Γενικού Γραμματέα του ΟΗΕ, όπως το μαρτυρεί η σταδιοδρομία του αξιωματικού της Βέρμαχτ Κουρτ Βάλντχαϊμ και του σφουγγοκωλάρου διπλωμάτη Κόφι Ανάν;

### Σημείωση

1. Για τα πολιτικά κείμενα του Μπροχ ο αναγνώστης παραπέμπεται στον ενδέκατο τόμο των Έργων του, *Politische Schriften. Kommentierte Werkausgabe*, επιμ. P. M. Lützeler, Φραγκφούρτη επί του Μάιν, 1978.