

## ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ, ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΥΠΟΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΣΤΡΑΤΙΩΤΙΚΟΣ ΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟΣ: ΜΑΘΗΜΑΤΑ ΑΠΟ ΤΟ ΚΟΣΟΒΟ

ΚΩΣΤΑΣ ΔΟΥΖΙΝΑΣ



**ΤΑ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ** εισήλθαν στην παγκόσμια σκηνή μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο. Στις συμβολικές στιγμές τους περιλαμβάνονται οι δίκες της Νυρεμβέργης και του Τόκιο, η υπογραφή του Χάρτη των Ηνωμένων Εθνών (1945) και η υιοθέτηση της Οικουμενικής Διακήρυξης για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα (1948). Ύστερα από αυτά τα θεμελιώδη γεγονότα, η διεθνής κοινότητα άρχισε μια μακρά εκστρατεία νομοθέτησης αρχών και προτύπων. Τα Ηνωμένα Έθνη, περιφερειακά σώματα όπως το Συμβούλιο της Ευρώπης και ο Οργανισμός Αφρικανικής Ενότητας, καθώς και κράτη, διαπραγματεύθηκαν και υιοθέτησαν εκατοντάδες συμβάσεις, συνθήκες, διακηρύξεις και συμφωνίες σχετικά με τα ανθρώπινα δικαιώματα<sup>1</sup>. Τι βρίσκεται όμως πίσω από αυτή τη φαινομενικά ασταμάτητη εξάπλωση των ανθρώπινων δικαιωμάτων;

Η πιο προφανής αλλαγή κατά τη μετάβαση από τα φυσικά στα ανθρώπινα δικαιώματα ήταν η επαυτοποθέτηση της φιλοσοφικής τους βάσης και των θεσμικών πηγών τους. Η πεποίθηση ότι τα δικαιώματα μπορούσαν να προστατευθούν είτε μέσω της αυτόματης υιοθέτησής τους από τους νομικούς θεσμούς είτε μέσω των νομοθετικών παρεμβάσεων του «κυρίαρχου» λαού αποδείχθηκε μη ρεαλιστική.

Σύμφωνα με τα λόγια της Χάνα Άρεντ, «δεν είναι καθόλου αδιανόητο, κάποια ωραία ημέρα, μια σε υψηλό βαθμό οργανωμένη και μηχανοποιημένη ανθρωπότητα να καταλήξει με εντελώς δημοκρατικό τρόπο –δηλαδή με απόφαση της πλειοψηφίας– ότι για την ανθρωπότητα ως σύνολο θα ήταν καλύτερο να εξοντώσει ορισμένα τμήματά της»<sup>2</sup>. Ο ισχυρισμός της αυτός, διατυπωμένος ως πρόβλεψη, έχει ήδη μετατραπεί σε τρομακτικό ιστορικό γεγονός. Η «αγορά» της ανθρώπινης αξιοπρέπειας και ισότητας δεν περιέχει κάποιο «αόρατο χέρι» και οι άνθρωποι ψήφίζουν και ακόμα ψηφίζουν υπέρ καθεστώτων και κομμάτων που είναι αποφασισμένα να παραβιάσουν κάθε ανθρώπινο δικαίωμα, όπως δείχνουν τα παραδείγματα της Γερμανίας του Χίτλερ και της Γιουγκοσλαβίας του Μιλόσεβιτς. Αν η Γαλλική Επανάσταση και η πρώτη Διακήρυξη δικαιωμάτων ήταν αντιδράσεις εναντίον του μοναρχικού απολυταρχισμού, το διεθνές δίκαιο για τα ανθρώπινα δικαιώματα ήταν απάντηση στον Χίτλερ και τον Στάλιν, στις φρικαλεότητες και τις βαρβαρότητες του πολέμου και στο Ολοκαύτωμα. Σε αυτή την τελευταία μετάλλαξη του νατουραλισμού, η ανθρωπότητα ή ο «πολιτισμός» υποκατέστησαν την ανθρώπινη φύση, οι Γάλλοι της Διακήρυξης διευρύνθηκαν για να περιλάβουν ολόκληρη την ανθρωπότητα, οι διεθνείς θεσμοί και νομοθέτες αντικατέστησαν τον θεϊκό νομοθέτη ή το κοινωνικό συμβόλαιο και οι διεθνείς συμβάσεις και συνθήκες έγιναν το Σύμβαμα πάνω από τα συντάγματα και ο Νόμος πίσω από τους νόμους. Έχει τεθεί σε λειτουργία μια αέναη διαδικασία θέσπισης διεθνών νόμων και ανθρωπιστικού δικαίου, με στόχο την προστασία των ανθρώπων από τις υποτιθέμενες εκφράσεις της κυριαρχίας τους. Για να παραφράσουμε τον Νίτσε, αν ο Θεός –η πηγή του φυσικού δικαίου– είναι νεκρός, τον αντικατέστησε το διεθνές δίκαιο.

Το ανώτερο κύρος των ανθρώπινων δικαιωμάτων θεωρείται αποτέλεσμα της νομικής τους οικουμενικοποίησης, του θριάμβου της οικουμενικότητας της ανθρώπινης υπόστασης. Ο νόμος αντιμετωπίζει όλα τα κράτη και όλους τους ανθρώπους ως ίσους και διακηρύσσει το δικαίωμά τους να αποτελούν μέρος της κληρονομιάς της ανθρωπότητας, η οποία έχει αντικαταστήσει την ανθρώπινη φύση ως η ρητορική βάση των δικαιωμάτων. Εντούτοις, οι διακηρύξεις περί ανθρώπινων δικαιωμάτων έχουν μικρή αξία ως περιγραφικό εργαλείο του κοινωνικού δεσμού. Οι Γάλλοι και Βορειοαμερικανοί επαναστάτες είχαν επίγνωση του χάσματος ανάμεσα στον οικουμενικό χαρακτήρα των διεκδικήσεών τους και την τοπική δικαιοδοσία τους και το χρησιμοποίησαν για να νομιμοποιήσουν τις πράξεις τους. Οι σύγχρονοι διεθνείς νομοθέτες έχουν απωλέσει εκείνη την ιστορική συναίσθηση και σύνεση. Συγκρίνοντας τα ντοκουμέντα τους με εκείνα του 18ου αιώνα είναι σαν να συγκρίνουμε ένα μυθιστόρημα της Τζέιν Όστεν με τη δήθεν αυθεντική τηλεοπτική μεταφορά του. Ένας από τους Βορειοαμερικανούς εκπροσώπους στη διάσκεψη του Σαν Φρανσίσκο, στην οποία ετοιμάστηκε το προσχέδιο του Χάρτη των Η.Ε., έχει πει ότι «ήταν απολύτως σαφές ότι η φράση “Εμείς οι Λαοί” [με την οποία αρχίζει ο Χάρτης] σήμαινε ότι οι λαοί του κόσμου μιλούσαν στη Διάσκεψη μέσω των κυβερνήσεών τους, και ότι αυτό συνέβαινε επειδή οι λαοί του κόσμου είναι αποφασισμένοι να πραγματοποιηθούν όλα εκείνα που περιγράφονται στο προοίμιο, στο έγγραφο που έχουν δια-

πραγματευτεί οι κυβερνήσεις»<sup>3</sup>. Ο ρητορικός τρόπος με τον οποίο είναι οργανωμένο αυτό το απόσπασμα είναι πολύ διδακτικός, αφού απεικονίζει θαυμάσια τη λογική των διεθνών ανθρώπινων δικαιωμάτων. Αυτό που οι «λαοί» έχουν αποφασίσει, είναι εκείνο που έχουν εκφράσει και διαπραγματευθεί οι κυβερνήσεις και έχει συμπεριληφθεί στον Χάρτη. Η κρατική εξουσία, η δημοκρατία και ιδιωτική κυριαρχία και καταπίεση έχουν εξαφανιστεί μέσα σε αυτή την τέλεια αλυσίδα υποκαταστάσεων: στο τέλος οι λαοί και τα κράτη έχουν πια συγχωνευθεί, και οι κυβερνήσεις ή οι διεθνείς οργανισμοί μιλούν εξ ονόματος και των δύο, επειδή δεν υπάρχει κανένας άλλος τρόπος γι' αυτό το μυθικό τέρας, τους «λαούς του κόσμου», να εκφραστεί.

Κάθε κράτος και εξουσία καλύπτεται υπό τον μανδύα του διεθνούς δικαίου για τα ανθρώπινα δικαιώματα, κάθε κυβέρνηση γίνεται «πολιτισμένη» καθώς ο «νόμος των ηγεμόνων» [*the law of princes*] έχει πια γίνει ο «οικουμενικός» νόμος της ανθρώπινης αξιοπρέπειας. Αλλά η κανονιστική παγκοσμιοποίηση αποτελεί μια εμπειρική οικουμενικότητα, που βασίζεται στην ανταγωνιστική αλληλεγγύη κυρίαρχων κυβερνήσεων και στα πραγματιστικά συμφέροντα και υπολογισμούς της διεθνούς πολιτικής. Ο ευμετάβλητος οικουμενισμός του κλασικού φυσικού δικαίου ή η καντιανή οικουμενικοποίηση λειτουργούσαν ως ρυθμιστικές αρχές: έδιναν μια προοπτική από την οποία κάθε επιμέρους πράξη μπορούσε να κριθεί, θεωρητικά τουλάχιστον, στο όνομα του οικουμενικού. Η εμπειρική οικουμενικότητα των ανθρώπινων δικαιωμάτων, από την άλλη πλευρά, δεν αποτελεί κανονιστική αρχή. Μετατρέπεται σε ζήτημα καταμέτρησης: πόσα κράτη έχουν υιοθετήσει πόσες και ποιες συνθήκες ή πόσα έχουν εισαγάγει ποιες επιφυλάξεις ή πious περιορισμούς στις υποχρεώσεις που απορρέουν από τις συνθήκες. Όταν η κανονιστική οικουμενικότητα μετατρέπεται σε μετρήσιμη παγκοσμιοποίηση, μεταλλάσσεται από υψηλό, αν και ανέφικτο, ιδεώδες στον ελάχιστο κοινό παρονομαστή των κρατικών συμφερόντων και ανταγωνισμών. Η κοινότητα των ανθρώπινων δικαιωμάτων είναι οικουμενική αλλά φαντασική· η οικουμενική ανθρώπινη υπόσταση δεν υπάρχει στο εμπειρικό επίπεδο και δεν μπορεί να δρα ως υπερβατική αρχή στο φιλοσοφικό επίπεδο.

Ας στραφούμε τώρα από τα θεμέλια στους θεσμούς. Οι αδυναμίες και οι ανεπάρκειες του διεθνούς δικαίου, ιδιαίτερα όταν βρίσκεται αντιμέτωπο με άτομα, είναι πασίγνωστες. Εκ παραδόσεως, ο νόμος των «πολιτισμένων ηγεμόνων» δεν είχε κανένα ενδιαφέρον και δεν πρόσφερε *locus standi* στους απλούς ανθρώπους. Το γεγονός αυτό έχει βέβαια αλλάξει ύστερα από την υιοθέτηση της Οικουμενικής Διακήρυξης, ωστόσο τα εννοιολογικά προβλήματα παραμένουν. Πρώτον, τα ανθρώπινα δικαιώματα εξακολουθούν να παραβιάζονται ή να προστατεύονται στο τοπικό επίπεδο. Έχουν δημιουργηθεί ως ανώτερη ή επιπρόσθετη προστασία από το κράτος, από τον στρατό και την αστυνομία του, από τις πολιτικές και δημόσιες αρχές του, από τους δικαστές, τις επιχειρήσεις και τα Μ.Μ.Ε. του. Μέχρι σήμερα, οι τοπικές εξουσίες παραμένουν οι ένοχοι ή –σπανίως– οι άγγελοι. Ανεξάρτητα του τι λένε οι διεθνείς θεσμοί ή πόσες συνθήκες υπογράφουν οι υπουργοί εξωτερικών, τα ανθρώπινα δικαιώματα παραβιάζονται ή τηρούνται στον δρόμο, στον τόπο εργασίας και στο τοπικό αστυνομικό τμήμα. Η λειτουργία τους

παραπέμπει στον Burke, όχι στον Καντ. Ακόμα και στο τυπικό επίπεδο, οι προβλέψεις των εθνικών συνταγμάτων και νόμων είναι πολύ πιο σημαντικές από τις διεθνείς εγγυήσεις.

Όλα αυτά οδηγούν σε ένα σχετικό ζήτημα. Οι συνθήκες και οι κώδικες για τα ανθρώπινα δικαιώματα αποτελούν έναν νέο τύπο θετικού δικαίου, το τελευταίο και πιο ασφαλές καταφύγιο ενός *sui generis* θετικισμού. Η κωδικοποίηση, από τον Ιουστινιάνειο μέχρι τον Ναπολέοντιο Κώδικα, αποτελούσε πάντα την έσχατη άσκηση της νομοθετικής κυριαρχίας, την υπέρτατη έκφραση της κρατικής εξουσίας. Έχουμε ξετάσει αλλού τον τρόπο με τον οποίο οι διακηρύξεις του 18ου αιώνα περί δικαιωμάτων βοήθησαν να νομιμοποιηθεί η κυριαρχία του έθνους-κράτους, με τις απειλές και κινδύνους για την ατομική ελευθερία που το συνοδεύουν<sup>4</sup>. Κάτι παρόμοιο συνέβη και με τη μεταπολεμική επέκταση του διεθνούς δικαίου στο πεδίο των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Οι αρχές της εθνικής κυριαρχίας και της μη επέμβασης στις εσωτερικές υποθέσεις των κρατών ήταν τα κλειδιά πάνω στα οποία οικοδομήθηκε το δικαίο αυτό, από τον Χάρτη των Ηνωμένων Εθνών μέχρι όλες τις μείζονες συνθήκες. Τη στιγμή που οι μεγάλες δυνάμεις μάχονταν με νύχια και με δόντια σχετικά με τους ορισμούς και τις προτεραιότητες των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, συμφωνούσαν ομόφωνα ότι αυτά τα δικαιώματα δεν μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν για να διαπεράσουν την ασπίδα της εθνικής κυριαρχίας. Τα ανθρώπινα δικαιώματα ήταν ένα σημαντικό εργαλείο για να νομιμοποιηθεί σε εθνικό και διεθνές επίπεδο η μεταπολεμική τάξη, σε μια χρονική στιγμή όπου όλες οι αρχές κρατικής και διεθνούς οργάνωσης είχαν αναδυθεί βαθιά εξασθενημένες από τον πόλεμο. Οι αντιφατικές αρχές των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και της εθνικής κυριαρχίας, δεσπόζοντας και οι δύο με σχιζοφρενικό τρόπο στο μεταπολεμικό διεθνές δικαίο, υπηρέτησαν δύο διακριτές προτεραιότητες των μεγάλων δυνάμεων: την ανάγκη να νομιμοποιηθεί η νέα τάξη μέσω της δέσμευσης στα δικαιώματα, χωρίς τα νικητήρια κράτη να εκτίθενται σε έλεγχο και κριτική για τις δικές τους κατάφωρες παραβιάσεις. Σύμφωνα με τον Lewis, «ο δημόσιος διάλογος σχετικά με τα ανθρώπινα δικαιώματα και την υποστήριξη της ανθρωπίνης αξιοπρέπειας ήταν στην πραγματικότητα μια διαδικασία επανανομιμοποίησης των αρχών της κυριαρχίας και της μη επέμβασης στις εσωτερικές υποθέσεις των κυρίαρχων κρατών. Τα πιο ισχυρά κράτη, μέσω του λόγου περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων, μετέτρεψαν τις δικές τους προτεραιότητες σε οικουμενική μέριμνα άλλων»<sup>5</sup>. Για μια ακόμα φορά, τα ανθρώπινα δικαιώματα αποτέλεσαν βασικό τρόπο ενίσχυσης της εξουσίας των κρατών.

Η θέσπιση νόμων στο πλαίσιο της τεράστιας επιχείρησης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων έχει αναληφθεί από εκπροσώπους κυβερνήσεων, διπλωμάτες, διεθνολόγους, διεθνείς δημοσίους υπαλλήλους και ειδικούς για τα ανθρώπινα δικαιώματα. Πρόκειται όμως για ομάδα με χαμηλό βαθμό νομιμοποίησης. Οι κυβερνήσεις είναι ο εχθρός, εναντίον του οποίου τα ανθρώπινα δικαιώματα επινοήθηκαν ως άμυνα. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι οι ωμότητες αυτού του αιώνα συγκλόνισαν και σόκαραν ορισμένες κυβερνήσεις και πολιτικούς, καθώς και απλούς ανθρώπους. Η δουλειά, όμως, των κυβερνήσεων είναι να κυβερνούν και όχι να ακολουθούν ηθικές αρχές. Οι κυβερνητικές πράξεις στο διεθνή στίβο υπαγορεύονται από το εθνικό συμφέρον και τις ιδεο-

λογικές θεωρήσεις, και η ηθική μπαίνει στη σκηνή πάντα πολύ αργά, όταν η επίκλησή της τυχαίνει να καταδικάζει τις πράξεις του πολιτικού αντιπάλου. Όταν τα ανθρώπινα δικαιώματα και το εθνικό συμφέρον συμπίπτουν, οι κυβερνήσεις γίνονται οι μεγαλύτεροι υπερασπιστές τους. Αυτή όμως είναι η εξαίρεση. Το διεθνές δικαίο για τα ανθρώπινα δικαιώματα, καθοδηγούμενο καθώς είναι από κυβερνήσεις, αποτελεί το καλύτερο παράδειγμα λαθροθήρα που έγινε θηροφύλακας.

Τα προβλήματα στη νομοθέτηση του διεθνούς δικαίου περιπλέκονται από δυσκολίες στην ερμηνεία και την εφαρμογή του. Οι διεθνείς μηχανισμοί είναι υποτυπώδεις και δεν έχουν σχεδόν καθόλου περιθώρια βελτίωσης, ενώ η εθνική κυριαρχία παραμένει η υπέρτατη αρχή του δικαίου. Η κύρια μέθοδος είναι η συγγραφή περιοδικών ή *ad hoc* εκθέσεων σχετικά με τις παραβιάσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων από διάφορα κράτη: το κύριο όπλο, η αρνητική δημοσιότητα και η αμφίβολη ισχύς που έχει το όνειδος στις διεθνείς σχέσεις.

Οι ασθενείς μηχανισμοί εφαρμογής εγγυώνται ότι η ασπίδα της εθνικής κυριαρχίας δεν θα διαπερνάται σε σοβαρό βαθμό, εκτός από την περίπτωση που το συμφέρον των μεγάλων δυνάμεων υπαγορεύει κάτι τέτοιο, όπως έχουν αποδείξει τα πρόσφατα γεγονότα στα Βαλκάνια. Το δικαστήριο για τα εγκλήματα πολέμου στην πρώην Γιουγκοσλαβία απήγγειλε από νωρίς κατηγορίες κατά των Κόραντζιτς και Μλάντιτς, των υπεύθυνων για γενοκτονία ηγετών των Σερβοβόσνιων, αλλά στη Διεθνή Δύναμη για τη Βοσνία δεν έχει επιτραπεί να κάνει βήματα προς τη σύλληψή τους. Σε ένα τυπικό παράδειγμα του κύρους του δικαίου για τα ανθρώπινα δικαιώματα, η Διεθνής Δύναμη έχει εξουσιοδοτηθεί να τους συλλάβει αν τύχει να πέσει επάνω τους, όχι όμως να τους αναζητήσει<sup>6</sup>.

Υπό το πρίσμα των παραπάνω, η δημιουργία ενός μόνιμου δικαστηρίου για τα εγκλήματα πολέμου έχει προσλάβει αυξημένη σημασία. Τον Ιούλιο του 1998, υιοθετήθηκε στη Ρώμη από εκπροσώπους 120 χωρών μια συνθήκη που ίδρυε Διεθνές Ποινικό Δικαστήριο (Δ.Π.Δ.). Το Δικαστήριο αυτό θα έχει δικαιοδοσία για εγκλήματα πολέμου και εγκλήματα επίθεσης, για εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας και για γενοκτονίες. Θα αντικαταστήσει τα *ad hoc* δικαστήρια για εγκλήματα πολέμου, όπως εκείνα της Νυρεμβέργης, του Τόκιο, της Γιουγκοσλαβίας και της Ρουάντας. Έτσι, θα βρίσκεται σε πιο πλεονεκτική θέση για να υπερασπίσει τις πράξεις του απέναντι στη συνθήκη κριτική ότι η διεθνής ποινική ευθύνη αποτελεί μια εξαιρετικά εκδικητική περίπτωση «δικαιοσύνης των νικητών». Χωρίς αμφιβολία, κάθε μέτρο που απομακρύνει τα ανθρώπινα δικαιώματα και τη διαχείρισή τους από τις κυβερνήσεις, τους βασικούς κακούς του έργου, είναι ευπρόσδεκτο. Ανεξάρτητοι δικαστές, ευαισθητοποιημένοι προς τους βασανισμένους και καταπιεσμένους του κόσμου και διορισμένοι για μεγάλες περιόδους χωρίς κίνδυνο αποπομπής, είναι πιο κατάλληλοι να δικάζουν εγκληματίες πολέμου από διπλωμάτες και *ad hoc* κυβερνητικούς εκπροσώπους. Δεν είναι του παρόντος να εξεταστούν λεπτομερώς οι πολλές επικρίσεις για τη χρήση της ποινικής ευθύνης ως μεθόδου προαγωγής των ανθρωπίνων δικαιωμάτων ούτε για τις συγκεκριμένες αδυναμίες της συνθήκης της Ρώμης<sup>7</sup>. Κάποια γενικά σχόλια είναι, ωστόσο, απαραίτητα. Η συμβολική αξία και ο συναισθηματικός αντίκτυ-

πος που δημιουργούν οι διώξεις για εγκλήματα πολέμου έχουν χωρίς αμφιβολία μεγάλη σημασία, ιδιαίτερα για όσους βρίσκονται στην «καλή» πλευρά της σύγκρουσης η οποία οδήγησε στα εγκλήματα. Όπως όμως δείχνει η εμπειρία των πολιτικών δικών, η εξατομίκευση και η ποινικοποίηση της πολιτικής σπανώς τερματίζουν μια πολιτική σύγκρουση. Παρομοίως, μπορεί κανείς να υποστηρίξει ότι δεν είναι πολλοί οι πόλεμοι ή οι φρικαλεότητες που αποφεύχθηκαν επειδή κάποιοι ηγέτες φοβόντουσαν για την τύχη τους σε περίπτωση ήττας, ούτε πολλοί οι δικτάτορες που αποτράπηκαν από τη Νυρεμβέργη ή θα αποτραπούν από την παρεπιδημία του Πινοσέτ στο Σάρεϊ. Οι ποινικές κυρώσεις, όπως όλες οι εξατομικευμένες νομικές διαδικασίες, θα έχουν μικρό αντίκτυπο στις μαζικές παραβιάσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, ιδιαίτερα εάν η ελάχιστη κάλυψη του δικαστηρίου για τα εγκλήματα πολέμου στη Γιουγκοσλαβία από τα Μ.Μ.Ε. και η μηδενική κάλυψη του αντίστοιχου για τη Ρουάντα αποτελούν ενδείξεις του ενδιαφέροντος της παγκόσμιας «κοινής γνώμης».

Υπάρχει ένα επεισόδιο κατά τη διαδικασία ίδρυσης του Δ.Π.Δ. που αξίζει να αναφερθεί. Οι Ηνωμένες Πολιτείες ήταν οι πιο ενθουσιώδεις υποστηρικτές της ίδρυσης των *ad hoc* δικαστηρίων για τη Γιουγκοσλαβία και τη Ρουάντα. Όταν ωστόσο έφθασε η στιγμή των διαπραγματεύσεων για το Δ.Π.Δ., η βορειοαμερικανική θέση άλλαξε. Οι Η.Π.Α. αγωνίστηκαν σκληρά, χρησιμοποιώντας απειλές και ανταμοιβές, για να εμποδίσουν την οικουμενική δικαιοδοσία του δικαστηρίου<sup>8</sup>. Ισχυρίστηκαν ότι το δικαστήριο θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για διώξεις με πολιτικά κίνητρα εναντίον Βορειοαμερικανών στρατιωτικών όταν οι Η.Π.Α., ως η τελευταία υπερδύναμη του κόσμου με συμφέροντα σε πλανητική κλίμακα, εισβάλλουν ή επεμβαίνουν σε ξένο έδαφος. Οι Η.Π.Α. προσπάθησαν να περιορίσουν τη δικαιοδοσία του δικαστηρίου σε υπήκοους κρατών που έχουν επικυρώσει τη συνθήκη, κάτι που θα υπονόμει τη λογική που βρίσκεται στη βάση αυτού του νέου δικαστηρίου. Ο Βορειοαμερικανός εκπρόσωπος David Scheffer δήλωσε ότι, αν η διάσκεψη ενέκρινε την οικουμενική δικαιοδοσία του δικαστηρίου, οι Η.Π.Α. «θα αντιτάσσονταν ενεργά» ευθύς εξαρχής στη λειτουργία του<sup>9</sup>. Η διάσκεψη, επιθυμώντας αγωνιωδώς να συμπεριλάβει τη μεγαλύτερη διεθνή στρατιωτική δύναμη στη συνθήκη, περιόρισε σημαντικά τις εξουσίες του δικαστηρίου καθώς και την ανεξαρτησία του, χωρίς όμως να προσφέρει την απόλυτη διαβεβαίωση ότι κανένας Βορειοαμερικανός στρατιώτης δεν θα προσαγόταν ποτέ ενώπιον του δικαστηρίου. Το αποτέλεσμα είναι ότι οι Η.Π.Α. ήταν μία από τις επτά χώρες –στις οποίες συμπεριλαμβάνονταν το Ιράκ, η Λιβύη και η Κίνα (κράτη τα οποία η βορειοαμερικανική εξωτερική πολιτική έχει πολλές φορές δαιμονοποιήσει)– που ψήφισαν εναντίον του τελικού εγγράφου, το οποίο ήταν προϊόν μεγάλων συμβιβασμών.

Οι Ηνωμένες Πολιτείες συνήθως προωθούν τον οικουμενισμό των δικαιωμάτων. Η απόρριψη εκ μέρους τους του παγκόσμιου ποινικού δικαστηρίου ήταν μια περίπτωση πολιτισμικού σχετικισμού, η οποία πήρε τη μορφή μιας ρήτρας αυτοκρατορικής εξαίρεσης. Ήταν όμως και μια υπόροχη παραδοχή του ότι τα εγκλήματα πολέμου και οι ωμότητες δεν είναι αποκλειστικό προνόμιο των «κακοποιών» καθεστώτων<sup>10</sup>. Αυτό είναι κάτι που δεν θα έπρεπε να μας εκπλήσσει. Ο οικουμενισμός, τόσο σε

εθνικό όσο και σε διεθνές επίπεδο, συμβαδίζει με τη δυνατότητα αυτοεξαίρεσης. Δεν πρόκειται απλώς για μια περίπτωση υποκρισίας του ισχυρού· η αξίωση της οικουμενικότητας μπορεί να διατυπωθεί αν μία τουλάχιστον δύναμη δεν καλύπτεται από αυτήν και επομένως είναι σε θέση να ορίζει τις παραμέτρους του οικουμενικού. Αυτή ήταν η περίπτωση της Γαλλίας στην πρώιμη νεωτερική τάξη, και είναι η περίπτωση των Ηνωμένων Πολιτειών στη νέα παγκόσμια τάξη.

## ii. Ανθρώπινα δικαιώματα και κρατική υποκρισία

Η ιστορία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων έχει σηματοθευτεί από νίκες επί ιδεολογικών αντιπάλων και από έντονες συγκρούσεις ανάμεσα στη δυτική φιλελεύθερη και τις άλλες αντιλήψεις περί ανθρωπίνης αξιοπρέπειας. Και τα δύο προβλήματα έγιναν εμφανή από την πρώτη στιγμή της θέσπισης του διεθνούς κώδικα για τα ανθρώπινα δικαιώματα. Το ιδεολογικό χρώμα της Οικουμενικής Διακήρυξης ήταν εμφανώς δυτικό και φιλελεύθερο. Τα μέλη της προπαρασκευαστικής επιτροπής ήταν η κ. Έλινορ Ρούζβελτ, ένας χριστιανός Λιβανέζος και ένας Κινέζος. Ο John Humphrey, ο Καναδός Διευθυντής του Τμήματος των Η.Ε. για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα, από τον οποίο ζήτησε η επιτροπή να ετοιμάσει ένα πρώτο προσχέδιο, αναθυμάται ότι ο Κινέζος, μέλος της επιτροπής, του πρότεινε σε ένα πάρτι ότι θα έπρεπε «να αφήσει στην άκρη τα άλλα καθήκοντά [του] για έξι μήνες και να μελετήσει κινεζική φιλοσοφία, για να είναι ίσως κατόπι σε θέση να προετοιμάσει ένα κείμενο για την επιτροπή». Ο Humphrey προετοίμασε το κείμενο, το οποίο ουσιαστικά υιοθετήθηκε από την επιτροπή, ωστόσο η απάντησή του στην πρόταση υποδηλώνει τη δυτική στάση, η οποία τελικά έγινε η οικουμενιστική πλευρά στον διάλογο, σε αντιπαράθεση με τον πολιτισμικό σχετικισμό: «Ούτε στην Κίνα πήγα, ούτε τα γραπτά του Κομφούκιου μελέτησα»<sup>11</sup>. Τα *travaux préparatoires* που χρησιμοποίησε για να ετοιμάσει το προσχέδιό του προέρχονταν, με δύο μόνο εξαιρέσεις, από δυτικές πηγές στην αγγλική γλώσσα, με κύρια επιτροπή τις απόψεις του American Law Institute<sup>12</sup>. Από τα επτά άτομα που συμμετείχαν στη συγγραφή του προσχεδίου μόνο ένα δεν ήταν χριστιανός και –όπως σημειώνει ο Stephen Marks– «το επίπεδο της ομάδας [των συμμετεχόντων στη συγγραφή του προσχεδίου] ως φιλοσόφων και μοραλιστών υστερεί κατά πολύ εκείνου των προδρόμων τους του 18ου αιώνα»<sup>13</sup>.

Ο Humphrey πίστευε ότι το προσχέδιό του «προσπαθούσε να συνδυάσει τον ανθρωπιστικό φιλελευθερισμό με την κοινωνική δημοκρατία»<sup>14</sup>. Το στοιχείο κοινωνικής δημοκρατίας της Διακήρυξης συνίστατο σε μια σειρά οικονομικών, κοινωνικών και πολιτισμικών δικαιωμάτων, τα οποία, σύμφωνα με τον Antonio Cassese, «περιόριζαν σε σημαντικό βαθμό την επιρροή των δυτικών ιδεών, διασφαλίζοντας την αποδοχή κάποιων θεμελιωδών αξιωμάτων της μαρξιστικής ιδεολογίας»<sup>15</sup>. Δεν ήταν όμως αυτή και η άποψη του Σοβιετικού αντιπροσώπου, για τον οποίο η Διακήρυξη ήταν απλώς «μια συλλογή από ευσεβείς διατυπώσεις». Το σοβιετικό μπλοκ και η Σαουδική Αραβία απείχαν από την τελική ψηφοφορία στη Γενική Συνέλευση, ενώ η Νότια Αφρική ψήφισε εναντίον. Ωστόσο, η θέση των Σοβιετικών δεν ήταν μόνο δική τους. Παρόμοια συναισθήματα έχει εκφράσει ο Βορειοαμερικανός εκπρόσωπος στα Ηνωμένα Έθνη κατά τη διάρκεια της

προεδρίας Ρέιγκαν, ο οποίος αποκάλεσε τη Διακήρυξη «ένα γράμμα στον Άγιο Βασίλη», καθώς και ο πρέσβης των Η.Π.Α. Morris Abram, ο οποίος –απευθυνόμενος στην Επιτροπή των Η.Ε. για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα– απέρριψε το δικαίωμα στην ανάπτυξη ως «επικίνδυνη υποδαύλιση» και «μόλις κάτι παραπάνω από ένα άδειο δοχείο, μέσα στο οποίο μπορεί κανείς να ρίχνει αόριστες ελπίδες και ασαφείς προσδοκίες»<sup>16</sup>.

Τα ανθρώπινα δικαιώματα, ύστερα από την ατυχή αρχή τους, μετατράπηκαν σε κύριο ιδεολογικό όπλο κατά τη διάρκεια του Ψυχρού Πολέμου. Τα μέτωπα χαραχτήκαν γύρω από το θέμα της ανωτερότητας των πολιτικών δικαιωμάτων και των ατομικών ελευθεριών σε σχέση με τα οικονομικά και κοινωνικά δικαιώματα. Το αποτέλεσμα ήταν ότι η προσπάθεια να δημιουργηθεί ένας περιεκτικός και δεσμευτικός Χάρτης Δικαιωμάτων εγκαταλείφθηκε, και το 1966, 18 χρόνια αργότερα, σχεδιάστηκαν και τελικά υιοθετήθηκαν δύο χωριστές Συμβάσεις. Τα ανθρώπινα δικαιώματα ιεραρχήθηκαν σύμφωνα με τις δυτικές προτεραιότητες. Η Σύμβαση για τις ατομικές ελευθερίες και τα πολιτικά δικαιώματα επιβάλλει στα κράτη-μέλη το καθήκον «να σέβονται και να διασφαλίζουν σε όλους» τα δικαιώματα που περιλαμβάνονται στον κατάλογο (άρθρο 2, Ι.Σ.Ε.Σ.Ρ.). Η Σύμβαση για τα οικονομικά και κοινωνικά δικαιώματα είναι πολύ πιο ευέλικτη και διφορούμενη: τα κράτη-μέλη αναλαμβάνουν «να κάνουν βήματα, το καθένα χωριστά και μέσω της διεθνούς βοήθειας και συνεργασίας [...] με την προοπτική να επιτύχουν προοδευτικά την πλήρη υλοποίηση» των δικαιωμάτων που περιέχονται στο σύμφωνο (άρθρο 2, Ι.Σ.Ε.Σ.Ρ.). Ωστόσο, ενώ οι Η.Π.Α. έχουν αναλάβει ηγετικό ρόλο στον καθορισμό προτύπων και χρησιμοποιούν τις παραβιάσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων για να επικρίνουν άλλες χώρες, χρειάστηκαν 26 χρόνια για να επικυρώσουν τη Σύμβαση για τις ατομικές ελευθερίες και τα πολιτικά δικαιώματα, 40 χρόνια για τη Σύμβαση για τη Γενοκτονία και 28 για τη Σύμβαση εναντίον των φυλετικών διακρίσεων. Το Στέιτ Ντιπάρτμεντ δημοσιεύει σε ετήσια βάση ογκώδεις εκθέσεις ανά χώρα σχετικά με τις πρακτικές και τις παραβιάσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Εντούτοις, το Κογκρέσο δεν έχει επικυρώσει τη Σύμβαση για τα οικονομικά και κοινωνικά δικαιώματα, το Σύμφωνο που απαγορεύει τις διακρίσεις κατά των γυναικών, ενώ οι Η.Π.Α. είναι η μοναδική χώρα, μαζί με τη Σομαλία, που δεν έχει επικυρώσει τη Σύμβαση για τα δικαιώματα των παιδιών. Τον Απρίλιο του 1999, οργανώσεις ανθρωπίνων δικαιωμάτων με επικεφαλής τη Διεθνή Αμνηστία κατέφυγαν σε μια άνευ προηγουμένου έκκληση προς την Επιτροπή Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων των Η.Ε. ζητώντας της να αναλάβει δράση κατά των παραβιάσεων των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στις Ηνωμένες Πολιτείες. «Με βάση τα διεθνή πρότυπα για τα ανθρώπινα δικαιώματα, είναι σαφές ότι οι Η.Π.Α. αποτυγχάνουν στις εξετάσεις καθημερινώς», δήλωνε ο διευθυντής της Αμνηστίας Andre Sané παρουσιάζοντας την έκκληση. Οι οργανώσεις ανθρωπίνων δικαιωμάτων επισημαίνουν την ύπαρξη ενός συνεκτικού μοντέλου παραβιάσεων, το οποίο περιλαμβάνει την απρόκλητη αστυνομική κτηνωδία, την απάνθρωπη μεταχείριση των προσφύγων που επιζητούν άσυλο, τις συνθήκες στις φυλακές και τη θανατική ποινή, και εξηγούν ότι αυτές και άλλες παραβιάσεις «πλήττουν σε δυσανάλογο βαθμό τις φυλετικές μειονότητες»<sup>17</sup>.

Οι Ηνωμένες Πολιτείες, όμως, δεν έχουν τα αποκλειστικά δικαιώματα στην υποκρισία. Κατά τη διάρκεια του Ψυχρού Πολέμου, ύστερα από κάθε επίκριση για παραβίαση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων από τα κομμουνιστικά κράτη ακολουθούσε μια τελετουργική σοβιετική καταγγελία των βρετανικών πολιτικών στη Βόρεια Ιρλανδία και του βορειοαμερικανικού ρατσισμού, ενώ παρόμοια προσέγγιση έχει υιοθετηθεί από πολλές αναπτυσσόμενες χώρες μετά την πτώση του κομμουνισμού. Οι Ευρωπαίοι και η Ένωση τους δεν τα έχουν καταφέρει και πολύ καλύτερα. Το 1997, η Ε.Ε. εγκαινίασε την πρωτοβουλία με τίτλο «Ατζέντα για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα στη Νέα Χιλιετία». Ζητήθηκε από μια επιτροπή σοφών να σχεδιάσει ένα σύνολο ευρωπαϊκών πολιτικών για τα ανθρώπινα δικαιώματα για να τιμηθεί η πεντηκοστή επέτειος της Οικουμενικής Διακήρυξης. Ως μέρος αυτής της πρωτοβουλίας συνεκλήθη μια ομάδα ακαδημαϊκών και ακτιβιστών στο πεδίο των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, υπό την αιγίδα του Ευρωπαϊκού Πανεπιστημίου, για να συντάξει λεπτομερείς εκθέσεις για διάφορα θέματα που σχετίζονται με τα ανθρώπινα δικαιώματα και να συμβουλευτεί τους σοφούς. Σε μια συνάντηση της συμβουλευτικής ομάδας, που έγινε ως μέρος του προγράμματος στη Φλωρεντία τον Οκτώβριο του 1997, κάποιος αξιολόγος ερευνητής παρουσίασε ένα αρχικό προσχέδιο της έκθεσης, το οποίο του είχε ζητηθεί να ετοιμάσει, με θέμα το έργο των ευρωπαϊκών «εποπτικών σωμάτων». Ο συγγραφέας της έκθεσης πρότεινε να εξεταστεί η Ευρωπαϊκή Σύμβαση για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα, η Ευρωπαϊκή Σύμβαση κατά των Βασανιστηρίων και η Ευρωπαϊκή Διακήρυξη εναντίον των Φυλετικών Διακρίσεων και της Ξενοφοβίας, και να συνοψιστούν τα προβλήματα που προσδιορίζονται από τα αντίστοιχα όργανά τους. Σε αυτό το σημείο, οι εκπρόσωποι της Ευρωπαϊκής Επιτροπής πρόβαλαν σοβαρές αντιρρήσεις στη συμπερίληψη μιας τέτοιας έκθεσης, παρ' όλο που θα βασιζόταν σε επίσημα, δημοσιευμένα και ευρέως προσπελάσιμα υλικά. Η αξιωματούχος των Βρυξελλών, οι οποίες χρηματοδοτούσαν την πολυτελή διάσκεψη, απειλήσε με απόσυρση της χρηματοδότησης, γεγονός που έκανε κάποιον αντιπρόσωπο να ρωτήσει αν θα μπορούσε αυτό να γίνει μετά το γεύμα. Κατά τη διάρκεια των ζωηρών συζητήσεων έγινε σαφές ότι ο επίσημος πολιτικός στόχος πίσω από την «ατζέντα» ήταν να παρουσιαστεί μια ρόδινη εικόνα της Ευρώπης, να συνδεθούν η βοήθεια και το εμπόριο με τις δυτικές προτεραιότητες στα ανθρώπινα δικαιώματα και να δοθεί η δυνατότητα στους Ευρωπαίους αντιπροσώπους στα διεθνή σώματα να έχουν κάτι να λένε, σύμφωνα με τη διατύπωση ενός αντιπροσώπου, όταν η Ευρώπη επέκρινε (δικαιολογημένα, κατ' αυτόν) άλλους για παραβιάσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και ως ανταπόδοση δεχόταν (αδικαιολογητές) επιθέσεις για εφαρμογή διπλών μέτρων και σταθμών. Το ζητούμενο δεν ήταν να «βγουν στη φόρα τα άπλυτα» της Ευρώπης αλλά να δείξουν οι Ευρωπαίοι πόσο σοβαρά έπαιρναν το θέμα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.

Ο σεβαστός ερευνητής και μερικοί ακαδημαϊκοί θεώρησαν τη θέση των επισήμων των Βρυξελλών απαράδεκτη. Το μεταφορικό γεύμα, ωστόσο, διασώθηκε, μέσω ενός μάλλον παράξενου συμβιβασμού: θα επιτρεπόταν στον ερευνητή να παρουσιάσει την έκθεση αλλά, αντί οι παραβιάσεις να καταγραφούν σε έναν αλφαβητικό κατάλογο των ευρωπαϊκών κρατών (πράγμα που

θεωρήθηκε απαράδεκτα επικριτικό), θα τις ανέπτυσε θεματικά, ελαχιστοποιώντας έτσι τη δύσκολη θέση στην οποία θα περιέρχονταν τα ένοχα κράτη. Μετά από αυτό το επεισόδιο, δεν προκάλεσε έκπληξη το γεγονός ότι η δημοσίευση της τελικής έκθεσης των σοφών συνοδεύτηκε από σοβαρές διαμάχες. Αναφέρθηκε από πολλές πλευρές ότι οι ευρωπαϊκές κυβερνήσεις κινήθηκαν πριν τη δημοσίευση για να υποβαθμίσουν προτάσεις, σύμφωνα με τις οποίες η Ευρωπαϊκή Ένωση θα έπρεπε να ιδρύσει ειδικό τμήμα με επικεφαλής νέο επίτροπο με καθήκον τον συντονισμό του έργου για τα ανθρώπινα δικαιώματα σε ολόκληρη την Ευρώπη. Αναφορές στην απάνθρωπη και εξευτελιστική μεταχείριση κρατουμένων και λεπτομέρειες για θανάτους αιτούντων άσυλο που βρίσκονταν στα χέρια της αστυνομίας απαλείφθηκαν από την τελική έκδοσή. Ωστόσο, η έκθεση όντως κατέληγε, παρά τις προσπάθειες που έκαναν οι ενδιαφερόμενοι μόνο για ακριβά κρασιά και γεύματα ευρωκράτες, ότι «η έντονη ρητορική [της Ευρώπης] περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα»<sup>18</sup>.

Αν οι ιδεολογικές νίκες επί του αντιπάλου είναι το συμβολικό έπαθλο πίσω από τις διαμάχες σχετικά με τα ανθρώπινα δικαιώματα, το πραγματικό διακύβευμα είναι συχνά το εμπόριο και η διείσδυση στις αγορές. Ένα ενδιαφέρον παράδειγμα προέρχεται από τις ανθούσες σινο-δυτικές σχέσεις, οι οποίες υποτίθεται ότι διαταράχθηκαν σοβαρά ύστερα από τη σφαγή εκατοντάδων διαμαρτυρούμενων φοιτητών στην πλατεία Τιενανμέν, τον Μάιο του 1989, και την εκτεταμένη καταστολή των διαφωνούντων, η οποία εξακολουθεί να ασκείται στην Κίνα. Αυτή, όμως, η ψύχρανση των σχέσεων διήρκεσε για περιορισμένο χρονικό διάστημα, και σύντομα επαναλήφθηκαν οι φυσιολογικές σχέσεις. Έχει αναφερθεί επανειλημμένως ότι κάθε φορά που κάποιος δυτικός ηγέτης επισκέπτεται το Πεκίνο, εγχειρίζονται στις κινεζικές αρχές κατάλογοι γνωστών διαφωνούντων. «Κυνικοί διπλωμάτες λένε ότι αυτό καθυστερεί το λόμπι των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στη χώρα του δυτικού πολιτικού. Κατά καιρούς, η Κίνα κερδίζει κάποια διπλωματική πίστωση απελευθερώνοντας ένα μεγάλο όνομα»<sup>19</sup>. Η Κίνα είναι ειδήμων στη χρήση των εμπορικών συμφωνιών για την αποφυγή της διεθνούς κατασχόνης. Το αποτέλεσμα είναι ότι στην Επιτροπή των Η.Ε. για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα ουδέποτε έχει εγκριθεί ψήφισμα που να κατακρίνει τις κινεζικές παραβιάσεις.

Η μόδα της στροφής στην ηθική, που χαρακτήρισε την εξωτερική πολιτική των δυτικών κυβερνήσεων κατά τα τέλη της δεκαετίας του '90, υποδηλώνει ότι το συμβολικό κεφάλαιο των ανθρωπίνων δικαιωμάτων έχει αυξηθεί στη Δύση. Ο Κλίντον, ο Μπλαϊρ και ο Σράϊντερ, παρά τις διαφορές τους, ισχυρίζονταν ότι είναι ενωμένοι στην επιδίωξη διεθνών σχέσεων διαμορφωμένων με βάση την ηθική. Ωστόσο, λίγες ενδείξεις υπάρχουν μιας τέτοιας στροφής, η οποία άλλωστε είναι ιστορικά και θεωρητικά απίθανη. Το ΝΑΤΟ, υπό την ηγεσία Βορειοαμερικανών και Βρετανών, ανέλαβε στρατιωτική δράση εναντίον του Ιράκ και εναντίον των Σέρβων στο Κόσοβο. Την ίδια στιγμή, ελάχιστες διαμαρτυρίες ακούστηκαν για τους περίπου 25.000 Κούρδους που έχουν σκοτώσει οι τουρκικές δυνάμεις τα τελευταία 25 χρόνια, για τη γενοκτονία του λαού του Ανατολικού Τιμόρ που διέπρατταν οι δυνάμεις της Ινδονησίας για πάνω από 30 χρόνια ή για τις

εθνικές εκκαθαρίσεις Σέρβων από την Κροατία. Ο Σαντάμ Χουσεϊν και ο Σλόμποταν Μιλόσεβιτς είναι δικτάτορες της παλιάς εποχής, διαποτισμένοι από την αντιαμερικανική ρητορική του Ψυχρού Πολέμου. Οι διαδοχικές τουρκικές κυβερνήσεις, από την άλλη πλευρά, είτε πρόκειται για στρατιωτικές δικτατορίες είτε για δημοκρατίες υπό την εποπτεία των ενόπλων δυνάμεων, έχουν υπάρξει πάντα εξαιρετικά φιλικές προς τις Η.Π.Α. και αποτελούν πολύτιμο σύμμαχο στην ευαίσθητη περιοχή της ανατολικής Μεσογείου. Παρομοίως, ο Ινδονήσιος δικτάτορας Σουχάρτο υπήρξε αξιόπιστος σύμμαχος της Δύσης και σημαντική αντικομμουνιστική δύναμη στη νοτιο-ανατολική Ασία, μέχρι να ανατραπεί από τις καθημερινές διαδηλώσεις του λαού που κατέλαβε τους δρόμους για μήνες, παρά τους σκοτωμούς και την τυραννία από τις δυνάμεις ασφαλείας του δικτάτορα.

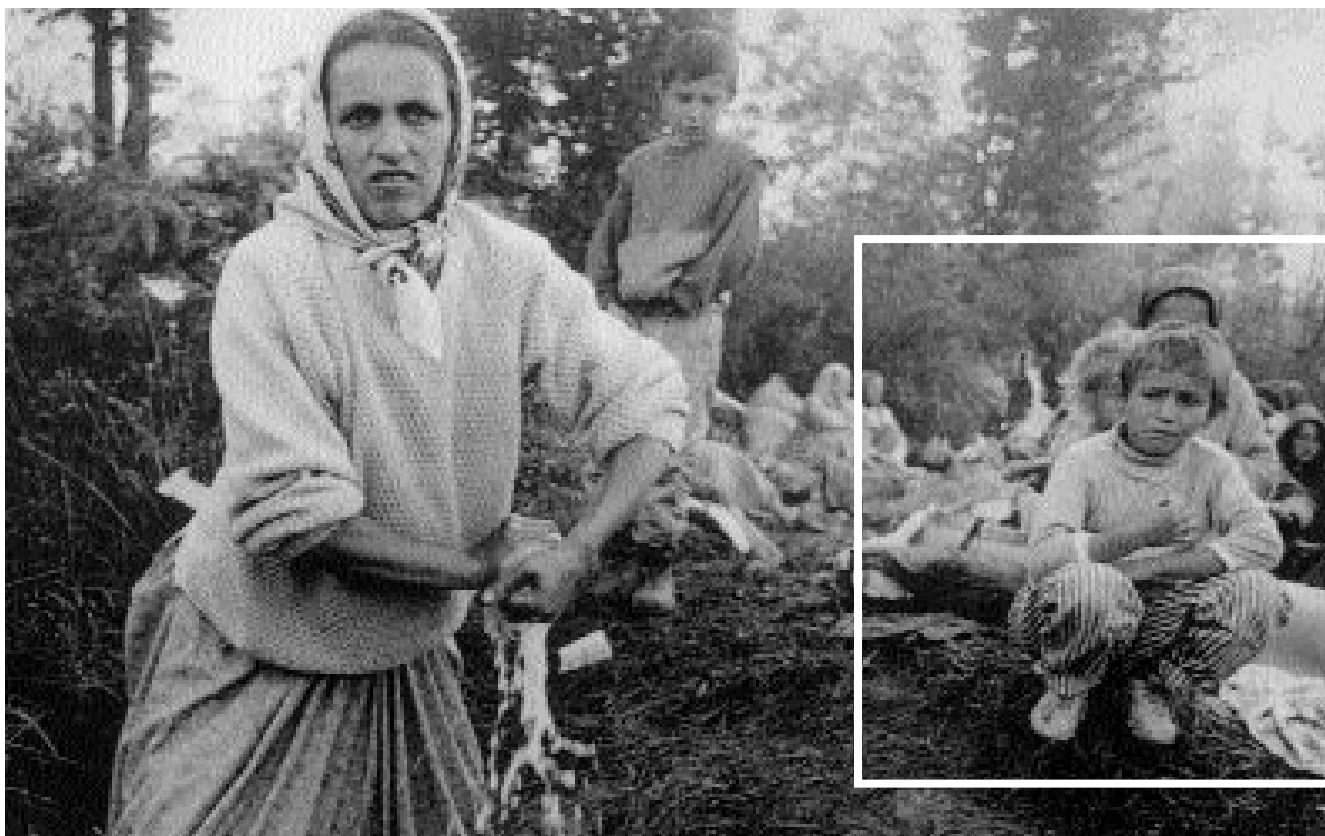
Οι αποκλίσεις αυτές έχουν προκαλέσει επικρίσεις για την υποκρισία ή τον κυνισμό των μεγάλων δυνάμεων. Αυτές όμως οι κατηγορίες θα ήταν έγκυρες αν κανείς παραδεχόταν ότι, σε αντίθεση με εκείνο που δείχνουν τα γεγονότα, η εξωτερική πολιτική καθοδηγείται από συνέπεια και καντιανές ηθικές αρχές. Για να παραφράσω τον Richard Rorty, αν κάτι τέτοιο ήταν εφικτό, η ηθική εξωτερική πολιτική, όπως και οι εθνικές εκκαθαρίσεις, θα καθάριζε τον κόσμο από την προκατάληψη και την καταπίεση. Αλλά η ηθική αξίωση είναι είτε απατηλή είτε αφελής. Η εμπειρία λέει άλλα πράγματα: τα ανθρώπινα δικαιώματα, όπως και οι πωλήσεις όπλων, η βοήθεια στον αναπτυσσόμενο κόσμο, το εμπορικό προτιμησιακό καθεστώς και οι οικονομικές κυρώσεις είναι εργαλεία διεθνούς πολιτικής που χρησιμοποιούνται, όπως λέει και το κλασικό ελληνικό ρητό, για να βοηθούν τους φίλους και να βλάπτουν τους εχθρούς. Κάθε καλός διπλωμάτης κομπάζει ότι, στο πεδίο των εξωτερικών υποθέσεων, η συνέπεια σε αρχές είναι ανέφικτη στην πράξη, ανεπιθύμητη στις διαπραγματεύσεις, αλλά απαραίτητη στη δημόσια παρουσίαση κάποιας πολιτικής. Η ηθική συνέπεια απαιτεί την ύπαρξη μιας κοινής διεθνούς και διαπολιτισμικής ηθικότητας, η οποία θα υποστήριζε τις πρωτοβουλίες σε επίπεδο πολιτικών που αποβλέπουν στην ικανοποίηση της συνείδησης της ανθρωπότητας. Κανένα όμως από αυτά τα στοιχεία δεν υπάρχει ούτε μπορεί να υπάρξει σε διακρατικές σχέσεις. Σύμφωνα με τον Νόαμ Τσόμσκι, «όσοι σκέφτονται πιο σύνθετα καταλαβαίνουν ότι νομιμοποιείται κανείς να προσφεύγει στις νομικές υποχρεώσεις και τις ηθικές αρχές, αλλά μόνο ως όπλο εναντίον επιλεγμένων εχθρών»<sup>20</sup>. Επομένως, η κριτική περί υποκρισίας είναι έγκυρη μόνο σε σχέση με τους κυβερνητικούς ισχυρισμούς ότι οι εξωτερικές υποθέσεις μπορούν να διέπονται από ηθικούς κώδικες ή από τα ανθρώπινα δικαιώματα. Η εξωτερική πολιτική των κυβερνήσεων καθοδηγείται από το συμφέρον και είναι τόσο ξένη προς ηθικές θεωρήσεις όσο είναι και οι επενδυτικές επιλογές των πολυεθνικών εταιρειών.

Επομένως, δεν είναι πειστικό να παρουσιάζονται ο *sui generis* θετικισμός των διεθνών κωδίκων που έχουν θεσπίσει οι κυβερνήσεις, οι διορισμένες από κυβερνήσεις επιτροπές και οι μηχανισμοί επιβολής που υπακούουν σε πολιτικά κίνητρα, ως το φάρμακο για τον θετικισμό του εθνικού δικαίου, την κατ' εξακολούθηση απάνθρωπιά του και το διαζύγιό του από την ηθική και τη δικαιοσύνη. Οι άνθρωποι εξακολουθούν να δολοφονούνται,

να βασανίζονται και να οδηγούνται στη λιμοκτονία από εθνικές κυβερνήσεις, νόμους και θεσμούς. Τα μεγαλύτερα εγκλήματα από και ενάντια στην ανθρωπότητα έχουν συντελεστεί στο όνομα του έθνους, της τάξης ή του κοινού συμφέροντος, και δεν υπάρχει τίποτα πειστικό που να δείχνει ότι αυτό είναι πιθανό να τελειώσει επειδή η ανθρωπότητα έχει ανακηρυχθεί ιερή και απαραβίαστη. Τα *droits de l' homme* του Ρουσσώ και τα *Englishman's rights* του Burke υπήρξαν η νομική όψη της υπόσχεσης του Διαφωτισμού για χειραφέτηση. Είναι σαφές ότι έχουν αποδειχθεί ανεπαρκή, και η επαναδιατύπωσή τους σε διεθνές επίπεδο δεν μπορεί να είναι η αποκλειστική απάντηση στην απανθρωπιά του ανθρώπου προς τον άνθρωπο.

### iii. Ο ανθρωπισμός των δικαιωμάτων

Ποιες οντότητες είναι οι νόμιμοι φορείς δικαιωμάτων; Η απάντηση μοιάζει προφανής: οι άνθρωποι, τα δικαιώματα υπάρχουν για χάρη της ανθρωπότητας, είναι ο κολοφώνας του ανθρωπισμού. Ωστόσο, αν αμ-



φισβητήσουμε το αυταπόδεικτο της κοινής λογικής, οι θεωρητικοί λόγοι για τους οποίους δημιουργήσαμε ανθρώπινα δικαιώματα, αντί για δικαιώματα για όλα τα ζωντανά όντα, δεν είναι προφανείς. Η ιδέα της *humanitas* [ανθρωπότητας] δεν είναι ούτε αυτο-οριζόμενη ούτε αυτο-προσδιοριζόμενη. Το κλασικό φυσικό δίκαιο και οι ορισμοί των δικαιωμάτων της πρώιμης νεωτερικότητας αντλούσαν την κανονιστική τους ισχύ από ισχυρισμούς σχετικά με το τι λογίζεται ως χαρακτηριστικά ανθρώπινο και πορίζονταν τις επιταγές τους από τη φύση και τις ανάγκες της «ανθρώπινης ιδιότητας». Ωστόσο, οι ορισμοί του «ανθρώπινου» διαφέρουν πολύ ανάλογα με την εποχή, τον τόπο και τη σχολή σκέψης, ενώ, παρομοίως, και η θέση του ανθρώπου καθώς και η σχέση του με άλλα όντα ποίκιλλε σε τεράστο βαθμό ανάλογα με την ιστορική περίοδο. Σε όλη τη διάρκεια της ιστορίας έχουν υπάρξει σκλάβοι, άνθρωποι που έχουν θεθεί εκτός ανθρωπότητας: στη διάρκεια του Μεσαίωνα, από την άλλη πλευρά, γουρούνια, αρουραίοι, βδέλλες και έντομα που είχαν κατηγορηθεί για διάφορα εγκλήματα προσάγονταν επίσημα στα δικαστήρια, δικάζονταν με όλη τη δέουσα μεγαλοπρέπεια και κηρύσσονταν αθώα ή καταδικάζονταν και τιμωρούνταν<sup>21</sup>. Η νομική αναγνώριση δεν έχει ακολουθήσει τη νεωτερική αντίληψη περί ανθρώπινης υπόστασης και, ως εκ τούτου, τα ανθρώπινα δικαιώματα δημιουργούν μια σειρά από δύσκολα εννοιολογικά και οντολογικά ερωτήματα.

Μπορούμε να έχουμε μια έννοια για τα δικαιώματα χωρίς να έχουμε κάποιον ορισμό σχετικά με το ποιος ή τι είναι ο άνθρωπος; Και, ακόμα κι αν κάναμε την παραδοχή ότι έχουμε μια απάντηση στο ερώτημα της ανθρώπινης υπόστασης, πότε αρχίζει η ύπαρξη του ανθρώπινου όντος και τα συνδεδεμένα με αυτή δι-

καιώματα και πότε τελειώνει; Τι συμβαίνει με τα παιδιά, με τους διανοητικά ασθενείς ή τους ετοιμοθάνατους, με τους φυλακισμένους; Είναι πλήρως άνθρωποι, με όλα τα δικαιώματα που αντιστοιχούν στην ανθρώπινη φύση, ή είναι εν μέρει άνθρωποι, καθώς τα δικαιώματά τους περιορίζονται σε μεγάλο βαθμό; Απολαμβάνουν λιγότερα δικαιώματα επειδή είναι λιγότερο άνθρωποι ή λόγω κάποιας άλλης έλλειψης; Τι συμβαίνει στην περίπτωση των ζώων; Το κίνημα για τα δικαιώματα των ζώων, από τη βαθιά οικολογία και τον ακτιβισμό ενάντια στη ζωτομία μέχρι τις ηπιότερες πράσινες εκδοχές του, έχει εισαγάγει με ακλόνητο τρόπο τη νομική διαφοροποίηση μεταξύ ανθρώπου και ζώου στην πολιτική ημερήσια διάταξη και έχει ετοιμάσει τα προγράμματα μιας σειράς κωδίκων για τα δικαιώματα των ζώων. Σημαντικά ζητήματα, τόσο φιλοσοφικά όσο και οντολογικά, εμπλέκονται σε αυτό το σημείο. Στο ένα άκρο της διάμαχης, προάγονται τα δικαιώματα εκείνων των ζώων που, όπως οι μεγάλοι πίθηκοι, είναι γενετικά πλησιέστερα στον άνθρωπο<sup>22</sup>. Η διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στην ανθρώπινη υπόσταση και στη ζώωδη διατηρείται, αλλά μετατοπίζεται. Στο άλλο, «βαθύ» άκρο, αμφισβητείται η ίδια η διαίρεση και ο άνθρωπος αντιμετωπίζεται ως ένα, μη προνομιούχο, είδος στο οργανικό συνεχές του κόσμου.

Στις εταιρείες και σε άλλα μη φυσικά νομικά πρόσωπα έχουν βέβαια δοθεί νομικά δικαιώματα εδώ και αιώνες. Ο Christopher Stone, ένας Βορειοαμερικανός καθηγητής του δικαίου, έχει υποστηρίξει ότι θα έπρεπε επίσης να δοθούν δικαιώματα στα δέντρα, στα πάρκα και σε άλλα φυσικά αντικείμενα<sup>23</sup>, ενώ μια Γαλλίδα συγγραφέας έχει απαιτήσει να μετατραπούν οι πράσινες ζώνες γύρω από τις πόλεις σε νομικά υποκείμενα με δικαίωμα να προσφεύγουν, μέσω αντιπροσώπων, στα δικαστήρια για να προστατεύσουν το οικοσύστημά τους από παρεισφρήσεις<sup>24</sup>. Φαίνεται, λοιπόν, πως η ιδιότητα του νομικού υποκειμένου δεν αποτελεί προνόμιο αποκλειστικά των ανθρώπων: η χρήση της ως οικονομική στρατηγική υποδηλώνει ότι η διάκριση μεταξύ της ανθρώπινης υπόστασης και των άλλων προς αυτή ούτε αυστηρή είναι ούτε αμετάβλητη. Το νόημα της ανθρώπινης υπόστασης δεν ρυθμίστηκε οριστικά όταν εγκαταλείψαμε την κλασική σκέψη ή αποδεχθήκαμε μια ασθενή έννοια του φυσικού δικαίου *à la* Hart<sup>25</sup>. Όπως έχει υποστηρίξει ο Leo Strauss, το ζήτημα της ανθρώπινης φύσης εξακολουθεί να «στοιχειώνει τη νεωτερική σκέψη και έχει γίνει ακόμα πιο περίπλοκο ως αποτέλεσμα των αντιφάσεων που έχουν δημιουργήσει οι θετικές επιστήμες και ο ιστορισμός»<sup>26</sup>. Πώς όμως φθάσαμε στην έννοια της ανθρώπινης φύσης και της ανθρώπινης υπόστασης;

Οι προνεωτερικές κοινωνίες δεν ανέπτυξαν ιδέες περί ελευθερίας ή ατομικότητας. Τόσο η Αθήνα όσο και η Ρώμη είχαν πολίτες αλλά όχι «ανθρώπους», με την έννοια των μελών του ανθρώπινου είδους. Η *societas generi humani* ήταν απύσχα από την αγορά και από το *forum*. Οι ελεύθεροι άνθρωποι ήταν Αθηναίοι ή Σπαρτιάτες, Ρωμαίοι ή Καρθαγένιοι, αλλά όχι πρόσωπα: ήταν Έλληνες ή βάρβαροι αλλά όχι άνθρωποι. Η λέξη *humanitas* εμφανίστηκε για πρώτη φορά στη Ρωμαϊκή Δημοκρατία. Ήταν μετάφραση της ελληνικής *παιδείας* και σήμαινε *eruditio et institutio in bona artes* (ευρυμάθεια και εκπαίδευση στην καλή διαγωγή). Οι Ρωμαίοι κληρονόμησαν την ιδέα της ανθρώπινης υπόστασης από την ελληνιστική φιλοσοφία και ιδιαίτερα από

τους Στωικούς, και τη χρησιμοποίησαν για να κάνουν διάκριση μεταξύ του *homo humanus*, του μορφωμένου Ρωμαίου, και του *homo barbarus*. Ο πρώτος ουμανισμός ήταν το αποτέλεσμα της συνάντησης του Ελληνικού και του Ρωμαϊκού πολιτισμού, και ο πρώιμος νεωτερικός ουμανισμός της Ιταλικής Αναγέννησης διατήρησε αυτά τα χαρακτηριστικά. Παρουσιάστηκε ως επιστροφή στα ελληνικά και ρωμαϊκά πρότυπα και είχε στο στόχαστρο τη βαρβαρότητα του μεσαιωνικού σχολαστικισμού και του γοτθικού βορρά.

Στη χριστιανική θεολογία αναδύθηκε μια διαφορετική αντίληψη της *humanitas*, την οποία έχει έξοχα συλλάβει η διακήρυξη του Παύλου ότι δεν υπάρχουν Έλληνες και Εβραίοι, ελεύθεροι και σκλάβοι. Όλοι οι άνθρωποι ανήκουν εξίσου στην πνευματική ανθρωπότητα, η οποία αντιπαραβάλλεται με το θείο. Όλοι μπορούν να σωθούν μέσω του σχεδίου του Θεού για σωτηρία και να απολαύσουν την αιώνια ζωή στην αληθινή πολιτεία του ουρανού. Αν για τον κλασικό ανθρωπισμό ο άνθρωπος είναι *ζώον λόγον έχον* ή *animal rationale*, για τους χριστιανούς μεταφυσικούς ο άνθρωπος είναι το δοχείο της ψυχής. Μόνο οι άνθρωποι διαθέτουν αθάνατη ψυχή, όχι τα ζώα, τα δέντρα ή τα πνεύματα – μόνο οι άνθρωποι μπορούν να σωθούν στο πρόσωπο του Χριστού. Κατά τον Μεσαίωνα, το μοναδικό υποκείμενο ήταν ο Βασιλιάς, ο αντιπρόσωπος του Θεού επί της γης. Όμως, η θρησκευτική βάση της ανθρώπινης υπόστασης υπονομεύθηκε από τις φιλελεύθερες πολιτικές φιλοσοφίες του 18ου αιώνα. Η θεμελίωση της ανθρώπινης υπόστασης μετατοπίστηκε από τον Θεό στην (ανθρώπινη) φύση, σε μια διαδικασία η οποία ενίσχυσε τη διανοητική τάση και την πολιτική αποφασιστικότητα να αναγνωριστεί η κεντρικότητα της ατομικότητας. Αυτή ήταν η πιο δραματική συνέπεια του Διαφωτισμού. Μέχρι το τέλος του 18ου αιώνα, η έννοια του «ανθρώπου» [*man*] είχε πια δημιουργηθεί και σύντομα έγινε η απόλυτη και απαράγραπτη αξία, γύρω από την οποία περιστρεφόταν ολόκληρος ο κόσμος. Η ανθρώπινη υπόσταση, η ανθρωπότητα ως είδος, εισήλθε στην ιστορική σκηνή ως ο παράξενος συνδυασμός της κλασικής και της χριστιανικής μεταφυσικής.

Ο ανθρωπισμός πιστεύει ότι υπάρχει μια οικουμενική ουσία του ανθρώπου και ότι αυτή η ουσία είναι η χαρακτηριστική ιδιότητα κάθε ατόμου που είναι πραγματικό υποκείμενο<sup>27</sup>. Ως είδος, ο άνθρωπος εμφανίζεται χωρίς διαφοροποίηση ή ιδιαιτερότητα στη γυμνότητα και την απλότητά του, ενωμένος με όλους τους άλλους σε μια κενή φύση που στερείται συγκεκριμένων χαρακτηριστικών. Αυτός είναι ο άνθρωπος των δικαιωμάτων του ανθρώπου, μια αφαίρεση που περιέχει όσο λιγότερη ανθρώπινη υπόσταση είναι δυνατόν, καθώς έχει εγκαταλείψει όλα εκείνα τα χαρακτηριστικά και τις ιδιότητες που οικοδομούν την ανθρώπινη ταυτότητα. Ένα ελάχιστο ανθρώπινης υπόστασης είναι εκείνο που επιτρέπει στον άνθρωπο να διεκδικεί αυτονομία, ηθική υπευθυνότητα και νομική υποκειμενικότητα. Ο άνθρωπος εισέρχεται στην ιστορική σκηνή κόβοντας, σε φιλοσοφικό επίπεδο, τους δεσμούς του με την οικογένεια, την κοινότητα, τη συγγένεια και τη φύση, και στρέφοντας τη δημιουργικότητα και την οργή του ενάντια στην παράδοση και την προκατάληψη – τα χαρακτηριστικά που τον δημιούργησαν, τον έθρεψαν και τον προστάτευαν στο παρελθόν. Ο οικουμενικός άνθρωπος των διακηρύξεων είναι



ένας άνθρωπος χωρίς βάρη και φορτία, άνθρωπος, πολύ άνθρωπος. Η ψυχή του ενώνεται με όλες τις άλλες στο πρόσωπο του Χριστού και ο οντολογικός μιναλισμός του τον συνδέει με την ανθρωπότητα σε φιλοσοφικό επίπεδο. Ως είδος, όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι, επειδή μοιράζονται εξίσου ψυχή, ελευθερία βούλησης και λογική, την *differentia specifica* των ανθρώπων. Αυτή όμως η ισότητα, το πιο ριζοσπαστικό στοιχείο των Διακηρύξεων, βρήκε εφαρμογή μόνο στον αφηρημένο άνθρωπο και στο θεσμικό του περικάλυμμα, το νομικό υποκείμενο. Είχε περιορισμένη αξία για τους μη κανονικούς [*non-proper*] ανθρώπους (δηλαδή για τους ανθρώπους χωρίς περιουσία [*no property*]), ακόμα λιγότερο για τις γυναίκες, ενώ την αρνούσαν εντελώς σε όσους ορίζονταν ως μη άνθρωποι (σκλάβοι, μετανάστες, ξένοι).

Γύρω στα μέσα του 19ου αιώνα, και μετά την κατάργηση της δουλείας, η ανθρώπινη υπόσταση έφθασε στην τελική νεωτερική της διατύπωση σε αντιπαράθεση με τον μη ανθρώπινο κόσμο των ζώων και των αντικειμένων. Ωστόσο, οι «μη άνθρωποι» των στρατοπέδων συγκέντρωσης, το ενδεχόμενο αφανισμού του κόσμου εξαιτίας των πυρηνικών όπλων και οι πρόσφατες εξελίξεις στη γενετική τεχνολογία και τη ρομποτική υποδηλώνουν ότι ακόμα και αυτός ο πιο κοινός και προφανής από τους ορισμούς δεν είναι ούτε οριστικός ούτε αδιαμφισβήτητος. Η υπεροχή της ανθρωπότητας, όπως και η παντοδυναμία του Θεού, περιλαμβάνει τη δυνατότητα να επανορίζει ποιος ή τι λογίζεται ως άνθρωπος – ακόμα και να καταστρέψει τον εαυτό της. Από τους σκλάβους του Αριστοτέλη μέχρι τα *cyborg*, τα ανθρωποειδή του Μπλέιντ Ράνερ, τους κλωνοποιημένους και τους γενετικά μεταλλαγμένους, τα όρια της ανθρώπινης υπόστασης συνεχώς μετατοπίζονται. Οι μετατοπίσεις αυτές μπορούν να ανιχνευθούν στην ιστορία των νομικών θεσμών. Εκείνο που μας έχει διδάξει η ιστορία είναι ότι δεν υπάρχει τίποτα το ιερό σε κανέναν ορισμό της ανθρώπινης υπόστασης ούτε τίποτα το αιώνιο στα όριά του. Η ανθρώπινη υπόσταση δεν μπορεί να δρα ως *a priori* κανονιστική αρχή και στέκει βουβή στο ζήτημα των νομικών και ηθικών αξιών και κανόνων. Η λειτουργία της έγκειται όχι σε κάποια φιλοσοφική της ουσία αλλά στην έλλειψη ουσίας, στην ατέρμονη διαδικασία επανορισμού και στη συνεχή αλλά ατελέσφορη προσπάθεια να ξεφύγει από τη μοίρα και τον εξωγενή καθορισμό.

Ο κλασικός ανθρωπισμός, στον οποίο όλες οι νεωτερικές εκδοχές επιστρέφουν, αντιπαρέθετε, όπως είδαμε, το *humanum* με το *barbarum*. Όπως υποστηρίζει η Joanna Hodge, όλες οι εκδοχές του ανθρωπισμού συνοδεύονται από ένα «διπλό στίγμα, την επιστροφή σε μισοχωνεμένα ελληνικά ιδεώδη και μια κίνηση απομάκρυνσης από κάτι που προσλαμβάνεται ως βαρβαρότητα»<sup>28</sup>. Ο νομικός ανθρωπισμός των δικαιωμάτων, όπως κάθε ανθρωπισμός, βασίζεται και αυτός στον ορισμό της ουσίας της ανθρώπινης υπόστασης και στην επιθυμία επιστροφής στις κλασικές πηγές του *humanum*, γεγονός που γίνεται φανερό στους εξωφρενικούς ισχυρισμούς των ουμανιστών νομικών της πρώιμης νεωτερικής περιόδου και των σύγχρονων οπαδών τους ότι η Ελλάδα και η Ρώμη ανέπτυξαν πρώτες τον θεσμό των δικαιωμάτων. Για άλλη μια φορά, ο νομικός ανθρωπισμός ήταν ένας λόγος [*discourse*] αποκλεισμού – όχι μόνο των ξένων βαρβάρων αλλά και των γυναικών και των εγχρώμων. Βέβαια, οι διάφορες πολιτικές και νομικές φιλοσοφίες διαφέρουν στους ορισμούς

τους για την ανθρώπινη ουσία. Για τους φιλελεύθερους, ο νομικός ανθρωπισμός προστατεύει την ελευθερία και την αξιοπρέπεια για τους αριστερούς φιλελεύθερους και τους σοσιαλιστές, προάγει την ισότητα και την ελευθερία για τους θιασώτες της πολυπολιτισμικότητας, διασφαλίζει την πολλαπλότητα αξιών και σχεδίων ζωής που καθορίζονται στην κάθε κοινότητα από τις τοπικές συνθήκες και τις ιστορικές παραδόσεις. Σε όλες τις περιπτώσεις, όμως, οι ατομικές και συλλογικές ανθρώπινες δυνατότητες οροθετούνται και περιορίζονται εκ των προτέρων, μέσω του αξιωματικού καθορισμού του τι είναι ανθρώπινο και του δογματικού αποκλεισμού άλλων πιθανοτήτων.

Αυτή η κριτική ισχύει εξίσου και για τις αντιλήψεις περί ανθρωπίνης υπόστασης που βρίσκονται στη βάση του πλέον ζωηρού διαλόγου στο πεδίο των ανθρωπίνων δικαιωμάτων – εκείνου μεταξύ του οικουμενισμού και του πολιτισμικού σχετικισμού. Και οι δύο θέσεις αποτελούν παραδείγματα, με διαφορετικό ίσως τρόπο η καθεμιά, του νεωτερικού μεταφυσικού προτάγματος: η κάθε πλευρά έχει αποφασίσει αξιωματικά τι συνιστά την ουσία της ανθρώπινης υπόστασης και ακολουθεί αυτή την απόφαση, καθώς και όλους τους μεταφυσικούς προσδιορισμούς, με μια πεισματική αδιαφορία για τις αντιτιθέμενες στρατηγικές ή επιχειρηματολογίες. Και οι δύο ισχυρίζονται ότι έχουν την απάντηση στο ερώτημα «τι είναι ανθρώπινη αξία» και στο ερώτημα που προϋποτίθεται, «τι είναι (το) ανθρώπινο», και θεωρούν τις απαντήσεις τους απόλυτες και αναντίρρητες. Τόσο όμως ο οικουμενισμός όσο και ο κοινοτισμός [*communitarianism*] αποτελούν προεκτάσεις της μεταφυσικής της υποκειμενικότητας. Ο πρώτος, όπως έχουμε δει εκτενώς, είναι μια επιθετική ουσιοκρατία, η οποία έχει παγκοσμιοποιήσει τον εθνικισμό και έχει μετατρέψει την τάση επιβολής των εθνών σε παγκόσμιο σύστημα. Η κοινότητα, από την άλλη πλευρά, είναι η συνθήκη της ανθρωπίνης ύπαρξης, αλλά ο κοινοτισμός έχει γίνει ακόμα πιο αποπνικτικός από τον οικουμενισμό.

Η ατομοκρατία των οικουμενικών αρχών ξεχνά ότι κάθε πρόσωπο είναι ένας κόσμος και γεννιέται από κοινού με άλλα άτομα, ότι είμαστε όλοι εντός μιας κοινότητας. Το «είναι από κοινού» αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα του «είναι εαυτός»: ο εαυτός εκτίθεται στον άλλον, ο άλλος αποτελεί τμήμα της μυχιότητας του εαυτού. Το πρόσωπό μου είναι «πάντοτε εκτεθειμένο στους άλλους, πάντοτε στραμμένο προς κάποιον άλλο, ο οποίος ή η οποία το αντιμετωπίζει χωρίς ποτέ να μπορώ να το δω εγώ»<sup>29</sup>. Το να είναι όμως κανείς από κοινού με άλλους είναι το αντίθετο του ανήκειν σε μια ουσιοκρατική κοινότητα. Οι περισσότεροι οπαδοί του κοινοτισμού, όμως, ορίζουν την κοινότητα μέσω της κοινής παράδοσης, ιστορίας και πολιτισμού, μέσω των διάφορων αποκρυσταλλώσεων του παρελθόντος, το αναπόφευκτο βάρος των οποίων καθορίζει τις πιθανότητες του παρόντος. Η ουσία της κοινοτιστικής κοινότητας συχνά αναγκάζει ή «επιτρέπει» στους ανθρώπους να αναζητήσουν την «ουσία» τους· η επιτυχία της μετριέται από τη συμβολή της στην πραγματοποίηση μιας κοινής «ανθρώπινης υπόστασης». Αυτή όμως η ενύπαρξη του εαυτού στον εαυτό του δεν είναι τίποτε άλλο παρά η πίεση να είναι εκείνο που απαιτεί το πνεύμα του έθνους ή του λαού ή του γένη, ή αλλιώς η πίεση να ακολουθεί παραδοσιακές αξίες και να αποκλείει οτιδήποτε είναι ξέ-

νο και άλλο. Αυτός ο τύπος κοινοτισμού καταστρέφει την κοινότητα μέσα σε ένα ντελίριο μέθεξης [*communion*]. Η συμπαγής και ανελέητη ουσία των εθνών, των τάξεων ή των κοινοτήτων μετατρέπει την «υποκειμενικότητα του ανθρώπου σε ολότητα. Συμπληρώνει την αυτοεπιβολή της υποκειμενικότητας που αρνείται να υποκύψει»<sup>30</sup>. Η κοινότητα ως μέθεξη αποδέχεται τα ανθρώπινα δικαιώματα μόνο στον βαθμό που βοηθούν την εμβύθιση του Εγώ στο Εμείς, για ολόκληρη την πορεία της ζωής μέχρι τον θάνατο, το σημείο της «απόλυτης κοινότητας» με τη νεκρή παράδοση.

Η κοινότητα του υπάρχουν μαζί, από την άλλη πλευρά, «είναι ό,τι συμβαίνει πάντοτε μέσα από άλλους και για άλλους. Δεν είναι ο χώρος των Εγώ [*ego*] –υποκειμένων και υποστάσεων που κατά βάθος είναι αθάνατες– αλλά των εγώ [*I*], που είναι πάντοτε άλλοι (ή αλλιώς δεν είναι τίποτε)... Η κοινότητα, επομένως, καταλαμβάνει έναν ιδιόμορφο χώρο: προϋποθέτει το ανέφικτο της ίδιας της ενύπαρξής της. Το ανέφικτο ενός κοινοτιστικού υπάρχουν υπό τη μορφή υποκειμένου»<sup>31</sup>. Υπό αυτή την έννοια, η κοινότητα είναι υπερβατικότητα χωρίς ιερό νόημα και αντίσταση στην ενύπαρξη, «στη μέθεξη [*communion*] του καθενός ή στο αποκλειστικό πάθος ενός ή πολλών: σε όλες τις μορφές και όλες τις βίες της υποκειμενικότητας»<sup>32</sup>. Η νεωτερική δημιουργία της κοινωνίας ως χώρου ανταγωνιζόμενων ατόμων, δυνάμεων και σημείων θεωρείται συνήθως το αποτέλεσμα της καταστροφής της κοινότητας. Σύμφωνα όμως με τον Jean-Luc Nancy, η ιστορική αλληλουχία είναι διαφορετική: η κοινωνία δεν αναδύθηκε από εξαλειφόμενες κοινότητες αλλά από την αποσύνθεση αυτοκρατοριών και φυλών, οι οποίες ήταν τόσο άσχετες προς την κοινότητα όσο και η μετανεωτερική κοινωνία. Μόνο μετά την εξαφάνιση της κοινωνίας των ατομιστικών υποκειμένων θα μπορεί η μη-ενύπαρκτη κοινότητα μοναδικών όντων-από-κοινοί να έχει κάποια ιστορική ευκαιρία. Η κοινότητα της μη μεταφυσικής ανθρωπίνης υπόστασης μέλλει ακόμα να έρθει.

Το αδιάπτωτο πάθος της διαμάχης οικουμενισμού/σχετικισμού, σε συνδυασμό με την επαναληπτική και μάλλον κοινότοπη φύση της, υποδηλώνουν ότι τα διακυβεύματα είναι μεγάλα. Οι μετανεωτερικές μαζικές κοινωνίες και η παγκοσμιοποίηση της οικονομίας, της πολιτικής και των επικοινωνιών αυξάνουν το υπαρξιακό άγχος και δημιουργούν μια άνευ προηγουμένου αβεβαιότητα και ανασφάλεια σχετικά με τις προοπτικές της ζωής. Μέσα σε αυτή την ατμόσφαιρα, η επιθυμία για απλές οδηγίες για τη ζωή καθώς και για νομικούς και ηθικούς κώδικες με σαφώς προσδιορισμένα δικαιώματα και καθήκοντα αποκτά πρώτιστη σημασία. Η κωδικοποίηση μεταθέτει την ευθύνη της λήψης ηθικών αποφάσεων στους νομοθέτες και στους αναβιώνοντες θρησκευτικούς και εθνικούς φονταμενταλισμούς, σε ψευτικούς προφήτες και πλαστές φυλές. Σε έναν υπερ-νομιμοποιημένο κόσμο, οι κανόνες και τα κανονιστικά πρότυπα αποθαρρύνουν τους ανθρώπους από το να σκέπτονται ανεξάρτητα και να ανακαλύπτουν τη δική τους σχέση με τον εαυτό τους, με τους άλλους, με τη γλώσσα και με την ιστορία. Ο πολλαπλασιασμός των Συνθηκών για τα ανθρώπινα δικαιώματα και οι νομικές ρυθμίσεις που ξεφυτρώνουν συνεχώς σαν τα μανιτάρια αποτελούν μέρος της ίδιας διαδικασίας, η οποία αποσκοπεί να ελαφρώσει το βάρος της ηθικής κρίσης και να ανακουφίσει την ανησυχία, ή

–σύμφωνα με τα λόγια του Χάιντεγκερ– την «έλλειψη στέγης» της μετανεωτερικής κοινωνίας. Το διεθνές δίκαιο για τα ανθρώπινα δικαιώματα υπόσχεται να βάλει στο χαρτί ό,τι είναι «πολύτιμο» για τον άνθρωπο και να το υψώσει μπροστά μας εν θριάμβω: η παγκόσμια εικόνα της ανθρώπινης υπόστασης θα έχει τελικά σχεδιαστεί και κάθε άνθρωπος θα είναι τότε ελεύθερος να ακολουθήσει την ουσία του, όπως αυτή ορίζεται από τις παγκόσμιες κυβερνήσεις και υλοποιείται από τις τεχνολογίες διαμελισμού και επανασυναρμολόγησης της ανθρώπινης φύσης.

Δεν είναι όμως τα ανθρώπινα δικαιώματα η αξία ή η αρχή που αντιστέκεται σε αυτές τις τάσεις και ανυψώνει την ανθρώπινη ζωή και αξιοπρέπεια σε πρωταρχικές αξίες του «πολιτισμού»; Αν όμως έτσι είναι τα πράγματα, οι αξίες αυτές δεν αντιστάθηκαν με πολύ πετυχημένο τρόπο στην ατέρμονη αντικειμενοποίηση της ανθρώπινης φύσης. Μπορεί κανείς να υποστηρίξει ότι τα ανθρώπινα δικαιώματα ίσως συμβάλλουν, αντί να αντιτίθενται, στις λειτουργίες της τεχνολογίας και του δικαίου, που οδηγούν σε διαμελισμό και επανασυναρμολόγηση του ανθρώπου<sup>33</sup>. Αν η τεχνολογική αντικειμενοποίηση είναι πράγματι το μεταφυσικό πρόταγμα της νεωτερικότητας, δεν θα μπορούσε να συμβαίνει διαφορετικά. Ωστόσο, μια άλλη πλευρά της δράσης τους αποκτά μεγάλη σημασία στο πλαίσιο του νεωτερικού αξιακού μηδενισμού. Αν η ικανοποίηση των ατέρμονα πολλαπλασιαζόμενων επιθυμιών είναι η μοναδική ηθική που έχει απομείνει σε έναν απομαγευμένο κόσμο, τα δικαιώματα μετατρέπονται στην ύστατη ανθρώπινη αξία. Τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι οι αξίες ενός κόσμου χωρίς αξίες, αλλά η δράση τους ούτε ακολουθεί μια ηθική [*ethical*], με την ελληνική έννοια, ούτε υπακούει σε ηθικούς κανόνες [*moral*], με την καντιανή. Όταν μετατοπίζονται από τον αρχικό τους στόχο της αντίστασης ενάντια στην καταπίεση και της εξέγερσης ενόψει στην κυριαρχία προς τον σύγχρονο σκοπό τους του ολοκληρωτικού καθορισμού και οργάνωσης του εαυτού, της κοινότητας και του κόσμου, σύμφωνα με τις επιταγές της ατέρμονης επιθυμίας, μετατρέπονται σε αποτέλεσμα μάλλον του μηδενισμού, παρά σε αντίσταση προς αυτόν. Σύμφωνα με τη διατύπωση του Bauman, «όταν το έργο του κατακερματισμού έχει ολοκληρωθεί, εκείνο που απομένει είναι διάφορες επιθυμίες, η κάθε μία από τις οποίες ικανοποιείται με την απόκτηση περαιτέρω αγαθών και υπηρεσιών, καθώς και διάφοροι εσωτερικοί και εξωτερικοί περιορισμοί, ο κάθε ένας από τους οποίους θα ξεπερνιέται με τη σειρά του, ένας-περιορισμός-τη-φορά, έτσι ώστε η κάθε δυσφορία που απομένει σταδιακά να μειώνεται ή να εξαλείφεται» ή να μετατρέπεται στην επόμενη εκστρατεία για τα ανθρώπινα δικαιώματα<sup>34</sup>.

Ο Νίτσε, ο οποίος δίδαξε το νόημα του μηδενισμού στον Χάιντεγκερ, είχε συνειδητοποιήσει τον μεταφυσικό δεσμό ανάμεσα στο νεωτερικό άτομο και τη λειτουργία των δικαιωμάτων. «Στην πραγματικότητα, ήταν ο Χριστιανισμός που πρώτος ενθάρρυνε το άτομο να παίξει τον ρόλο του κριτή των πάντων· η μεγαλομανία έγινε σχεδόν καθήκον: πρέπει κανείς να επιβάλει αιώνια δικαιώματα ενάντια σε οτιδήποτε είναι χρονικά πεπερασμένο και εξαρτημένο»<sup>35</sup>. Ο ατομισμός και ο εξισωτισμός, οι δύο φαινομενικά αντιτιθέμενες βάσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, είναι στην πραγματικότητα σύμμαχοι, σύμφωνα με τον Νίτσε, σε έναν κόσμο όπου το άτομο είναι η μόνη (άνευ αξίας)

αξία που έχει απομείνει. «Ο νεωτερικός Ευρωπαίος χαρακτηρίζεται από δύο φαινομενικά αντιτιθέμενα γνωρίσματα: τον ατομισμό και τα ίσα δικαιώματα· αυτό έφθασα επιτέλους να καταλάβω»<sup>36</sup>. Ο ατομισμός ισχυρίζεται ότι προάγει τη διαφορά και τη μοναδικότητα, αλλά συνήθως καταλήγει σε μια μορφή εξισωτισμού που κάνει τους ανθρώπους, φοβούμενους μίαν ύπαρξη χωρίς νόημα και αξίες, να απαιτούν όλοι οι άλλοι να λογίζονται ως ίσοι με αυτούς, ίδιοι με άλλα λόγια, σε μια ατέρμονη επιδίωξη προσωπικής ικανοποίησης. Όταν όμως η επιθυμία του ατόμου μετατρέπεται στην υπέρτατη αρχή, η προστατευτική αξία της εξασθενεί. Το άτομο είναι ένα εξαιρετικά ευάλωτο κομμάτι ματαιοδοξίας, προέλεγε ο Νίτσε. Η προφητεία του έχει γίνει η πικρή αλήθεια του αιώνα μας.

#### iv. «Στρατιωτικός ανθρωπισμός»

Οι κριτικές αυτές προσέκτησαν τον χαρακτήρα του κατεπιγόνοτος ως επακόλουθο του πολέμου στο Κόσοβο, της πρώτης στρατιωτικής εκστρατείας στην ιστορία που διεξήχθη στο όνομα του ανθρωπισμού και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Σύμφωνα με τον Τόνι Μπλαϊρ, ήταν ένας δίκαιος πόλεμος, που προήγαγε το δόγμα της βασιζόμενης σε αξίες επέμβασης, ενώ ο Ρόμπιν Κουκ δήλωνε ότι το ΝΑΤΟ είναι μια «ανθρωπιστική συμμαχία». Ο πόλεμος μας έδωσε την ευκαιρία να γίνουμε μάρτυρες και να αξιολογήσουμε εν εξελίξει αυτούς τους ισχυρισμούς, καθώς και την πρόσφατη στροφή της δυτικής εξωτερικής πολιτικής προς μια «ηθική στάση».

Σε ολόκληρη τη διάρκεια της ιστορίας, οι άνθρωποι διεξάγουν πολέμους και θυσιάζονται στον βωμό αρχών όπως το έθνος, η θρησκεία, η αυτοκρατορία ή η τάξη. Τόσο οι κοσμικοί όσο και οι θρησκευτικοί ηγέτες γνωρίζουν καλά τη σημασία του να προσθέτουν μια επίστρωση υψηλών αξιών σε ταπεινούς σκοπούς και δολοφονικές εκστρατείες. Αυτό είναι εμφανές τόσο στην *Ιλιάδα* του Ομήρου όσο και στην ανατριχιαστική περιγραφή του Θουκυδίδη για τις ωμότητες των Αθηναίων στη Μήλο και τη Μυτιλήνη, στα χρονικά των σταυροφοριών και στα ιστορικά θεατρικά έργα του Σαίξπηρ. Στο περίφημο απόσπασμα του *Πελοποννησιακού Πολέμου*, οι ηττημένοι κάτοικοι της Μήλου υποστηρίζουν χωρίς επιτυχία ότι, αν οι Αθηναίοι τους κατασφάζουν μετά τη νίκη τους στη μάχη, θα χάσουν κάθε επιχείρημα περί ηθικής ανωτερότητας και νομιμότητας μεταξύ των συμμάχων αλλά και μεταξύ των πολιτών τους. Για τους πραγματιστές Αθηναίους, ωστόσο, μια περιορισμένη γενοκτονία θα έδινε ένα σαφές μήνυμα στους ταλαντευόμενους συμμάχους τους και θα είχε μεγάλη πολιτική αξία, αντίθετα από την ηθική και ανθρωπιστική θέση. Οι Αθηναίοι συνέκριναν τον τρόπο και την ηθική με βάση το πιθανό τους αποτέλεσμα, επέλεξαν τον πρώτο και προσέφεραν ένα πρώιμο παράδειγμα *Realpolitik*. Η στροφή του Στάλιν στο Ορθόδοξο πατριαρχείο και η χρήση των θρησκευτικών συμβολισμών για την άμυνα της σοβιετικής πατρίδας γης ενάντια στην επίθεση των ναζί, το 1941, παρά τις δεκαετίες θρησκευτικών διώξεων, απεικονίζει με τον καλύτερο τρόπο την ηθική και μεταφυσική στροφή που συχνά πραγματοποιούν ρεαλιστές ή τρομαγμένοι δικτάτορες. Η θεωρία του «δίκαιου πολέμου», από την άλλη πλευρά, η οποία αναπτύχθηκε κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα, ήταν μια απόπειρα της Εκκλησίας να υπη-

ρετηρήσει και τον Κάισαρα, χωρίς να εγκαταλείψει εντελώς τις δεσμεύσεις της στον Θεό.

Ο κυνισμός των ισχυρών είναι πασίγνωστος και έχει αντιμετωπιστεί με πικρόχολα χαμόγελα από συγγραφείς και ποιητές. Τόσο ο Σαίξπηρ όσο και ο Μπρεχτ είχαν γοητευθεί από τον τρόπο με τον οποίο τα γεράκια του πολέμου φορούσαν την προβιά του μοραλιστή και του ιεροκήρυκα, για να πείθουν καλύτερα τους στρατιώτες και τους πολίτες ότι αξίζει να πεθαίνουν και να σκοτώνουν για «ιερούς» σκοπούς. Η ηθικοποίηση του πολέμου είναι σχετικά εύκολη όταν οι ηθικολογούντες είναι θύματα εξωτερικής επίθεσης, ωστόσο ούτε οι σταυροφόροι, ούτε εκείνοι που έχτιζαν αυτοκρατορίες, ούτε οι αποικιοκράτες και οι ναζί υπολείπονταν σε υψηλές ηθικές αιτιολογήσεις. Η ικανότητα να παρουσιάζονται οι περισσότεροι πόλεμοι ως δίκαιοι και η έλλειψη κάποιου ηθικού επιδιαιτητή, ο οποίος θα μπορούσε να εξετάζει λεπτομερώς τις συγκρουόμενες επιχειρηματολογίες, έχει κάνει τον «δίκαιο» πόλεμο έναν από τους πιο περίπλοκους ηθικούς λαβύρινθους. Το ζήτημα της δικαιοσύνης ενός πολέμου (ή ενός απελευθερωτικού αγώνα, γνωστού εναλλακτικά ως «τρομοκρατική επιχείρηση») παρουσιάζει πάντα ένα ενδιαφέρον παράδοξο: για τα μέρη που συμμετέχουν στον πόλεμο, δεν υπάρχει τίποτε πιο βέβαιο από την ηθικότητα του αγώνα τους, ενώ για τους παρατηρητές δεν υπάρχει τίποτε πιο αβέβαιο από την ορθότητα των συγκρουόμενων ηθικών ισχυρισμών των εμπόλεμων. Σύμφωνα με τον C.H. Waddington, «οι πόλεμοι, τα βασανιστήρια, οι υποχρεωτικοί εκπατρισμοί και άλλες προσχεδιασμένες ωμότητες, οι οποίες συνθέτουν τόσο μεγάλο μέρος της πρόσφατης ιστορίας, έχουν κατά κύριο λόγο υλοποιηθεί από άνδρες που πίστευαν ειλικρινά ότι οι πράξεις τους ήταν δικαιολογημένες και, στην πραγματικότητα, επιβαλλόμενες για την εφαρμογή συγκεκριμένων βασικών αρχών στις οποίες πίστευαν»<sup>37</sup>. Ο πόλεμος είναι το σαφέστερο παράδειγμα της κατά Λυοτάρ «άλυτης διένεξης» ή *différend*: «Ως κάτι διακριτό από μια δικαστική διαμάχη, το *différend* είναι εκείνη η περίπτωση σύγκρουσης ανάμεσα σε δύο (τουλάχιστον) μέρη, η οποία δεν μπορεί να επιλυθεί σύμφωνα με τις αρχές του δικαίου, λόγω έλλειψης κάποιου κανόνα κρίσης, ο οποίος θα ήταν εφαρμόσιμος στα επιχειρήματα και των δύο πλευρών. Η νομιμότητα της μιας πλευράς δεν συνεπάγεται την έλλειψη νομιμότητας της άλλης. Ωστόσο, αν εφαρμόζαμε έναν ενιαίο κανόνα κρίσης και στις δύο πλευρές, με σκοπό να επιλύσουμε τη διαφορά τους σαν να επρόκειτο απλώς για μια δικαστική διαμάχη, θα αδικούσαμε τη μία (τουλάχιστον) πλευρά (ή και τις δύο, αν καμία από τις δύο δεν αποδέχεται αυτόν τον κανόνα)»<sup>38</sup>.

Όλα αυτά μοιάζουν να έχουν αλλάξει στα τέλη του 20ού αιώνα. Μας λένε ότι η νέα παγκόσμια τάξη βασίζεται στον σεβασμό των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, ότι τα οικουμενικά ηθικά πρότυπα έχουν νομοθετηθεί και έχουν γίνει αποδεκτά από τη διεθνή κοινότητα και ότι έχουν ιδρυθεί νομικά δικαστήρια και ηθικά διευθυντήρια για να κατευθύνουν τον πλου ανάμεσα σε αντικρουόμενους ηθικούς ισχυρισμούς. Θα μπορούσε βέβαια κανείς να είναι λίγο καχύποπτος για την ηθική ακεραιότητα του Συμβουλίου Ασφαλείας των Ηνωμένων Εθνών, το οποίο περιλαμβάνει ένα κράτος το οποίο μόλις πριν από λίγα χρόνια σφάγιασε τους διαμαρτυρόμενους φοιτητές του (Κίνα), καθώς και

ένα άλλο που έχει επικυρώσει τον μικρότερο δυνατό αριθμό συνθηκών για τα ανθρώπινα δικαιώματα και έχει καταψηφίσει την ίδρυση του νέου μόνιμου δικαστηρίου για τα εγκλήματα πολέμου (Η.Π.Α.). Οι ανησυχίες αυτές γίνονται ακόμα πιο σοβαρές, όταν κανείς συνειδητοποιήσει ότι οι Ηνωμένες Πολιτείες και η Βρετανία προχώρησαν στον βομβαρδισμό του Ιράκ, το 1998, και της Σερβίας, το 1999, χωρίς την έγκριση του Συμβουλίου Ασφαλείας των Ηνωμένων Εθνών, του μοναδικού σώματος που έχει το δικαίωμα να διατάξει στρατιωτική δράση για την υπεράσπιση της διεθνούς ειρήνης και ασφάλειας. Η προθυμία των δυτικών δυνάμεων να χρησιμοποιούν βία για λόγους φαινομενικά ηθικούς έχει γίνει κεντρικό (και ανησυχητικό) χαρακτηριστικό της μεταψυχροπολεμικής διεύθεσης. Ωστόσο, ο νόμος του Waddington εξακολουθεί να ισχύει. Οι σεβρικές ωμότητες πραγματοποιήθηκαν στο όνομα της εθνικής κυριαρχίας, της εδαφικής ακεραιότητας και της υπεράσπισης της σεβρικής ιστορίας και του πολιτισμού ενάντια σε μια ξένη τρομοκρατική επιδρομή. Τα έθνη οφείλουν τη νομιμοποίησή τους σε μύθους περί της καταγωγής τους, σε αφηγήσεις νικών και ηττών, σε σύνορα και σε φανταστικές ή πραγματικές ιστορικές συνέχειες – όχι όμως στις αξίες της ανθρωπίνης υπόστασης. Στην πλευρά της Δύσης, οι «βασικές αρχές» του Waddington έχουν επανοριστεί ως ορθός λόγος, χειραφέτηση και κοσμοπολιτισμός, και έχουν βοηθήσει να δημιουργηθεί μια «ηθική ώθηση» στην κοινή γνώμη<sup>39</sup>, η οποία έχει ασκήσει κάποια πίεση στις δυτικές κυβερνήσεις. Ποιος όμως εξουσιοδοτεί τον λόγο [*discourse*] του οικουμενικού; Υπερβαίνουν τα οικουμενικά ανθρώπινα δικαιώματα τις ηθικές διαφωνίες, ή αποτελούν τη μια πλευρά της αξιακής σύγκρουσης; Αποτελούν τον «κανόνα κρίσης» που μπορεί να συμφιλιώσει το «*différend*», σύμφωνα με τους όρους του Λυοτάρ, ή αποτελούν ένα επιπλέον σκέλος μιας δυσεπίλυτης διένεξης;

Τρία περιστατικά ξεχωρίζουν στη δεκαετία του '90 και μπορούν να μας βοηθήσουν να εξετάσουμε αυτό το ερώτημα. Πρώτον, οι συνεχιζόμενες κυρώσεις κατά του Ιράκ και η ανανέωση των βομβαρδισμών αυτής της χώρας μετά το 1998. Το οικονομικό εμπάργκο που εφάρμοσε ο Ο.Η.Ε. μετά το τέλος του πολέμου του Κόλπου με σκοπό να εξαναγκάσει το καθεστώς να καταστρέψει τα όπλα μαζικής καταστροφής που διέθετε, είχε ήδη επιβάλει τον δικό του φόρο αίματος μέχρι εκείνη τη στιγμή. Οι κυρώσεις χαλάρωσαν ελαφρώς το 1996 με το πρόγραμμα ανταλλαγής «πετρελαίου για τρόφιμα», όταν η Παγκόσμια Οργάνωση Υγείας διαπίστωσε ότι η πλειοψηφία των Ιρακινών υπέφερε σχεδόν από λιμό για χρόνια και ότι το 32% των παιδιών ήταν σοβαρά υποσιτισμένα. Η επιχείρηση «Αλεπού της Ερήμου», η οποία περιελάμβανε τον μαζικό βομβαρδισμό στρατιωτικών και συναφών στόχων, εξαπολύθηκε τον Δεκέμβριο του 1998, την παραμονή της ψηφοφορίας στο Κογκρέσο για την παραπομπή του προέδρου Κλίντον. Τα Ηνωμένα Έθνη δεν ρωτήθηκαν πριν την προεδρική απόφαση για την έναρξη των βομβαρδισμών, παρ' όλο που, όταν πάρθηκε η απόφαση, το Συμβούλιο Ασφαλείας βρισκόταν σε συνεδρίαση συζητώντας την τελευταία έκθεση των επιθεωρητών του Ο.Η.Ε. για τα ιρακινά όπλα. Ο καθημερινός βομβαρδισμός ιρακινών στόχων έχει συνεχιστεί με αμειλικτό τρόπο και μετά το τέλος της συγκεκριμένης επιχείρησης, αυτό όμως συμβαίνει σε μεγάλο βαθμό χωρίς δημοσιογραφική κάλυψη.

Τα συνδυασμένα αποτελέσματα δέκα χρόνων κυρώσεων, βομβαρδισμών και κακοδιαχείρισης, από το καθεστώς του Σαντάμ, των προμηθειών τροφίμων και φαρμάκων, έχουν οδηγήσει τη χώρα στο χείλος της κατάρρευσης. Επανηλημμένα ρεπορτάζ περιγράφουν πώς η αστεακή κοινωνία του Ιράκ έχει συντριβεί και πώς ο κοινωνικός ιστός έχει σε μεγάλο βαθμό αποσυντεθεί. Σύμφωνα με κάποιον δυτικό δημοσιογράφο, «η Δύση διεξάγει ένα τερατώδες κοινωνικό πείραμα με τον λαό του Ιράκ. Ένα έθνος που κάποτε ευημερούσε οδηγείται στον Μεσαίωνα της προβιομηχανικής εποχής. Θα χρειαστούν χρόνια για να μετρηθεί το κακό που γίνεται στη ζωή 21,7 εκατομμυρίων ανθρώπων από μια πολιτική που είχε στόχο [...] να επαναφέρει το Ιράκ στη διεθνή κοινότητα των εθνών ανατρέποντας τον Σαντάμ Χουσεϊν»<sup>40</sup>. Ο Dennis Holloway, ο συντονιστής ανθρωπιστικής βοήθειας του Ο.Η.Ε. στο Ιράκ, παραιτήθηκε από τη θέση του το καλοκαίρι του 1998, δηλώνοντας ότι οι κυρώσεις έχουν σκοτώσει ένα εκατομμύριο Ιρακινούς, οι μισοί από τους οποίους ήταν παιδιά. Όταν αυτή η στατιστική τέθηκε υπόψη της Μαντλίν Ολμπράιτ, το 1996, αυτή απάντησε: «Νομίζω ότι πρόκειται για μια πολύ δύσκολη επιλογή αλλά το τίμημα – νομίζουμε ότι το τίμημα αυτό αξίζει τον κόπο»<sup>41</sup>. Αυτή τη στιγμή, σύμφωνα με τους υπολογισμούς της UNESCO, κάθε μήνα πεθαίνουν τέσσερις με πέντε χιλιάδες παιδιά λόγω ανεπάρκειας νερού και τροφίμων και έλλειψης φαρμάκων.

Είναι ενδιαφέρον να συγκρίνουμε την προθυμία της Δύσης να επιβάλλει εμπάργκο και να βομβαρδίσει τους πάλαι ποτέ συμμάχους της στο Ιράκ με την αντίδρασή της στη γενοκτονία της Ρουάντας. Το 1994, κατά τη διάρκεια λίγων ατέλειωτων μηνών, ένα εκατομμύριο άνθρωποι σφαγιάστηκαν σε αυτό που παραμένει, μαζί με εκείνη της Καμπότζης, η μεγαλύτερη μετά το Ολοκαύτωμα γενοκτονία του 20ού αιώνα, του «αιώνα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων». Σύμφωνα με τα πρακτικά των ανεπίσημων συνεδριάσεων του Συμβουλίου Ασφαλείας, τα οποία βγήκαν πρόσφατα στο φως, οι ειρηνευτικές δυνάμεις του Ο.Η.Ε. έστειλαν λεπτομερή μηνύματα για την εξελισσόμενη γενοκτονία ήδη από τις αρχές του Απριλίου του 1994 και προειδοποιούσαν ότι η κατάσταση σύντομα θα επιδειωνόταν χωρίς την παρουσία αξιωματούχων των Ηνωμένων Εθνών. Ο στρατηγός Dallaire, διοικητής των ειρηνευτικών δυνάμεων του Ο.Η.Ε., έστειλε έξι μηνύματα στη Νέα Υόρκη -το πρώτο ήδη από τις 11 Ιανουαρίου-, προειδοποιώντας για την επικρεμάμενη κρίση και ζητώντας άδεια να δράσει, αλλά έλαβε μια απάντηση ρουτίνας από τη γραμματεία που τον διέτασε να μην κάνει τίποτα<sup>42</sup>. Η πρώτη προτεραιότητα των Ηνωμένων Πολιτειών και της Βρετανίας ήταν να αποσύρουν τις ειρηνευτικές δυνάμεις, επειδή τυχόν απώλειες θα είχαν «αρνητικό αντίκτυπο στην κοινή γνώμη». Σύμφωνα με την ιστορικό Linda Melvern, ο Karl Inderfurth, ο Βορειοαμερικανός εκπρόσωπος στον Ο.Η.Ε., είχε δηλώσει ότι η ειρηνευτική δύναμη «δεν ήταν η κατάλληλη εκείνη τη στιγμή και ούτε θα ήταν ποτέ» και ότι οι Ηνωμένες Πολιτείες «δεν είχαν το κουράγιο να αφήσουν άνδρες τους εκεί»<sup>43</sup>. Έχοντας ξεδέψει το 80% του χρόνου προσπαθώντας να αποφασίσουν αν θα απέσυραν την ειρηνευτική δύναμη και μόνο «το 20% προσπαθώντας να επιτύχουν κατάπαυση του πυρός», το Συμβούλιο τελικά ψήφισε, στις 24 Απριλίου, να αποσύρει τις ειρηνευτικές δυνάμεις

εκτός από μια συμβολική δύναμη 270 ατόμων. Πέντε ημέρες αργότερα, ο Πρόεδρος του Συμβουλίου πρότεινε ένα ψήφισμα που διακήρυξε ότι στη Ρουάντα εξελισσόταν μια γενοκτονία και έθετε σε ισχύ τις κυρώσεις που προβλέπει η Σύμβαση για τις Γενοκτονίες. Οι δυτικές δυνάμεις πρόβαλαν αντιρρήσεις· ο Βρετανός αντιπρόσωπος δεν ήθελε να χρησιμοποιηθεί η λέξη γενοκτονία, επειδή θα έκανε το Συμβούλιο «περίγελο»<sup>44</sup>. Οι ζωές μερικών εκατοντάδων δυτικών μελών των ειρηνευτικών δυνάμεων ήταν προφανώς πιο σημαντικές από τις εκατοντάδες χιλιάδες Αφρικανών. Ο Γάλλος στρατηγός Quesnot, ο οποίος γνώριζε καλά την κατάσταση στη Ρουάντα, υπολόγισε ότι «δύο με δυόμισι χιλιάδες 'αποφασισμένοι' στρατιώτες θα ήταν αρκετοί για να σταματήσουν τη σφαγή»<sup>45</sup>. Όπως ρωτούσε ρητορικά ο Νιγηριανός πρόεδρος, «μήπως η Αφρική έχει παραλειφθεί από τον χάρτη της ηθικής μέριμνας;».

Τέλος, το Κόσοβο. Μετά την κατάρρευση της Γιουγκοσλαβίας το 1991, οι Ηνωμένες Πολιτείες έπαιξαν ένα «περίεργο παιχνίδι πόκερ» με τον Σέρβο Πρόεδρο Σλόμπονταν Μιλόσεβιτς, προσπαθώντας να



τον απομονώσουν, από τη μια πλευρά, ενώ, από την άλλη, τον αντιμετώπιζαν ως τον «εγγυητή στην κατάρωση των ειρηνευτικών τους σχεδίων»<sup>46</sup>. Σύμφωνα με το περιοδικό *Economist*, η βορειοαμερικανική συλλογιστική στα τέλη του 1998 ήταν «αν δεν μπορείς να βομβαρδίσεις, τουλάχιστον υποστήριξε τη δημοκρατία» – μια πολιτική «κάλπης και πυραύλων» θα μπορούσε να πει κανείς. Εντούτοις, καμία βοήθεια ή υποστήριξη δεν δόθηκε στη σερβική αντιπολίτευση, η οποία για πολλούς μήνες το 1996 και το 1997 κινητοποίησε καθημερινώς τεράστια πλήθη με αίτημα τις δημοκρατικές μεταρρυθμίσεις. Η επιλογή υπέρ της δημοκρατίας έφθασε πολύ αργά. Λίγες εβδομάδες αργότερα, τα πολεμικά αεροπλάνα του NATO άρχισαν να βομβαρδίζουν στόχους στο Κόσοβο, τη Σερβία και το Μαυροβούνιο. Υπήρχε άραγε ακόμα χρόνος για διαπραγματεύσεις και κυρώσεις; Οι περαιτέρω συνομιλίες ήταν όντως χωρίς νόημα, όπως διατεινόταν το NATO; Ποτέ δεν θα μάθουμε, αλλά η Μαίρη Ρόμπινσον, η Ύπατη Αρμοστής του Ο.Η.Ε. για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα, έχει δηλώσει ότι η στάση των δυτικών το 1998 «απεικόνιζε μια θεμελιώδη αποτυχία της διεθνούς κοινότητας». Παρά τις προσπάθειες του γραφείου της να σημάνει συναγερμό στις κυβερνήσεις για τη διαγραφόμενη κρίση, «κανένας δεν άκουγε»<sup>47</sup>.

Κατά τη διάρκεια αυτής της σύγκρουσης γινόταν για άλλη μία φορά προφανής η αυστηρή διαβάθμιση της αξίας της ζωής. Οι παρατηρητές των Ηνωμένων Εθνών αποσύρθηκαν τον Μάρτιο του 1999, πριν αρχίσει η εκστρατεία των βομβαρδισμών. Ακόμα πιο σημαντικό είναι ότι κατά τη διάρκεια του πολέμου πάρθηκε κάθε προφύλαξη για να εξαλειφθεί κάθε πιθανότητα απωλειών του NATO. Η πιθανότητα εμπλο-

κής στρατού ξηράς απορριπτόταν επανειλημμένως και κατηγορηματικά από τους εκπροσώπους του NATO μέχρι τα τέλη της πολεμικής επιχείρησης. Τα βομβαρδιστικά πετούσαν σε εξαιρετικά μεγάλα ύψη (περίπου στα δεκαπέντε χιλιάδες πόδια), με αποτέλεσμα να είναι εκτός της εμβέλειας των αντιαεροπορικών πυρών. Η τακτική αποδείχθηκε επιτυχής: οι δυνάμεις του NATO ολοκλήρωσαν την εκστρατεία τους χωρίς ούτε μία απώλεια. Ωστόσο, υπήρχαν και σοβαρές παρενέργειες: η απόλυτη κυριαρχία στον αέρα χωρίς τη βούληση για εμπλοκή σε χερσαίο πόλεμο δεν στάματησε τις ωμότητες των Σέρβων. Στοιχεία που έρχονται στο φως μετά τον πόλεμο δείχνουν ότι οι χειρότερες σφαγές έγιναν μετά την έναρξη των αεροπορικών βομβαρδισμών. Σύμφωνα με πηγές του NATO, αρκετές χιλιάδες Αλβανοί σκοτώθηκαν από τους Σέρβους μετά τον Μάρτιο του 1999, ενώ η φυγή των Αλβανών επιταχύνθηκε δραματικά. Είναι λογικό να συμπεράνει κανείς ότι ο διακηρυγμένος στόχος του πολέμου «να αποτραπεί μια ανθρωπιστική καταστροφή» απέτυχε πλήρως. Δεύτερον, ως αποτέλεσμα του μεγάλου ύψους πτήσης των βομβαρδιστικών, η πιθανότητα «παράπλευρων απωλειών» μεταξύ των πολιτών αυξήθηκε σημαντικά. Πολίτες σκοτώθηκαν σε τρένα και λεωφορεία, σε τηλεοπτικούς σταθμούς και νοσοκομεία, στην κινεζική πρεσβεία και σε άλλες περιοχές κατοικίας. Ένα από τα πιο τερατώδη λάθη ήταν ο σκοτωμός περίπου 75 Αλβανών προσφύγων, το κουρελιασμένο κονβόι των οποίων χτυπήθηκε επανειλημμένως στις 14 Απριλίου. Μέρος της εξήγησης που προέβλεπε ένα «συντρεμμμένο» NATO ήταν ότι τα τρακτέρ και τα ρυμουλκούμενα δεν διακρίνονται εύκολα από τα τανκς και τα τεθωρακισμένα οχήματα μεταφοράς προσωπικού από ένα ύψος 15.000 ποδών.

Από την εποχή του Ομήρου μέχρι τον αιώνα μας, ο πόλεμος εισάγει ένα στοιχείο αβεβαιότητας, την πιθανότητα ότι ο ισχυρός μπορεί να ηττηθεί ή να υποστεί απώλειες. Πράγματι, σύμφωνα με τον Χέγκελ, ο φόβος του θανάτου δίνει στον πόλεμο τη μεταφυσική του αξία, φέρνοντας τους μαχητές αντιμέτωπους με την αρνητικότητα που περιβάλλει τη ζωή και κατόπιν βοηθώντας τους να υψωθούν από τις καθημερινές τους εγκόσμιες εμπειρίες προς το οικουμενικό<sup>48</sup>. Με αυτή την έννοια, η επέμβαση στο Κόσοβο δεν ήταν πόλεμος αλλά ένα είδος κυνηγιού: η μία πλευρά ήταν εντελώς προστατευμένη, ενώ η άλλη δεν είχε καμία ευκαιρία να προστατέψει αποτελεσματικά τον εαυτό της ή να αντεπιτεθεί. Πολλοί (απόστρατοι) στρατηγοί του στρατού και της πολυθρόνας υποστήριξαν κατά τη διάρκεια της επιχείρησης ότι αυτή δεν μπορούσε να κερδηθεί γρήγορα χωρίς χερσαίες δυνάμεις. Αποδείχθηκε ότι είχαν εν μέρει άδικο. Ένας πόλεμος χωρίς απώλειες για την πλευρά σου, ένας πόλεμος σαν ηλεκτρονικό παιχνίδι ή σαν τον ακαταμάχητο «πόλεμο των άστρων» του Ρέιγκαν, μπορεί να είναι το όνειρο κάθε στρατιωτικού κατεστημένου. Αλλά ένας πόλεμος στον οποίο η ζωή ενός στρατιώτη είναι πιο πολύτιμη από τις ζωές πολλών πολιτών δεν μπορεί να είναι ούτε ηθικός ούτε ανθρωπιστικός. Όταν μια συμμαχική ζωή αξιολογείται όσο πολλές εκατοντάδες ζωές Σέρβων, η διακήρυξη ότι όλοι είμαστε ίσοι στην αξιοπρέπεια και απολαμβάνουμε εξίσου το δικαίωμα στη ζωή ακυρώνεται πλήρως.

Τέλος, όπως μάθαμε μετά το τέλος του πολέμου, η απόλυτη προστασία των δυτικών πληρωμάτων των αεροσκαφών σή-

μαινε ότι η επιτυχία των βομβαρδισμών ήταν εξαιρετικά περιορισμένη. Παρά τον προσεκτικά θριαμβευτικό τόνο του NATO κατά τη διάρκεια του πολέμου, σε έντεκα εβδομάδες εντατικών βομβαρδισμών επλήγησαν μόνο 13 σερβικά τανκς, ενώ διασώθηκε η συντριπτική πλειονότητα των πυραύλων εδάφους-αέρος των Σέρβων. Οι πολιτικοί στόχοι ήταν ευκολότερο να εντοπιστούν και να καταστραφούν. Λίγες εβδομάδες μετά την έναρξη του πολέμου, ο στρατηγός Michael Short της Αεροπορίας των Η.Π.Α. είπε στους δημοσιογράφους ότι εκείνο που ήταν απαραίτητο για την επιτυχία ήταν να πληγεί το ηθικό των πολιτών. Η τακτική του θα ήταν «όχι ηλεκτρικό ρεύμα στο ψυγείο σου. Όχι άεριο στη σόμπα σου, δεν μπορείς να πας στη δουλειά σου γιατί έχει πέσει η γέφυρα – η γέφυρα όπου κάνετε τις ροκ συναυλίες σας και στεκόσασταν με στόχους στα κεφάλια σας. Όλα αυτά πρέπει να εξαφανιστούν»<sup>49</sup>. Σύμφωνα με τις πρώτες εκτιμήσεις, περίπου πενήντα γέφυρες καταστράφηκαν, καθώς και μια σειρά τηλεοπτικών και ραδιοφωνικών σταθμών, νοσοκομείων, σχολείων και παιδικών σταθμών, πολιτιστικών, οικονομικών και βιομηχανικών τοποθεσιών, δικτύων υπολογιστών και ηλεκτροπαραγωγών εργοστασίων<sup>50</sup>. Η στόχευση στην πολιτική υποδομή και τα επανειλημμένα λάθη οδήγησαν τη Μαίρη Ρόμπινσον να δηλώσει, ύστερα από τέσσερις εβδομάδες βομβαρδισμών, ότι η εκστρατεία είχε «απωλέσει τον ηθικό της προορισμό»<sup>51</sup>.

Τίποτε από τα παραπάνω δεν εξηγεί ούτε δικαιολογεί τις ωμότητες που διέπραξαν οι Σέρβοι και τις συστηματικές εθνικές εκκαθαρίσεις των Αλβανών του Κοσόβου. Οι πράξεις της σερβικής αστυνομίας, των παραστρατιωτικών και του στρατού θα μείνουν στα χρονικά της βαρβαρότητας του 20ού αιώνα, μαζί με εκείνες του Χίτλερ, του Στάλιν, του Σαντάμ Χουσεϊν και του Πολ Ποτ. Δεν υπάρχει καμία αριθμητική της ηθικής που θα μας επέτρεπε να συγκρίνουμε τον αριθμό των σφαιρασθέντων Αλβανών με εκείνον των ακρωτηριασμένων Σέρβων ή των Κούρδων που έχουν πεθάνει από τα αέρια ή των λιμοκτονούντων Ιρακινών. Ούτε μερικοί Τεξανοί ή Σκωτσέζοι νεκροί στρατιώτες στο Κόσοβο θα ισοσκελίζουν τις εκατοντάδες των νεκρών πολιτών. Για να παραφράσουμε τον επιζήσαντα από το Ολοκαύτωμα Εμανουέλ Λεβινάς, σε κάθε άτομο που σκοτώνεται πεθαίνει ολόκληρη η ανθρωπότητα.

Αυτή θα μπορούσε να ήταν η αρχή κάποιας απάντησης στη διαμάχη οικουμενισμού εναντίον σχετικισμού. Οι Σέρβοι έσφαζαν στο όνομα της απειλούμενης κοινότητας, ενώ οι σύμμαχοι βομβάρδιζαν στο όνομα της απειλούμενης ανθρωπότητας. Και οι δύο αρχές, όταν γίνονται απόλυτες ουσίες και ορίζουν το νόημα και την αξία του πολιτισμού χωρίς υπόλοιπο, μπορεί να θεωρηθούν ότι τους αντιστέκεται αναλώσιμο. Μπορούμε να δούμε το γιατί διερευνώντας εν συντομία τη δομή τους, καθώς μετατοπίζονται από το ηθικό πεδίο στο νομικό. Οι οικουμενιστές ισχυρίζονται ότι όλες οι πολιτισμικές αξίες και, ιδιαίτερα, τα ηθικά κανονιστικά πρότυπα δεν καθορίζονται ιστορικά και τοπικά, αλλά πρέπει να χαρακτηρίζονται από λογική συνοχή και οικουμενική συνέπεια. Το αποτέλεσμα είναι ότι κρίσεις που αντλούν την ισχύ και τη νομιμότητά τους από τοπικές συνθήκες είναι ηθικά ύποπτες. Καθώς όμως ολόκληρη η ζωή είναι εντοπισμένη, μια «αβαρής» κρίση που βασίζεται αποκλειστικά στα πρωτόκο-

λα του ορθού λόγου είναι αντίθετη με τη φύση της ανθρώπινης εμπειρίας, εκτός βέβαια αν ο οικουμενισμός και τα διαδικαστικά αιτήματά του έχουν γίνει η πολιτισμική παράδοση κάποιου τόπου - και οι Η.Π.Α. θα ήταν ο πρώτος και κύριος υποψήφιος. Ακόμα όμως και σκληροπυρηνικοί φιλελεύθεροι Βορειοαμερικανοί δεν μπορούν να ισχυριστούν κάτι τέτοιο για τη χώρα τους, καθώς πεθαίνουν στα χέρια των νομίμως οπλοφορούντων συμπατριωτών τους – ένα καλό παράδειγμα της δολοφονικής φύσης ενός πολιτισμικού σχετικισμού που έχει μετατρέψει την οπλοκατοχή στο πιο ιερό και απαραβίαστο δικαίωμα και σε ζωτανική έκφραση του βορειοαμερικανικού επαρχιωτισμού. Η ενάντια στην ηθική διαίσθηση φύση του οικουμενισμού μπορεί να οδηγήσει τους θιασώτες του σε έναν ακραίο ατομισμό: μόνο εγώ, ως ο πραγματικός ηθικός φορέας ή ως η ηθική συμμαχία ή ως ο εκπρόσωπος του οικουμενικού μπορώ να καταλάβω τι απαιτεί η ηθικότητα. Ο ηθικός εγωτισμός εύκολα οδηγεί στην αλαζονεία και ο οικουμενισμός στον ιμπεριαλισμό: αν υπάρχει μία ηθική αλήθεια και πολλά σφάλματα, είναι χρέος των φορέων της να την επιβάλουν στους άλλους. Εκείνο που ξεκίνησε ως εξέγερση ενάντια στους παραλογισμούς του τοπικισμού, καταλήγει να νομιμοποιεί την καταπίεση και την κυριαρχία.

Ο πολιτισμικός σχετικισμός είναι δύναμη ακόμα πιο δολοφονικός, επειδή έχει προνομιακή πρόσβαση στην κοινότητα και τη γειτονιά, τους τόπους όπου οι άνθρωποι σκοτώνονται και βασανίζονται. Οι σχετικιστές ξεκινούν από την προφανή παρατήρηση ότι οι αξίες εξαρτώνται από τα συμφραζόμενα, και τη χρησιμοποιούν για να δικαιολογούν ωμότητες εναντίον εκείνων που διαφωνούν με την καταπιεστικότητα της παράδοσης. Όμως, η πολιτισμική ενσωμάτωση του εαυτού είναι μια άχρηστη κοινωνιολογική κοινοτοπία: τα συμφραζόμενα, όπως και η ιστορική παράδοση και ο πολιτισμός, είναι εύπλαστα, πάντοτε υπό κατασκευή μάλλον αντί δεδομένα και αμετάβλητα. Το Κόσοβο είναι καλό παράδειγμα αυτής της διαδικασίας. Η σερβική καταπίεση ξεκίνησε και ο U.C.K., το Αλβανικό Απελευθερωτικό Κίνημα, ανέλαβε δράση μόνον αφού ο Μίλοσεβιτς απέσυρε την αυτονομία του το 1994 και δήλωσε ότι θα παραμείνει για πάντα στο γιουγκοσλαβικό κράτος, ως το λίκνο του σερβικού έθνους. Ανάμεσα σε εκείνο το σημείο και το 1999, ένας αδελφοκτόνος εθνικισμός κατέλαβε τις δύο κοινότητες, ο οποίος όμως δεν ήταν αποκλειστικό αποτέλεσμα αρχαίας εχθρότητας: δημιουργήθηκε και τροφοδοτήθηκε από εκείνους που βρίσκονταν στην εξουσία στην κάθε πλευρά. Η διαδικασία αυτή ήταν ακόμα πιο φανερή στη Ρουάντα. Η γενοκτονία δεν διαπράχθηκε από τέρατα αλλά από συνηθισμένους ανθρώπους, τους οποίους καλόπιασαν, απείλησαν και εξαπάτησαν γραφειοκράτες, ο στρατός, πολιτικοί, τα Μ.Μ.Ε., διανοούμενοι, ακαδημαϊκοί και καλλιτέχνες, κάνοντάς τους να πιστέψουν ότι οι σκοτωμοί ήταν απαραίτητοι για να αποφευχθεί η δική τους εξόντωση στα χέρια των θυμάτων τους. Ο φυλετικός ανταγωνισμός μεταξύ Χούτου και Τούτσι επανορίστηκε, τροφοδοτήθηκε και διογκώθηκε σε τέτοιο βαθμό που η «δράση» έγινε τελικά αναπόφευκτη.

Πολύ συχνά ο σεβασμός των πολιτισμικών διαφορών, αυτή η απαραίτητη εξισορρόπηση της αλαζονείας του οικουμενισμού, έχει μετατραπεί σε ασπίδα που προστατεύει φρικιαστικές τοπικές πρακτικές. Όταν ο Μαλαισιανός πρωθυπουργός Μαχα-

θίρ Μοχάμαντ επιτέθηκε στην Οικουμενική Διακήρυξη επειδή «είχε διατυπωθεί από τις υπερδυνάμεις, οι οποίες δεν κατανοούσαν τις ανάγκες των φτωχών χωρών», προσθέτοντας ότι η Δύση «προτιμά να βλέπει ανθρώπους να λιμοκτονούν παρά να ανέχεται σταθερές κυβερνήσεις. Προτιμά να βλέπει την κυβέρνησή τους να κυνηγάει διαδηλωτές στους δρόμους [...] υπάρχουν και άλλα πράγματα στα ανθρώπινα δικαιώματα εκτός από την ατομική ελευθερία και μόνο»<sup>52</sup>, εξέφραζε όχι την πολιτισμική του παράδοση αλλά τον τρόπο του ότι οι πολιτικές ελευθερίες μπορεί να χρησιμοποιηθούν ως αντίσταση στο καθεστώς του – ένα από τα πιο καταπιεστικά καθεστώτα στον κόσμο. Η ίδια αμφισημία είναι εμφανής όσον αφορά τις μειονότητες μέσα σε μειονότητες. Εθνοτικές ομάδες, όπως οι Γάλλοι του Κεμπέκ, θρησκευτικές σέκτες, όπως οι σαϊεντολόγοι, και πολιτικά κόμματα, όπως μερικά κομμουνιστικά κόμματα της Δύσης, διεκδικούν αυτονομία, ανθρώπινα δικαιώματα και σεβασμό στις πρακτικές τους, μόνο και μόνο για να χρησιμοποιούν τα παραπάνω για την καταστολή μικρότερων μειονοτήτων που υπάρχουν στο σώμα τους, των αγγλόφωνων, των αιρετικών, των προδοτών, όσων δεν συμμορφώνονται. Για άλλη μια φορά, αιτία του προβλήματος δεν είναι η κοινοτοπία ότι οι αξίες δημιουργούνται σε ιστορικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα, αλλά μια κατασκευή του πολιτισμού ως ουσιοκρατικής ενσωμάτωσης στην κοινότητα η οποία παράγει αποκλεισμούς, καθώς και η ερμηνεία των αξιών της πλειονότητας ως της απόλυτης αλήθειας – χαρακτηριστικά τα οποία στο μικρο-επίπεδο μιμούνται την περιφρόνηση και την καταπίεση του κράτους προς όλες τις μειονότητες. Σύμφωνα με τον Γάλλο φιλόσοφο Jean-Luc Nancy, ο κοινοτικός απολυταρχισμός είναι καταστροφικός επειδή «προσδίδει στην κοινότητα ένα κοινό υπάρχειν, ενώ αντίθετα η κοινότητα είναι ζήτημα ενός πράγματος εντελώς διαφορετικού, και συγκεκριμένα της ύπαρξης όσο το δυνατόν περισσότερο από κοινού, χωρίς όμως να αφήνεται να απορροφηθεί σε κάποια κοινή υπόσταση»<sup>53</sup>. Η διαφορά ανάμεσα σε έναν οικουμενισμό, ο οποίος βασίζεται στην πρόταση της ουσίας του ανθρώπου, και σε έναν σχετικισμό, ο οποίος βασίζεται στην πρόταση της ουσίας της κοινότητας, είναι μικρή: με την κοινή τους στάση να βλέπουν τον άνθρωπο και την κοινότητα ουσιοκρατικά, διαμορφώνουν «τον γενικό ορίζοντα της εποχής μας, ο οποίος περικλείει τόσο δημοκρατίες όσο και τα εύθραυστα δικαιοκράτηματά τους»<sup>54</sup>.

Τόσο ο οικουμενική ηθικότητα όσο και η πολιτισμική ταυτότητα εκφράζουν διαφορετικές και μερικές πλευρές της ανθρώπινης εμπειρίας. Η θεωρητική σύγκρισή τους είναι μάταιη, όπως έχουν δείξει οι ατέρμονες δημόσιες διαμάχες που συνήθως αποδεικνύουν, με έναν αυτο-πραγματωτικό τρόπο, τη θέση από την οποία ξεκίνησε εκείνος που κάνει τη σύγκριση<sup>55</sup>. Η διαμάχη μεταξύ οικουμενισμού και σχετικισμού έχει αντικαταστήσει την παλιά ιδεολογική αντιπαράθεση μεταξύ ατομικών ελευθεριών και πολιτικών δικαιωμάτων, από τη μια, και οικονομικών και κοινωνικών δικαιωμάτων, από την άλλη, και διεξάγεται με την ίδια ακαμψία. Ωστόσο, οι διαφορές μεταξύ των δύο πλευρών δεν είναι έντονες. Όταν κάποιο κράτος υιοθετεί τα «οικουμενικά» ανθρώπινα δικαιώματα, θα τα ερμηνεύει και θα τα εφαρμόζει - αν τα εφαρμόζει καν- σύμφωνα με τοπικές νομικές διαδικασίες και

ηθικές αρχές, μετατρέποντας το οικουμενικό σε υπηρέτη του συγκεκριμένου. Το αντίστροφο επίσης ισχύει: ακόμα και εκείνα τα νομικά συστήματα που διαφυλάσσουν ζηλότυπα τα παραδοσιακά δικαιώματα και τις πολιτισμικές πρακτικές ενάντια στην καταπάτηση εκ μέρους του οικουμενικού, έχουν ήδη προσβληθεί από αυτόν. Όλα τα δικαιώματα και οι αρχές, ακόμα κι αν είναι τοπικά στο περιεχόμενό τους, έχουν κοινή την οικουμενικοποιητική ώθηση της μορφής τους. Με αυτή την έννοια, τα δικαιώματα φέρουν τον σπόρο της διάλυσης της κοινότητας, και η μοναδική άμυνα είναι η αντίσταση στην ίδια την ιδέα του δικαιώματος συνολικά, κάτι που είναι αδύνατο στον πλανητικό καπιταλιστικό κόσμο. Τα αναπτυσσόμενα κράτη που εισάγουν τις ταινίες του Χόλιγουντ, τα BigMac και το Διαδίκτυο, εισάγουν επίσης τα ανθρώπινα δικαιώματα θέλοντας και μη. Όπως γίνεται σαφές από τα σχόλια του πρωθυπουργού Μοχάμαντ, σε τελική ανάλυση οι σκοποί του είναι ταυτοσημοί με εκείνους της εξωτερικής πολιτικής των Η.Π.Α., ακόμα κι αν τα μέσα μπορεί ενίοτε να διαφέρουν: «Ο λαός δεν μπορεί να κάνει επιχειρήσεις, δεν μπορεί να εργαστεί, εξαιτίας της αποκαλούμενης έκφρασης της ελευθερίας του ατόμου»<sup>56</sup>. Τα προτάγματα της οικουμενικότητας και της παράδοσης, αντί να βρίσκονται αντιμέτωπα σε μια θανάσιμη μάχη, έχουν γίνει ανήσυχοι σύμμαχοι, τον εύθραυστο δεσμό των οποίων έχει εγκρίνει η Παγκόσμια Τράπεζα.

Θα μπορούσε κανείς να συμπεράνει ότι και οι δύο θέσεις μπορούν να γίνουν επιθετικές και επικίνδυνες. Όταν οι αντίστοιχοι απολογητές κάθε πλευράς είναι πεισμένοι για την αλήθεια τους και για την ανηθικότητα των δαιμονοποιημένων αντιπάλων τους, μπορούν εύκολα να μετακινηθούν από την ηθική διαμάχη στους σκοτωμούς. Σε εκείνο το σημείο, όλες οι διαφορές εξαφανίζονται. Από την οπτική γωνία του θύματος, η σφαίρα και η «έξυπνη» βόμβα σκοτώνουν εξίσου, ακόμα κι αν η πρώτη φθάνει μόλις λίγα μέτρα μακριά από το όπλο του ηθικά περήφανου στρατιώτη, ενώ η δεύτερη καλύπτει τεράστια απόσταση από το ανθρωπιστικό βομβαρδιστικό. Ο Bauman σχολιάζει ότι «ενώ οι οικουμενικές αξίες προσφέρουν ένα λογικό φάρμακο ενάντια στην καταπιεστική φορτικότητα του τοπικιστικού τέλματος, και η κοινοτική αυτονομία προσφέρει ένα συναισθηματικά ικανοποιητικό τονωτικό ενάντια στην ψυχρή αναισθησία των οικουμενιστών, το κάθε φάρμακο, όταν παίρνεται τακτικά, μετατρέπεται σε δηλητήριο. Πράγματι, στο βαθμό που η επιλογή είναι απλώς ανάμεσα σε αυτά τα δύο φάρμακα, η πιθανότητα υγείας θα πρέπει να είναι πενιχρή και μακρινή»<sup>57</sup>. Το μόνο που θα μπορούσε να προσθέσει κανείς είναι ότι το όνομα του κοινού δηλητηρίου είναι αυτάρεσκη ουσιοκρατία: είτε κοινοτική είτε κρατική είτε οικουμενική, η ουσιοκρατία πάσχει από την ίδια ετεροφοβία, από τον ίδιο ακραίο φόβο και τη δαιμονοποίηση του άλλου.

Υπάρχουν περιπτώσεις όπου η δυναμική επέμβαση είναι δικαιολογημένη; Η απάντηση του συγγραφέα του παρόντος κειμένου είναι ένα εξαιρετικά επιφυλακτικό ναι, μόνο σε ακραίες περιπτώσεις και μόνο για να προληφθεί μια γενοκτονία. Το Συμβούλιο Ασφαλείας των Ηνωμένων Εθνών μπορεί να εγκρίνει τη χρήση βίας – και το έχει κάνει – για να αποτρέψει ή να σταματήσει απειλές για τη διεθνή ειρήνη και ασφάλεια – με άλλα λόγια, για να προλάβει κάποιον υπαρκτό κίνδυνο για τα συμφέροντα των επεμβαίνουσών δυνάμεων. Δεν υπάρχει μεγαλύτερη απειλή για

την ειρήνη από τη γενοκτονία και δεν υπάρχει μεγαλύτερη απειλή για τα εθνικά συμφέροντα τρίτων κρατών από την αποσύνθεση ενός κράτους και τις επιπτώσεις της – συγκρούσεις, μαζικές μεταναστεύσεις, απώλεια αγορών. Αν η διεθνής κοινότητα θα ήθελε να νομιμοποιήσει τέτοιες «ανθρωπιστικές επεμβάσεις» σε μια μόνιμη βάση, η οποία να είναι κάτι παραπάνω από την ενδεχόμενη και συχνά συμφεροντολογική συμφωνία λίγων μεγάλων δυνάμεων, τότε ένα νέο θεσμικό πλαίσιο είναι απαραίτητο. Ο ρόλος των κυβερνήσεων και των κυβερνητικών οργανισμών, όπως το NATO, πρέπει να ελαχιστοποιηθεί<sup>58</sup>. Ακόμα και συνεπείς φιλελεύθεροι έχουν κουραστεί από τις περιφερειακές ομαδοποιήσεις, τα μπλοκ εξουσίας και τις όχι και τόσο οικουμενικές συμμαχίες που επεμβαίνουν ως εκπρόσωποι της οικουμένης. Όπως έχει υποστηρίξει ο Bauman, «με τους θεσμούς που προάγουν τον οικουμενισμό να υπολείπονται πολύ από μια αληθινή οικουμενική κυριαρχία, ο ορίζοντας της 'υπαρκτής' (ή, μάλλον, της μεραιοπραγματικής προθέσεως) οικουμενικότητας τείνει να σταματά στα σύνορα του κράτους [...] Μία δύναμη μπορεί να είναι με συνέπεια οικουμενιστική μόνο αν είναι αποφασισμένη να ταυτίζει το ανθρώπινο είδος ως σύνολο με τον πληθυσμό που υποτάσσεται στην παρούσα ή την αναμενόμενη κυριαρχία της»<sup>59</sup>. Αυτή η θέση, τυπική της Γαλλίας του 18ου αιώνα, συνοψίζει με τέλειο τρόπο τη σημερινή διάθεση των Η.Π.Α., όπως δείχνει η αντίθεσή τους στο διεθνές ποινικό δικαστήριο.

Στις λήψεις των αποφάσεων θα πρέπει να εμπλέκονται ενεργά εκπρόσωποι των θυμάτων και μη κυβερνητικών οργανώσεων που δρουν στην περιοχή της επέμβασης. Οι σκοποί και οι μέθοδοι της επιχείρησης θα πρέπει να απομακρυνθούν από τα παιχνίδια εξουσίας προέδρων, πρωθυπουργών και στρατηγών, και να επικεντρώνονται στην προστασία των ατόμων. Ο στρατός θα πρέπει να βρίσκεται σε στενή επαφή με τοπικές δημοκρατικές οργανώσεις και παρατηρητές και να αποσκοπεί στο να τους δίνει τη δυνατότητα να προστατεύουν τους πολίτες και να τους βοηθούν να ανατρέψουν το δολοφονικό καθεστώς. Κανένα πρόσωπο και καμία κοινότητα δεν μπορεί να κερδίσει την αξιοπρέπιά του ή την ελευθερία του μέσω ξένης επέμβασης ή ως δώρο εξ ουρανού. Οι επεμβαίνουσες δυνάμεις μπορούν μόνο να βοηθήσουν τον τοπικό πληθυσμό να επαναδιεκδικήσει τα δικαιώματά του ενάντια στην κυβέρνησή του. Τέλος, θα πρέπει να υπάρχει ένα σαφές σύνολο από κατευθυντήριες γραμμές που να ρυθμίζουν τους όρους διεξαγωγής του πολέμου και να ελαχιστοποιούν τις απώλειες όλων των πλευρών. Ένας τέτοιος πόλεμος αποσκοπεί στη διάσωση των θυμάτων και την αποτροπή της έκθεσης περισσότερων ανθρώπων σε κίνδυνο και όχι στην εμπλοκή μίας ακόμα κυβέρνησης στη σύγκρουση. Καμία από αυτές τις συνθήκες δεν υπάρχει σήμερα και θα ήταν ευσεβής πόθος να περιμένουμε ότι θα αναπτυχθούν σύντομα.

Το πιο σημαντικό σημείο, όμως, είναι το εξής: ο «ανθρωπιστικός» πόλεμος είναι μια αντίφαση εξ ορισμού. Ο πόλεμος και οι επιπτώσεις του, το να βομβαρδίζεις και να ακρωτηριάζεις ανθρώπους, δεν μπορεί ποτέ να αποτελεί μέρος των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και της ηθικότητας. Ακόμα κι αν δεχόμασταν ότι μεγάλο μέρος των κινήτρων για την εκστρατεία στο Κόσοβο ήταν ανθρωπιστικά, ο πόλεμος δεν ήταν και δεν μπορούσε να είναι «ηθικός». Οι βομβαρδισμοί δεν προστατεύουν τους ανθρω-



πους και δεν προλαμβάνουν τις ωμότητες. Ένας καταστρεπτικός πόλεμος –μια εξ ορισμού αφανιστική άρνηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων– μπορεί να αντιμετωπιστεί ως ανθρωπιστικός μόνο επειδή τα ανθρώπινα δικαιώματα έχουν λεηλατηθεί από κυβερνήσεις, πολιτικούς και διπλωμάτες και επειδή τα έχουμε εμπιστευθεί στα χέρια εκείνων εναντίον των οποίων έχουν επινοηθεί. Σε έναν κόσμο στον οποίο οι ισχυροί είναι αυτοί που αποφασίζουν τι αντιστοιχεί στην ανθρώπινη υπόσταση, η απανθρωπιά των δικτατόρων μπορεί να αντιμετωπιστεί μόνο με την απανθρωπιά των ημι-«έξυπνων βομβών» και των «παράπλευρων ζημιών» ανάμεσα στους πολίτες. Σε τέτοιες περιστάσεις, όμως, οι «δικαίοι» διαπράττουν το έγκλημα το οποίο ξεκίνησαν να αποτρέψουν.

\*\*\*

Όλα αυτά δεν σημαίνουν ότι οι συνθήκες και οι διακηρύξεις για τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι χωρίς αξία. Σε αυτό το σημείο ανάπτυξης του διεθνούς δικαίου, η αξία τους είναι κυρίως συμβολική. Τα ανθρώπινα δικαιώματα παραβιάζονται μέσα στο κράτος, το έθνος, την κοινότητα, την ομάδα. Παρομοίως, ο αγώνας για την υποστήριξη τους ανήκει στους διαφωνούντες, στα θύματα, σε όσους τους αρνούνται ή τους δυσφημίζουν την ταυτότητά τους, στις αντιπολιτευόμενες ομάδες, σε όλους όσοι είναι οι στόχοι της καταπίεσης και της κυριαρχίας. Μόνο οι ντόπιοι και η τοπική δράση μπορούν να βελτιώσουν τα ανθρώπινα δικαιώματα: οι εκτός, συμπεριλαμβανομένων των οργανώσεων για τα ανθρώπινα δικαιώματα, μπορούν να βοηθήσουν μόνο στην υποστήριξη τους. Υπό αυτή την προοπτική, οι διεθνείς συμβάσεις είναι χρήσιμες στους ακτιβιστές των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, επειδή τους προσφέρουν ένα μέτρο για να ασκούν κριτική στις κυβερνήσεις τους. Όταν κάποιο κράτος έχει υιοθετήσει ένα συγκεκριμένο σύνολο δικαιωμάτων, θα είναι δυσκολότερο -αν και καθόλου αδύνατο- για την κυβέρνηση του να αρνηθεί ότι διαπράττει προφανείς παραβιάσεις. Παρομοίως, η έξωθεν εποπτεία και καταγραφή μπορεί να αυξήσουν την επίγνωση των παραβιάσεων ενός κράτους, και το όνειδος που συνοδεύει την έκθεση ίσως οδηγήσει σε βελτιώσεις. Ωστόσο, οι επιτυχίες των παρατηρητών είναι περιορισμένες και τα δυσμενή αποτελέσματα της δημοσιότητας είναι απροσδιόριστα και αργούν να επέλθουν.

Όταν η Ελλάδα εξαναγκάστηκε το 1969 να εγκαταλείψει το Συμβούλιο της Ευρώπης, αφού η Ευρωπαϊκή Επιτροπή για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα συμπέρανε ότι κάθε άρθρο της Σύμβασης παραβιαζόταν από τους συνταγματάρχες, η απάντηση των δικτατόρων ήταν χαρακτηριστική. Μέσα σε μεγάλες φανφάρες δήλωσαν ότι το Ευρωπαϊκό Συμβούλιο και η Επιτροπή ήταν μια συνωμοσία ομοφυλοφίλων και κομμουνιστών εναντίον των ελληνικών αξιών, και αύξησαν δραματικά την καταστολή των αντιφρονούντων. Παρομοίως, παρ' όλο που η Χιλή του Πινοσέτ και η Νότια Αφρική του απαρτχάιντ καταδικάζονταν επανειλημμένα από τα σώματα του Ο.Η.Ε. για τα ανθρώπινα δικαιώματα και τη Γενική Συνέλευση, τα καθεστώτα αυτά επιβίωσαν για δεκαετίες. Ο Nigel Rodley, ειδικός επίτροπος των Ηνωμένων Εθνών για τα βασανιστήρια από το 1993, βλέπει τη χρησιμότητα του έργου του ως εξής: «Στις οικογένειες φθάνει η πληροφορία ότι κάποιος απ' έξω ερευνά ή κάνει έκκληση στην κυβέρνηση. Καμιά φορά το

μαθαίνει και ο κρατούμενος. Και αισθάνομαι ότι με κάποιο τρόπο αυτές οι σταγόνες, σταγόνες εξωτερικών αξιώσεων προς την κυβέρνηση να κάνει κάτι ή να σταματήσει κάποια πράγματα όπως τα βασανιστήρια, θα έχουν αποτέλεσμα. [...] Δεν είναι ο Ο.Η.Ε. εκείνος που μπορεί άμεσα να αλλάξει τα πράγματα. Είναι οι ομάδες στο εσωτερικό της ίδιας της χώρας. Η διεθνής εποπτεία δίνει σε αυτές τις δυνάμεις, είτε είναι μη κυβερνητικές είτε είναι εντός της κυβέρνησης, κάποια υποστήριξη»<sup>60</sup>. Αν τα θύματα της καταστολής αναγνωριστούν στα μάτια της διεθνούς κοινότητας ως δρώντες, η αξία των διεθνών ανθρωπίνων δικαιωμάτων θα αυξηθεί για εκείνους που έχουν σημασία, τα θύματα.

Η παράδοση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, από την κλασική διάκριση φύσεως και νόμου μέχρι τους σύγχρονους αγώνες για πολιτική απελευθέρωση και ανθρωπινή αξιοπρέπεια εναντίον του κρατικού δικαίου, έχει εκφράσει πάντα την προοπτική του μέλλοντος, το «όχι ακόμα». Τα ανθρώπινα δικαιώματα έχουν γίνει η κραυγή των καταπιεσμένων, των θυμάτων της εκμετάλλευσης, των στερημένων, ένα είδος φανταστικού ή εξαιρετικού δικαίου για εκείνους που δεν έχουν τίποτε άλλο να στηριχτούν. Με αυτή την έννοια, τα ανθρώπινα δικαιώματα δεν είναι προϊόν νομοθεσίας αλλά ακριβώς το αντίθετό του. Θέτουν όρια στη «δύναμη, τους διακηρυγμένους νόμους και τα 'θεμελιωμένα' δικαιώματα (ανεξάρτητα του ποιος διαθέτει ή απαιτεί ή σφετερίζεται το προνόμιο να τα θεμελιώνει με επιτακτικό τρόπο)»<sup>61</sup>. Τα ανθρώπινα δικαιώματα ως αρχή ελπίδας δρουν στο χάσμα μεταξύ της ιδεώδους φύσης και του δικαίου, ή μεταξύ των πραγματικών ανθρώπων και των οικουμενικών αφαιρέσεων. Η υπόσχεση για ένα μέλλον στο οποίο, σύμφωνα με την αξιωματική φράση του Μαρξ, οι άνθρωποι δεν θα «εξευτελίζονται, [δεν θα] σκλαβώνονται, [δεν θα] είναι εγκαταλελειμμένοι ή περιφρονημένοι» δεν ανήκει σε κυβερνήσεις και δικηγόρους. Ασφαλώς δεν ανήκει και στους διεθνείς οργανισμούς και τους διπλωμάτες. Δεν ανήκει ούτε καν στο αφηρημένο ανθρώπινο ον των Διακηρύξεων και των Συμβάσεων ή της παραδοσιακής ουμανιστικής φιλοσοφίας, συμπεριλαμβανομένου του καντιανού υποκειμένου το οποίο, σύμφωνα με τον Ντερντά, είναι «ακόμα υπερβολικά αδελφικό, υποσυνείδητα αρρενοπρεπές, οικογενειακό, εθνικό, εθνικό κ.λπ.»<sup>62</sup>. Η ενέργεια που είναι απαραίτητη για την προστασία, τον οριζόντιο πολλαπλασιασμό και την κατακόρυφη επέκταση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων προέρχεται από κάτω, από εκείνους που η ζωή τους έχει μαραχθεί από την καταπίεση ή την εκμετάλλευση και στους οποίους δεν έχουν προσφερθεί ή δεν έχουν αποδεχθεί τα καλοπιάσματα που συνοδεύουν την πολιτική απάθεια.

Μετάφραση από τα αγγλικά: Κώστας Αθανασίου

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Για την πιο περιεκτική σύνοψη του ταχέως επεκτεινόμενου διεθνούς δικαίου για τα ανθρώπινα δικαιώματα, βλ. Ian

Brownlie (ed.), *Basic Documents on Human Rights*, Oxford: Clarendon, 1994.

2. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, San Diego: Harvest Books, 1979, 299.

3. O Leo Pasvolksy στην Επιτροπή Εξωτερικών Υποθέσεων, *The Charter of the United Nations Hearings*, όπως αναφέρεται στο Norman Lewis, «Human rights, law and democracy in an unfree world», στο Tony Evans (ed.), *Human Rights Fifty Years on: A reappraisal*, Manchester: Manchester University Press, 1988, 88.

4. Costas Douzinas, *The End of Human Rights: Critical Legal Thought at the Turn of the Century*, Oxford: Hart, 2000, κεφ. 5 και κεφ. 6.

5. Norman Lewis, στο ίδιο, 89. Για τη σχέση ανάμεσα στις εγχώριες πολιτικές και τις διεθνείς στάσεις, βλ. P.G. Lauren, *Power and Prejudice: The Politics and Diplomacy of Racial Discrimination*, Oxford: Westview Press, 1996 (2nd edition).

6. Παρόμοια έκβαση είχε η απαγγελία κατηγορίας κατά του Μιλόσεβιτς κατά τον πόλεμο του Κοσόβου. Όπως παραδέχθηκε ο πρόεδρος Κλίντον μετά το τέλος του πολέμου, η δύναμη του NATO στο Κόσοβο δεν έχει εξουσιοδοτηθεί να συλλάβει τον Μιλόσεβιτς και η παραπομπή του δεν επίκειται άμεσα.

7. Στο Henry Steiner and Philip Alston, *International Human Rights in Context*, Oxford: Clarendon, 1996, κεφάλαιο 15, ανασκοπείται ο δημόσιος διάλογος που οδήγησε στην ίδρυση του Δικαστηρίου. Για κάποιες πρώτες επικρίσεις της Συνθήκης της Ρώμης, βλ. Steve Tully, «A vain Conceit? The Rome Statute of the I.C.C. and the Enforcement of Human Rights», 11 *Wig & Gavel* 1999, 16-20 και Morten Bergsmo and David Tolbert, «Reflections on the Statute of the I.C.C.», 11 *Wig & Gavel* 1999, 21-26.

8. «US troops will quit, allies warned», *The Guardian*, 10 Ιουλίου 1998, 3.

9. «Self-interest brings court into contempt», *The Guardian*, 14 Ιουλίου 1999, 15.

10. Η πρόσφατη ιστοριογραφία έχει δείξει ότι οι ωμότητες είναι συνηθισμένο συμβάν στους πολέμους και έχουν διαπραχθεί τόσο από τους Συμμάχους στους δύο παγκόσμιους πολέμους όσο και στο Βιετνάμ. Βλ. Joanna Bourke, *An Intimate History of Killing: Face to Face Killing in 20th Century Warfare*. London: Granta, 1999, κεφ. 6. Η έγνοια, λοιπόν, ήταν να αποφευχθεί η εκδίκηση Βορειοαμερικανών στρατιωτών για ωμότητες από κάποιο διεθνές σώμα και, αν κάτι τέτοιο είναι απαραίτητο, να δικάζονται με βάση τον στρατιωτικό και ποινικό κώδικα των Η.Π.Α., όπως συνέβη στην περίπτωση του συνταγματάρχη Callan μετά τη σφαγή του Μάι Λάι.

11. John Humphrey, *Human Rights and the United Nations*, Epping Bowker, 1984, 29.

12. Στο ίδιο, 32.

13. Stephen Marks, «From the 'Single Confused Page' to the 'Decalogue of Six Million People': The Roots of the Universal Declaration of Human Rights in the French Revolution», 20 *Human Rights Quarterly*, 1998, 490.

14. Ό.π., 40.

15. Antonio Cassese, *Human Rights in a Ghanging World*, Cambridge: Polity, 1990, 44.

16. Αναφέρεται στο Noam Chomsky, «A letter to Santa Claus», *The Times Higher*, 19 Φεβρουαρίου 1999, 23. Noam Chomsky, *The Umbrella of U.S. Power*, New York: Seven Stories, 1999.

17. «Amnesty urges curb on US 'human rights abuse'», *The Guardian*, 14 Απριλίου 1999, 9.

18. «Europe's human rights rhetoric at odds with reality», *The Guardian*, 10 Οκτωβρίου 1998. Η τελική έκθεση, με τίτλο «Leading by example: A Human Rights Agenda for the European Union for the Year 2000», περιέχεται στο Philip Alston, *The European Union and Human Rights*, Oxford: Ocford University Press, 1999, παράρτημα.

19. «The price of dissent», *The Guardian*, 31 Μαΐου 1999, G2.

20. Ό.π., 24.

21. Jean Vartier, *Les Procès des animaux du Moyen Age à nos jours*, Paris: Hachette, 1970. Luc Ferry, *The New Ecological Order* (trans. Carol Volk), University of Chicago Press, 1992, ix-xvi.

22. Peter Singer and Paola Cavalieri (eds), *The Great Ape Project: Equality before Humanity*, London: Fourth Estate, 1993.

23. Christopher Stone, «Should Trees have Standing? Towards Legal Rights for Natural Objects», 1972 *Southern California Law Review*.

24. Marie-Angèle Hermitte, «Le concept de diversité biologique et la création d'un status de la nature», στο *L'homme, la nature, le droit*, Paris: Bourgeois, 1988.

25. H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Oxford: Clarendon, 1994.

26. Claude Lefort, *The Political Forms of Modern Society*, (John Thompson ed.), Cambridge: Polity, 1986, 240.

27. «Για να είναι η ουσία του ανθρώπου οικουμενικό χαρακτηριστικό, είναι απαραίτητο να υπάρχουν συγκεκριμένα υποκειμένα ως απόλυτα δεδομένα: κάτι τέτοιο συνεπάγεται έναν εμπειρισμό του υποκειμένου. Για να είναι αυτά τα εμπειρικά άτομα άνθρωποι, είναι απαραίτητο το κάθε ένα από αυτά να φέρει εντός του ολόκληρη την ανθρώπινη ουσία – αν όχι στην πραγματικότητα, τουλάχιστον κατ' αρχήν: κάτι τέτοιο συνεπάγεται έναν ιδεαλισμό της ουσίας. Έτσι, ο εμπειρισμός του υποκειμένου συνεπάγεται ιδεαλισμό της ουσίας και αντίστροφα», Louis Althusser, *For Marx* (trans. B. Brewster), London: Allen Lane, 1969, 228.

28. Joanna Hodge, *Heidegger and Ethics*, London: Routledge, 1995, 90.

29. Jean-Luc Nancy, *The Inoperative Community*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991, xxxviii.

30. Heidegger, «Letter on Humanism», 221.

31. Jean-Luc Nancy, *ό.π.*, 15.

32. Στο ίδιο, 35.

33. Για τη σχέση δικαιωμάτων, επιθυμίας και σώματος, βλ. Douzinas, *ό.π.*, κεφ. 11 και 12.

34. Zygmunt Bauman, *Postmodern Ethics*, Oxford: Blackwell, 1993, 197.

35. F. Nietzsche, *The Will to Power* (trans. W. Kaufmann and R.J. Hollingdale), New York: Vintage, 1968, 765, III, 401.

36. Στο ίδιο 783, III, 410.

37. C.H. Waddington, *The Ethical Animal*, London: Allen & Unwin, 1960, 187.

38. Jean-Francois Lyotard, *The Differend* (trans. G. Van den Abbeele), Manchester: Manchester University Press, 1989, xi.

39. Αυτό έγινε ιδιαίτερα φανερό στη Βρετανία, κατά τη διάρκεια της σύγκρουσης στο Κόσοβο, στην οποία μια ισχυρή πλειονότητα υποστήριζε σταθερά τον πόλεμο. Η αντίδραση στις Η.Π.Α. ήταν πιο συγκρατημένη. Όταν σε μια σφυγμομέτρηση ζητήθηκε από τους ερωτώμενους να σκεφθούν την πιθανότητα για πάνω από πενήντα απώλειες Βορειοαμερικανών, η πλειονότητα ήταν εναντίον του πολέμου.

40. «Iraq is falling apart. We are ruined», *The Guardian*, 24 Απριλίου 1999, 14.

41. Αναφέρεται στο ίδιο. Για μια πρόσφατη και συγκινητική παρουσίαση των βλαβών που έχουν επιφέρει οι κυρώσεις στον ιρακινό λαό, βλ. James Buchan, «Inside Iraq», 67 *Granta* (1999), 169-192.

42. Alison des Forges, *Leave None to tell the Story: Genocide in Rwanda*, New York: Human Rights Watch, 1999, 172-177.

43. Linda Melvern, «How the system failed to save Rwanda», *The Guardian*, 7 Δεκεμβρίου 1998, 10.

44. Alison des Forges, *ό.π.*, 638-9. Όταν διάφορες ΜΚΟ ζήτησαν από τις Η.Π.Α. να κάνουν παρεμβολές στον σταθμό RTLM ο οποίος υποδαύλιζε τη γενοκτονία, το Στέιτ Ντιπάρτμεντ, κατόπιν των νομικών συμβουλών που ζήτησε, απάντησε ότι «η παραδοσιακή δέσμευση των Η.Π.Α. στην ελευθερία του λόγου ήταν πιο σημαντική από την κατασίγαση της φωνής της γενοκτονίας», 641.

45. Ολόκληρη η ιστορία περιγράφεται με ανατριχιαστικό τρόπο στο Alison des Forges, «Ignoring Genocide», *ό.π.*, 595-635 και 607.

46. «Will Slobodan Milosevic fall?», *The Economist*, 5 Δεκεμβρίου 1998, 51.

47. Αναφέρεται στο «Kosovo: the Untold Story», *The Observer*, 18 Ιουλίου 1999, 16.

48. «Για να μην τους αφήνει να ριζώσουν και να εγκατασταθούν σε αυτή την απομόνωση, διαλύοντας έτσι το σύνολο και αφήνοντας το πνεύμα της κοινότητας να εξατμιστεί, η κυβέρνηση πρέπει από καιρού εις καιρόν να τους συγκλονίζει ως το μεδούλι με τον πόλεμο. Με τον τρόπο αυτό η κυβέρνηση αναταράσσει την κατεστημένη τάξη τους και παραβιάζει το δικαίωμά τους για ανεξαρτησία, ενώ τα άτομα τα οποία, απορροφημένα στον τρόπο ζωής τους, ξεφεύγουν από το σύνολο και αγωνίζονται για την απαραίτητη ανεξαρτησία και ασφάλειά τους, οδηγούνται από την κυβέρνηση να αισθανθούν το καθήκον που τους επιβάλλει ως κύριο και τύραννό τους, τον θάνατο». Hegel, *The Phenomenology of Spirit* (trans. A.V. Miller), Oxford: Oxford University Press, 1977, 272-273. Ο Ζακ Ντεριντά, στο *Glas* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1986), σχολιάζει: «Ωστε λοιπόν ο πόλεμος προφυλάσσει τους ανθρώπους από τη σήψη· ο πόλεμος διατηρεί 'την ηθική υγεία των ανθρώπων', όπως ο άνεμος που αναταράσσει τις θάλασσες τους αποκαθαίρει, τους προφυλάσσει από την αποσύνθεση, από τη διαφθορά, από τη γάγγραινα με την οποία μολύνει την υγεία η 'συνεχής γαλήνη' και η 'αιώνια ειρήνη'» (101 και 131-149).

49. *The Observer*, 16 Μαΐου, 15.

50. Ο καθηγητής Ian Brownlie, ο διαπρεπής ειδικός στα αν-

θρώπινα δικαιώματα, σε μια μαρτυρική κατάθεση στο Διεθνές Ποινικό Δικαστήριο, στις 10 Μαΐου 1999, είπε: «Δεν υπάρχει κανένας γενικός ανθρωπιστικός σκοπός [στους βομβαρδισμούς] [...] το μοτίβο των στόχων υποδηλώνει πολιτικούς σκοπούς άσχετους προς όποιους ανθρωπιστικούς λόγους», *The Guardian*, 11 Μαΐου 1999, 8. Το Δικαστήριο απέρριψε την προσφυγή της σερβικής κυβέρνησης που ζητούσε να κηρυχτούν παράνομοι οι βομβαρδισμοί, παρ' όλο που εξέφρασε την ανησυχία του για τις επιπτώσεις τους στους πολίτες.

51. «Shift in bombing a warning to Serbs», *The Guardian*, 29 Μαΐου 1999, 4.

52. Αναφέρεται στο Marks, *ό.π.*, 461.

53. Jean-Luc Nancy, *ό.π.*, xxxviii. Βλ. Douzinas, *ό.π.*, κεφ. 8.

54. Στο ίδιο, 3.

55. Kate Green and Hillary Lim, «What is this Thing about Female Circumcision», *7/3 Social and Legal Studies* 365-87 (1998): το κεφ. 4 του Henry Steiner and Philip Alston, *ό.π.*, δίνει ένα γενικό περίγραμμα του σχετικού δημόσιου διαλόγου.

56. Αναφέρεται στο Marks, *ό.π.*.

57. Bauman, *ό.π.*, 239.

58. Ο Γενικός Γραμματέας του Ο.Η.Ε. Κόφι Ανάν, ύστερα από την έγκριση της ειρηνευτικής δύναμης στο Ανατολικό Τιμόρ, θύμισε στη Γενική Συνέλευση του οργανισμού την αδράνεια σε σχέση με τη Ρουάντα το 1994 και πρόσθεσε: «Η ανικανότητα της διεθνούς κοινότητας στην περίπτωση του Κοσόβου να συμβιβάσει [...] την οικουμενική νομιμότητα και την αποτελεσματικότητα στην υπεράσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων μπορεί να θεωρηθεί τραγωδία». «Annan pays tribute to swift action», *The Guardian*, 21 Σεπτεμβρίου 1999, 14. Η δήλωση του Ανάν είναι μια προειδοποίηση προς τη Δύση: το οικουμενικό πρέπει να λάβει την εξουσιοδότηση του παγκόσμιου (του Ο.Η.Ε.), αλλιώς θα χάσει τη δύναμή του να πείθει. Αυτή όμως είναι μια οριοθέτηση και μια διαμάχη μεταξύ Ο.Η.Ε. και NATO ως προς το κύρος, όχι ως προς το νόημα της οικουμενικότητας. Αν υπάρχει κάποια οικουμενική κανονιστική αρχή, δεν έχει καμία σημασία αν προβάλλεται από ολόκληρο τον κόσμο ή από μία μοναδική ψυχή. Αντίστροφα, αν δεν υπάρχει τέτοια οικουμενική αρχή, το να συντάσσεται μια ισχυρή πλειονότητα πίσω της δεν έχει καμία σημασία για το κύρος της.

59. Bauman, *ό.π.*, 41.

60. «The world is watching: A survey of human rights law», *The Economist*, 5 Δεκεμβρίου 1998, 6.

61. J. Derrida, *La Liberation*, 24 Νοεμβρίου 1994, 8.

62. Αναφέρεται στο Bauman, *Postmodernity and its Discontents*, Cambridge: Polity, 1997, 33.