

Η θρησκευτική θεώρηση του δικαιώματος

[/ Πεμπτούσια](#)



Συνεχίζουμε την εξέταση της έννοιας του δικαιώματος στο πλαίσιο της μελέτης του κ. Χρυσόστομου Χατζηλάμπρου για τη σχέση μεταξύ Απεργίας Πείνας και Νηστείας (προηγούμενο άρθρο: www.rempitousia.gr/?p=66059), παραθέτοντας τις διάφορες απόψεις που κατά καιρούς έχουν εκδηλωθεί.

Τα δικαιώματα του ανθρώπου με τη σύγχρονη μορφή τους δεν συναντούνται ούτε στη Βίβλο, ούτε στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία και το ρωμαϊκό δίκαιο, αν και παρατηρείται ότι οι κανόνες ζωής που συγκεντρώνονται στο Δεκάλογο (Έξοδος 20, 2-26` Λευϊτικόν 19, 11-18` Δευτερονόμιον 5 και 6) δεν εξαγγέλλουν μόνο υποχρεώσεις, αλλά και δικαιώματα που περνούν μέσα από την αγάπη για τον πλησίον[168]. Η έννοια της κατ' εικόνα Θεού δημιουργίας του ανθρώπου, στο Χριστιανισμό, εμπεριέχει την ιδέα της ισότητας και της ενότητα της ανθρώπινης ολότητας, αλλά βρίσκεται έξω από πολιτικές και νομικές συνέπειες η άρνηση και η αμαύρωση της. Το ίδιο και οι κοσμοπολίτικες ιδέες των Σοφιστών παραμένουν φιλοσοφικές συλλήψεις χωρίς πολιτικές συνέπειες.



Τα συνταγματικά πλέον, κατοχυρωμένα ανθρώπινα δικαιώματα αποτελούν προϊόν ζυμώσεων του Δυτικού Ευρωπαϊκού πολιτισμού με το Χριστιανισμό, σε συνάρτηση πάντοτε με την ανάγκη του ανθρώπου για την προσωπική του ελευθερία. Διατυπώνεται η άποψη ότι τα ατομοκεντρικά[169] δικαιώματα, επειδή είναι καθαρά προσανατολισμένα στην ομαλή λειτουργία της κοινότητας με μια « δυναμική απανθρωπίας»[170], καταργούν την κοινωνική διάσταση της ελευθερίας και μεταβάλλονται σε απλές διεκδικήσεις που πηγάζουν από μια ελευθερία που βιώνεται όχι ως αυτονομία[171], αλλά αναγκαστικά. Με μια προσεκτική μελέτη, όμως, της Οικουμενικής Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του ανθρώπου, διαπιστώνεται ότι η αναγνώριση της ανθρώπινης αξίας αποτελεί το θεμέλιο όλων των δικαιωμάτων και η αναγνώριση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας είναι εκείνη που διασφαλίζει την ελευθερία, τη δικαιοσύνη και την παγκόσμια ειρήνη και όχι η καθαρή νομική διατύπωσή του.

Η ιδέα της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, που αποτελεί την ρίζα των δικαιωμάτων του ανθρώπου, εμφανίζεται ιστορικά και σε άλλες πολιτισμικές και θρησκευτικές παραδόσεις εκτός της Δύσης και του Χριστιανισμού. Κατά τον W. Huber: « Τίποτα δεν θα ήταν πιο λανθασμένο από την αναγωγή των δικαιωμάτων του ανθρώπου σε μια μοναδική πηγή»[172]. Αν και τα «δικαιώματα του ανθρώπου διατυπώνονται και προβάλλονται σε μια ιστορική στιγμή»[173], όπου ο Χριστιανισμός διέρχεται μέσα από βαθιά κρίση σχισμάτων, θρησκευτικών

πολέμων, πολιτικών και κοινωνικών ανακατατάξεων δεν παύει να καθορίζει και να νοσηματοδοτεί τις παραμέτρους των διακηρύξεων των ανθρωπίνων δικαιωμάτων του ανθρώπου στο Δυτικό κόσμο. Για τον Marx, τα ανθρώπινα δικαιώματα των κλασικών διακηρύξεων αποτελούν απόρροια του εγωισμού του ανθρώπου της αστικής τάξης. Ουσιαστικά πρόκειται για τον χωρισμό του ατόμου από την κοινωνία και την απομόνωση της μονάδας από το σύνολο[174].

Στην νεωτερική εποχή της εκκοσμίκευσης[175], η οικονομία, η πολιτική και η κοινωνική ζωή παύουν να βρίσκονται υπό την άμεση επιρροή της θρησκείας. Η έννοια της πολιτικής ταυτίζεται με την ορθή λειτουργία του δημοκρατικού πολιτεύματος και *«σχετίζεται άμεσα με τις αξίες της ελευθερίας, της δικαιοσύνης και της ισότητας των πολιτών απέναντι στο νόμο»*[176]. Το όραμα της κοινωνικής και πολιτικής προόδου περνά από τον ανθρωποκεντρικό χαρακτήρα της κοινωνίας σε ένα είδος αυτοθεοποίησης του ανθρώπου με έντονο το στοιχείο του *«θετικού ορθολογισμού»*[177]. Η κρίση, όμως, του σύγχρονου πολιτισμού απαιτεί ριζική αναδιοργάνωση των θεσμών και των σχέσεων, καθώς και του τρόπου ζωής των ανθρώπων.

Η ιδέα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, διαδίδεται μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο πόλεμο, κυρίως ως αντίδραση στην εκτεταμένη ικανότητα του σύγχρονου κράτους να ασκεί αυθαίρετα εξουσία. Αποκρυσταλλώνουν όλα τα ανθρωπιστικά ιδανικά, για τα οποία αγωνίστηκε η ανθρωπότητα στην ιστορική της πορεία[178]. Ο κυριότερος λόγος, που η προάσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων γίνεται επιτακτική και η εξασφάλισή τους τίθεται στον Οργανισμό Ηνωμένων Εθνών θεωρείται η απειλή μιας *«κοινοτικής επικυριαρχίας»*[179]. Μια απειλή που εκδηλώνεται με τη μορφή του γερμανικού και ιαπωνικού φασισμού του 20^{ου} αιώνα και κορυφώνεται στις ημέρες μας με τη μορφή του υπερεθνικισμού και του οικονομικού ελέγχου κάθε πλευράς του πλανήτη από διακρατικά ή επιχειρηματικά συμφέροντα.

Ο Kant πιστεύει ότι η ανθρωπότητα βρίσκεται απέναντι σε ένα μεγάλο δίλημμα: τέλος εχθροπραξιών και επικράτηση της παγκόσμιας ειρήνης ή αιώνια ειρήνη σε ένα γιγάντιο νεκροταφείο της ανθρωπότητας έπειτα από ένα παγκόσμιο και καταστροφικό πόλεμο[180]. Αντίθετα, η βιβλική και χριστιανική θεώρηση της δημιουργίας του φυσικού κόσμου, τοποθετεί τον κόσμο στην αιωνιότητα και μάλιστα με την προοπτική να μετέχει στη μακαριότητα του Όντος. Ο άνθρωπος θεωρείται συνυπεύθυνος στην διατήρηση και συντήρηση του κόσμου, αλλά και της σωτηρίας του. Για την χριστιανική ανθρωπολογία, ο κόσμος δεν αποτελεί, το οντολογικό θεμέλιο του ανθρώπου, αλλά ο άνθρωπος θεμέλιο του κόσμου. Αποτελεί το κέντρο της δημιουργίας και ο Χριστός, ως νέος Αδάμ το αρχέτυπό του.

Προσφέρει την ανακαίνιση και αναδημιουργία της κτίσης με την ανόρθωση της έκπτωτη ανθρωπότητας μέσα από την οντολογική και μυστηριακή σχέση κτιστού και άκτιστου, με πλαίσιο μια αμοιβαία και ελεύθερη βούληση και ετερότητα. Για να μπορέσει το κτιστό μετά «την πτώση» να αποφύγει το μηδενισμό χρειάζεται ένας νέος τρόπος ύπαρξής του. Αυτό το νέο τρόπο χαρίζει στον κτιστό κόσμο η ενανθρώπιση του Λόγου. Ο Θεός κατέρχεται στον κόσμο και ο άνθρωπος ανυψώνεται προς τη Θεία πληρότητα. Ο Χριστός αποκαθιστά την τραυματισμένη σχέση και επικοινωνία μεταξύ κτιστού και άκτιστου. Φτάνει μέχρι τα έσχατα όρια του κόσμου και θεώνει την κτιστή του φύση για να επαναφέρει το κτιστό στο αρχέγονο μεγαλείο του. Η ενσάρκωση του Χριστού και η είσοδός του στην ιστορία αποτελεί την ύψιστη προσφορά της Θεότητας στη κτίση.

Ο Ιησούς, ως η κεφαλή της ανακαινισμένης πια μετά την πτώση δημιουργίας, συναντά τον άνθρωπο και αποτελεί την αρχή της νέας αναδημιουργημένης ανθρωπότητας. Σημείο σύνδεσης αυτών των διαστάσεων αποτελεί η Ανάσταση του Ιησού. Ο Ιησούς, ως εσχατολογικός κριτής της ιστορίας, με την ανάσταση Του προσλαμβάνει κοσμολογικές και οντολογικές προεκτάσεις για τη ζωή της κτίσης[181].

[168]Βλ. ΣΑΒ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ, ό. π., σελ 18.

[169]Βλ. ΕΜ. ΚΛΑΨΗ, ό. π., σελ. 195.

[170]Πρβλ. ΧΡ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, ό. π., σελ. 215.

[171]Πρβλ. ΕΜ. ΚΛΑΨΗ, ό. π., σελ. 197.

[172]Πρβλ. W. HUBER, *Menschenrechte: ein Begriff und seine Geschichte*, 200, όπως παραπέμπεται στο: Κ. Δεληκωσταντή, ό. π., σελ. 34.

[173]Πρβλ. ΕΜ. ΚΛΑΨΗ, ό. π., σελ. 185.

[174]Βλ. Κ. ΔΕΛΗΚΩΣΤΑΝΤΗ, ό. π., σελ. 35.

[175]Βλ. Ν. ΚΟΚΟΣΑΛΑΚΗ, «Ορθοδοξία και Πολιτική» στο π. Α. Αυγουστίδη κ.α., *Η Ορθοδοξία απέναντι σε θέματα της Εποχής μας*. Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο Σχολή Ανθρωπιστικών Σπουδών 2002, σελ. 167.

[176]Πρβλ. στο ίδιο, σελ. 169.

[177]Πρβλ στο ίδιο, σελ. 170.

[178]Βλ. Κ. ΔΕΛΗΚΩΣΤΑΝΤΗ, ό. π., σελ. 41.

[179]Πρβλ. ΕΜ. ΚΛΑΨΗ, ό. π., σελ. 154.

[180]Βλ. Ι. ΚΑΝΤ, *Zum ewigen Friede, Werke*, VII. Μετάφραση Ε. Π. Παπανούτσος, Δοκίμια, 51 -52, σελ. 358.

[181] Βλ. ΣΤ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ, *Κοινωνία θεώσεως. Η σύνθεση χριστολογίας και πνευματολογίας στο έργο του Γρηγορίου του Παλαμά*. Αθήνα 2001, σελ. 279.