

## Φιλήμων Παιονίδης

### ΑΠΟΤΕΛΟΥΝ ΤΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΤΗ ΛΥΣΗ;

Σχόλιο στην εισήγηση της Μ. Δραγώνα-Μονάχου  
“Η ήθικη φιλοσοφία στην παιδεία της ανθρωπότητας”

1. Όπως έχει ήδη διαφανεί από την έμπεριστατωμένη εισήγηση της κα. Μονάχου ο δρόμος για την ένσωμάτωση της διδασκαλίας των ήθικων δικαιωμάτων σε προγράμματα εκπαίδευσης που αποσκοπούν στην παροχή ανθρωπιστικής παιδείας δε θα είναι στρωμένος με ροδοπέταλα. Η ανησυχία αυτή δεν απορρέει μόνο από την ύπαρξη τεχνικών δυσκολιών σχετικά με τη διδασκαλία τους, ή από το φόβο μήπως τελικά τα άτομα ή οι συλλογικότητες αποδεχθούν επιφανειακά την αξία και τη σημασία των ήθικων δικαιωμάτων με αποτέλεσμα να τα παραβιάζουν σε πρώτη ευκαιρία χάριν ιδιοφελών στόχων. Το πρώτο είναι ένα πρακτικό πρόβλημα που αφορά την παιδαγωγική και θα μπορούσε ίσως να επιλυθεί, ενώ το δεύτερο, που αφορά όλες τις ήθικες αξίες, θα αποφευχθεί μόνο όταν όλοι ανεξαιρέτως αναγνωρίσουν ότι οι ήθικοί λόγοι δράσης κατισχύουν πάντα των μη-ήθικων λόγων δράσης, πράγμα εύκτατο βέβαια, αλλά μάλλον απίθανο, τουλάχιστον για το άμεσο μέλλον. Απεναντίας, πιστεύω ότι τα σημαντικότερα ειδικά εμπόδια σχετίζονται με τη μορφή, το πεδίο εφαρμογής, τη χρησιμότητα και την ήθικη δικαιολόγηση των ίδιων των δικαιωμάτων. Γι' αυτό το λόγο θα επικεντρώσω την προσοχή μου σε όρισμένες από τις πολυάριθμες ήθικες αντιρρήσεις που έχουν πρόσφατα διατυπωθεί ενάντια στην θέση ότι τα δικαιώματα πρέπει να διατηρούν τον πρωταγωνιστικό ρόλο σε κάθε κανονιστική θεώρηση και κατά συνέπεια να αποτελέσουν διά της εκπαίδευσης βασική κατηγορία κάθε ήθικου δρώντος. Θα πρέπει τέλος να αναφέρω ότι θεωρώ ως όρθη την ακόλουθη ανάλυση της έννοιας του ήθικου δικαιώματος: 'Ο Α έχει δικαίωμα στο  $\chi$  = 'Ο Β έχει την υποχρέωση βάσει έμπεριστατωμένων ήθικων λόγων  $\psi$  είτε να μην εμποδίσει τον Α κατά την άσκηση του δικαιώματός του (άρνητικό δικαίωμα) είτε να το παράσχει το  $\chi$  (θετικό δικαίωμα).

2. Ακόμα και ο φανατικότερος θιασώτης των δικαιωμάτων θα αναγνωρίσει ότι συχνά, εκτός φιλοσοφικών κύκλων, γίνεται κατάχρησή τους. Έτσι, ένδε-  
ΛΕΥΚΑΛΙΩΝ 14/1, Οκτώβριος 1995 – © «Δαιδαλος» - Ι. Ζαχαρόπουλος Α.Ε., Αθήνα

χομένως να διαφωνήσει με το ήθικό δικαίωμα μιας κοινωνικής ομάδας να διατηρήσει τα παράλογα επαγγελματικά προνόμια που της παραχώρησε κάποια κυβέρνηση ή με το δικαίωμα του παιδιού να μην μορφωθεί αν δεν το επιθυμεί [Holt, 1989]. Περιπτώσεις σαν κι αυτές μας οδηγούν στο εύλογο συμπέρασμα ότι πριν αποφασίσουμε αν θα διδάξουμε τα δικαιώματα και με ποιά μέθοδο, θα πρέπει να αποφασίσουμε ποιά απ' αυτά ισχύουν, και το σημαντικότερο, να προβάλλουμε ισχυρούς φιλοσοφικούς λόγους βάσει των οποίων ισχύουν. Στο σημείο αυτό ανακύπτουν πολυάριθμα προβλήματα, ή ύπαρξη των οποίων δεν απεκρύβη από την εισήγηση που προηγήθηκε. Θα πρέπει λ.χ., συντασσόμενοι με τους ελευθεριστές, να αναγνωρίσουμε μόνο αρνητικά δικαιώματα, όπως το ήθικό δικαίωμα στην ατομική ιδιοκτησία, ή θα πρέπει να δεχτούμε και θετικά δικαιώματα όπως πρεσβεύουν οι εξισωτιστές φιλελεύθεροι και οι σοσιαλοδημοκράτες; Θα πρέπει να κατοχυρώσουμε όσα δικαιώματα είναι συμβατά με μιά δεοντοκρατική αντίληψη που προτάσσει την αυτονομία του προσώπου ή εκείνα τα πιθανόν διαφορετικά δικαιώματα των οποίων η άσκηση θα μεγιστοποιούσε την κοινωνική ωφέλεια, όπως θα διατεινόταν οι ωφελιστές; Ακόμα, σε μεταηθικό επίπεδο, ενδεχομένως διαφορετικά δικαιώματα θα συνάγονταν από κάποιον που πιστεύει στο φυσικό δίκαιο, και διαφορετικά δικαιώματα από κάποιον που πιστεύει ότι οι ήθικές αρχές πρέπει να αποτελούν το όμοφωνο αποτέλεσμα μιας κατασκευαστικής διαδικασίας στην οποία μετέχουν όλοι επί ίσοις όροις. Είναι προφανές, καταλήγει ή εν λόγω αντίρρηση, ότι, αφού τα δικαιώματα ποικίλλουν ανάλογα με τις γενικότερες αξίες και αρχές που δέχεται κανείς, θα ήταν προσφορότερο να στρέψουμε την προσοχή μας στο να συμφωνήσουμε σχετικά με τούς ποιές αρχές και θεωρήσεις είναι πρωταρχικές και θεμελιώδεις, αντί να δίνουμε την παραπλανητική εντύπωση ότι τα δικαιώματα αυτά καθεαυτά αποτελούν τον ακρογωνιαίο λίθο της ήθικης. Σ' αυτό το πλαίσιο μπορούμε να εντάξουμε και τις κοινοτιστικές κριτικές επισημάνσεις του Charles Taylor [1985] σύμφωνα με τον οποίο αποτελεί σφάλμα να βλέπουμε τα δικαιώματα ως ανιστορικούς τίτλους ατόμων τα οποία μπορούν να ζήσουν με αυτόρκεια εκτός κοινωνίας. Αντίθετα, υποστηρίζει, εκείνο που θα πρέπει να μας ενδιαφέρει είναι ή δημιουργία των κατάλληλων κοινωνικών και πολιτιστικών δομών από τις οποίες θα εξαρτηθεί ό σεβασμός και ή αναγνώριση ατομικών δικαιωμάτων.

3. "Αν ή προηγούμενη θεώρηση τονίζει άπλως τόν *παρίγωγο* χαρακτήρα των ήθικών δικαιωμάτων, άλλες θεωρήσεις προχωρούν ακόμα περισσότερο αρνούμενες τή *χρησιμότητά* τους ή κρίνοντάς τα σε συγκεκριμένες περιπτώσεις *επιβλαβή*. "Ας πάρουμε, όμως, τά πράγματα με τή σειρά.

Ο Nelson [1976] άμφισβητεί τό ότι θα ύπήρχε κάποια ουσιώδης ήθική διαφορά, αν υίοθετούσαμε ένα σύστημα που θα περιελάμβανε μόνο καθήκοντα και ύποχρεώσεις, αλλά κανένα ήθικό δικαίωμα. Για θεωρητικούς των δικαιωμάτων, όπως ό Feinberg [1980] και ό Gewirth [1986], σ' ένα τέτοιο σύστημα οί άνθρωποι θα έχαναν τόν αυτόσεβασμό τους, αφού δέ θα μπορούσαν να απαιτήσουν τή προστασία των δικαιωμάτων τους, όταν οί άλλοι θα άδιαφορού-

σαν γι' αυτά. Ωστόσο, αντιτείνει ο Nelson, τίποτα δέν τούς ἐμποδίζει νά παραπονεθοῦν γιά τήν ἀπροθυμία τῶν ἄλλων νά ἐκπληρώσουν τίς ὑποχρεώσεις πού ἔχουν πρὸς αὐτούς. Ἐξάλλου, καί στήν ἐπικρατούσα ἀντίληψη περί ἠθικῆς, ὅπου τὰ δικαιώματα κυριαρχοῦν, ἀναγνωρίζουμε ὑποχρεώσεις οἱ ὁποῖες δέν ἀντιστοιχοῦν σέ δικαιώματα. Αὐτό δέ μᾶς ἐμποδίζει νά ψέξουμε κάποιον, ὅταν κρίνουμε ὅτι ἀδιαφόρησε γιά τίς ὑποχρεώσεις του, ὅπως συμβαίνει, γιά παράδειγμα, ὅταν ἐπικρίνουμε ἕναν εὐπορο μετανάστη, γιατί δέν ἔκανε τίποτα γιά τήν ἰδιαίτερη πατρίδα του ἢ τίς ὑπερδυνάμεις, γιατί δέν ἀπέτρεψαν μιὰ ἐμφύλια σύρραξη στόν τρίτο κόσμο, χωρίς καί στίς δύο περιπτώσεις νά ἀναγνωρίζουμε τήν ὑπαρξη σχετικῶν δικαιωμάτων. Ἐπομένως, καταλήγει ἡ ἀντίρρηση, τὰ ἠθικά δικαιώματα δέν ἔχουν κάποια ἰδιαίτερη χρησιμότητα πέρα ἀπό τό γεγονός ὅτι τὰ ἔχουμε συνηθίσει. Ἀντίθετα, τὰ νομικά δικαιώματα εἶναι ἀναγκαῖα, γιατί οἱ φορεῖς τους ἢ οἱ νόμιμοι ἐκπρόσωποί τους μποροῦν νά κινήσουν συγκεκριμένες διαδικασίες ἀπαιτώντας τήν ἐπιβολή νομικῶν κυρώσεων σ' αὐτούς πού τὰ παραβιάζουν, κάτι πού θά ἦταν ἀδύνατο νά συμβεῖ, ἂν οἱ πολῖτες στεροῦνταν νομικῶν δικαιωμάτων.

Ὡστόσο, ἡ ἐν λόγῳ κριτική θά μποροῦσε νά ἀντικρουσθεῖ μέ τό ἀκόλουθο ἐπιχείρημα: Ἀφοῦ τὰ νομικά δικαιώματα εἶναι κατά γενική ὁμολογία ἀπαραίτητα, ἡ συζήτηση περί ἠθικῶν δικαιωμάτων εἶναι ἐργαλειακά χρήσιμη, γιατί συμβάλλει στήν προετοιμασία τοῦ ἐδάφους γιά τήν υἱοθέτηση, τήν ὀριοθέτηση καί τήν ἐρμηνεία τῶν νομικῶν δικαιωμάτων. Τά τελευταῖα δέ θεσπίζονται οὔτε ἀναθεωροῦνται σέ θεωρητικό κενό καί ἡ παρουσία σαφῶς προσδιορισμένων καί τεκμηριωμένων ἠθικῶν δικαιωμάτων δέν μπορεῖ παρά νά ἐπηρεάσει τίς σχετικές νομικές συζητήσεις. Γιά παράδειγμα, ἡ ἠθική τεκμηρίωση τοῦ δικαιώματος ἐλευθερίας τῆς ἐκφρασης ἀναμφίβολα συνεισφέρει σημαντικά στήν ἐρμηνεία τοῦ ἀντίστοιχου νομικοῦ δικαιώματος καθώς καί στόν καθορισμό τῶν νόμιμων ἐξαιρέσεών του. Ἀκόμα, ἡ ὅλη προβληματική περί ἠθικῶν δικαιωμάτων μπορεῖ νά πείσει τούς πολῖτες γιά τήν ἀναγκαιότητα εὐλαβοῦς τήρησης τῶν βασικῶν νομικῶν ἀτομικῶν καί κοινωνικῶν δικαιωμάτων, εἰδικά ὅταν τὰ δεύτερα καταλύονται ἀπό κάποια ἀπολυταρχική ἐξουσία [Πρβλ. Ingram 1994, σσ. 202-8].

Μιά περισσότερο ἐπικριτική ἀντίληψη γιά τὰ δικαιώματα ἐκφράζεται ἀπό τόν Hardwig [1990], ὁ ὁποῖος, ἀφοῦ ἐξετάσει τό ρόλο πού μπορεῖ νά ἔχει ἡ ἐπίκληση τῶν δικαιωμάτων στό πλαίσιο τῶν διαπροσωπικῶν σχέσεων, καταλήγει στό συμπέρασμα ὅτι αὐτά λειτουργοῦν ἀρνητικά. [Γιά ἕνα παρόμοιο ἐπιχείρημα πού περιορίζεται στή σχέση γονέων καί παιδιῶν βλ. Schoeman, 1980]. "Ὅταν σχετίζομαι στενά μέ κάποιον, ὑποστηρίζει, δέ θεωρῶ ὅτι ἔχω κάποια ὑποχρέωση νά βρίσκομαι μαζί του ἢ ὁποῖα ἀντιστοιχεῖ σέ ἕνα ἠθικό δικαίωμά του, καί τό ἴδιο θέλω νά πιστεύει αὐτός γιά μένα· δέ θεωρῶ ὅτι ἡ σχέση αὐτή μπορεῖ νά περιγραφεῖ μέ καθολικούς ὅρους σάν κι αὐτούς μέ τούς ὁποῖους περιγράφονται τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα· δέ θεωρῶ ὅτι βρίσκομαι σέ κάποια συμβολαϊκή σχέση μέ τόν ἄλλον. Ἀντίθετα, ἐκεῖνο πού μέ συνδέει μαζί του εἶναι ἡ ἀγάπη ἢ ἡ ἀφοσίωση ἢ ἡ οἰκειότητα ἢ ἡ φιλία ἢ ἡ ἐκτίμηση ἢ κάποιο ἄλλο ἀνάλογο συναίσθημα. Ὅταν ὅμως κάποιος ἀπό τούς

σχετιζομένους αρχίζει να επικαλείται τη γλώσσα των δικαιωμάτων και των υποχρεώσεων, ο δεσμός που τους συνδέει έχει διαρραγεί. Τό να σκεπτόμαστε με όρους δικαιωμάτων μας κάνει να μοιάζουμε περισσότερο με "έχθρους, ανταγωνιστές και εμπορευομένους στην καλύτερη περίπτωση – και λιγότερο με αδέρφια, έραστές και φίλους" [Hardwig, σ. 60]. Άκόμα και σε περίπτωση όπου κάποιος αρχίζει να φέρεται αυταρχικά, καταλήγει ή εν λόγω αντίρρηση, δέ θα πρέπει να απαιτήσουμε τό σεβασμό κάποιων δικαιωμάτων μας που θα έξασθενήσουν άκόμα περισσότερο τήν ύφιστάμενη σχέση, αλλά να τόν πείσουμε να μεταβάλει τή συμπεριφορά του.

Άποτελούν όμως αυτές οί έπισημάνσεις καταλυτική κριτική των ήθικων δικαιωμάτων; Ο Hardwig φαίνεται να μή λαμβάνει υπόψη του τή σημαντική διάκριση μεταξύ του να διαθέτεις ήθικά δικαιώματα και του να τά επικαλείσαι σε κάθε περίπτωση. Ένδεχομένως, με τό να τονίζει διαρκώς στους γονείς του ένας νέος τό ήθικό του δικαίωμα να σέβονται τήν ιδιωτική του ζωή μπορεί να μήν φέρει θετικά άποτελέσματα μεταπειθοντάς τους. Αυτό, ώστόσο, δέ σημαίνει ότι δέ διαθέτει αυτό τό δικαίωμα ή ότι ή άναζήτηση δικαιωμάτων είναι έπιβλαβής. Αυτό γίνεται προφανές, όταν τά πράγματα φτάσουν στο άπροχώρητο. Έτσι, όταν μιá διαπροσωπική σχέση λάβει τόσο άσχημη τροπή, ώστε ή παρέμβαση κάποιου τρίτου να καθίσταται έπιτακτική, τότε ή προστασία συγκεκριμένων δικαιωμάτων του θιγομένου παρέχει στον παρεμβαίνοντα ένα γενικά άποδεκτό στόχο και ταυτόχρονα περιορίζει τίς αυθαιρεσίες που μπορεί να σημαδέψουν τήν παρέμβασή του.

4. Τέλος, με άφορμή τίς έμπειρικές μελέτες τής Gilligan [1982] σχετικά με τόν τρόπο αντιμετώπισης των ήθικων προβλημάτων από πλευράς γυναικών αναπτύχθηκε τήν τελευταία δεκαετία στό χώρο τής φεμινιστικής φιλοσοφίας μιá προβληματική ή όποία άπορρίπτει τόν καθολικό, αντικειμενικό και πανανθρώπινο χαρακτήρα των δικαιωμάτων. Η συγγραφέας ύστερα από μιá σειρά συνεντεύξεων που έπαιρνε από φοιτητές της κατά τακτά χρονικά διαστήματα κατέληξε στό συμπέρασμα ότι: "Η ήθική προστακτική... [γιά] τίς γυναίκες έξειδικεύεται σε έντολή γιά φροντίδα, στην εθύνη να έντοπίσουν και να περιορίσουν τά "πραγματικά και άναγνωρίσιμα δεινά" αυτού του κόσμου. Γιά τους άνδρες ή ήθική προστακτική έμφανίζεται ώς έντολή να σέβονται τά δικαιώματα των άλλων και να προστατεύουν τό δικαίωμα στη ζωή και στην αυτοπραγμάτωση από κάθε παρέμβαση" [Gilligan, σ. 100. Γιά μιá συνοπτική παρουσίαση και κριτική των θέσεων αυτών βλ. Grimshaw, 1991 και Nussbaum, 1994]. Οί παρατηρήσεις αυτές υπήρξαν αντικείμενο άλληλοσυγκρουόμενων έρμηνειών. Σύμφωνα με μιá πρώτη έρμηνεία τό συμπέρασμα που προκύπτει είναι ότι υπάρχει μιá αργιστή γυναικεία μορφή ήθικης σκέψης, ή όποία είναι άπορριπτική ως προς τά δικαιώματα τά όποια άποτελούν βασικό στοιχείο τής άνδροκρατούμενης φιλοσοφικής ήθικης. Ωστόσο, σύμφωνα με μιá δεύτερη έρμηνεία [Grimshaw, 1991] τά εύρήματα τής Gilligan δέν οδηγούν σε ούσιοκρατικά συμπεράσματα. Αντίθετα, είναι περισσότερο εύλογο να υποθέσουμε πώς, έπειδή οί γυναίκες περιορίστηκαν σε συγκεκριμένους

ρόλους και είχαν τις δικές τους αποκλειστικές εμπειρίες, ανέπτυξαν διαφορετικές αξίες από τους άνδρες. Έτσι, τείνουν λόγω της ανατροφής και των προσωπικών τους βιωμάτων να προβάλλουν την αγάπη, τη στοργή, την υπευθυνότητα και τη συνεργασία. Αυτές οι “γυναικείες” αξίες μπορούν να αποτελέσουν το αντίπαλο δέος για τις κυριαρχούσες αξίες και να υποδείξουν τις αδυναμίες και την ανεπάρκειά τους. Ο στόχος πάντως δεν είναι να όριοθετηθεί και να αναπτυχθεί ένας αμιγώς γυναικείος τρόπος ήθικης σκέψης, αλλά να υιοθετηθούν νέες κοινές αξίες που θα είναι περισσότερο άπτες, συγκεκριμένες, λειτουργικές και πειστικές από τις παραδοσιακές αρχές των ήθικων φιλοσόφων συμπεριλαμβανομένων των δικαιωμάτων. Κατά συνέπεια, η δεύτερη έρμηνεία καταλήγει στην υιοθέτηση συνηθισμένων φιλοσοφικών κριτικών, όπως εκείνη του Hardwig και δέ μπορεί να θεωρηθεί ως ξεχωριστή αντίρρηση. Αντίθετα, η πρώτη έρμηνεία –που είναι και η λιγότερο πειστική μιά και αγνοεί τον παράγοντα κοινωνικό περιβάλλον– αποτελεί ξεχωριστή κριτική, αφού πρεσβεύει πώς η πλειοψηφία των ανθρώπων διαφωνεί με την ήθικη προτεραιότητα των δικαιωμάτων και αντιτάσσει τις δικές της αξίες.

5. Κλείνοντας τη σύντομη αυτή αναφορά θα τονίζα πώς κάθε προσέγγιση που βασίζεται στα ήθικα δικαιώματα θα πρέπει να λάβει υπόψη της τις ανωτέρω κριτικές και να επιχειρήσει την ανατροπή τους, τη μείωση της σημασίας τους ή την ένσωμάτωσή κάποιων από τις επίσημάνσεις τους. Διαφορετικά, η θεωρητική θεμελίωση των δικαιωμάτων θα καθίσταται όλο και ισχνότερη –πράγμα τό όποιο θα έχει βαρύτερες πρακτικές συνέπειες– εκτός βέβαια αν ικανοποιούμαστε με την θέση ότι αποτελούν πιά αναπόσπαστο κομμάτι της ήθικης σκέψης μας.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Feinberg, Joel, 1980. “The Nature and Value of Rights”. Στο *Rights, Justice, and the Bounds of Liberty: Essays in Social Philosophy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Gewirth, Alan, 1986. “Why Rights are Indispensable”. *Mind* 95: 329-44.
- Gilligan, Carol, 1982. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women’s Development*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Grimshaw, Jean, 1991. “The Idea of a Female Ethic”. Στο *A Companion to Ethics*. Peter Singer, ed. Oxford: Blackwell.
- Hardwig, John, 1990. “Should Women Think in Terms of Rights?” Στο *Feminism and Political Theory*. Cass R. Sunstein, ed. Chicago: The University of Chicago Press.
- Holt, John, 1989. *Οι Ανάγκες και τα Δικαιώματα των Παιδιών: Απόδραση από την παιδική Ήλικία*. Μετάφραση Νίκος Μπαλής. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Ingram, Attracta, 1994. *A Political Theory of Rights*. Oxford: Oxford University Press.

- Nelson, William, 1976. "On the Alleged Importance of Moral Rights". *Ratio* 18: 145-155.
- Nussbaum, Martha, 1994. "Feminists and Philosophy". *The New York Review of Books*, 20 October 1994.
- Schoeman, Ferdinand, 1980. "Rights of Children, Rights of Parents, and the Moral Basis of the Family". *Ethics* 91- 6-19.
- Taylor, Charles, 1985. "Atomism". Στο *Philosophy and the Human Sciences*. Philosophical Papers 2. Cambridge: Cambridge University Press.