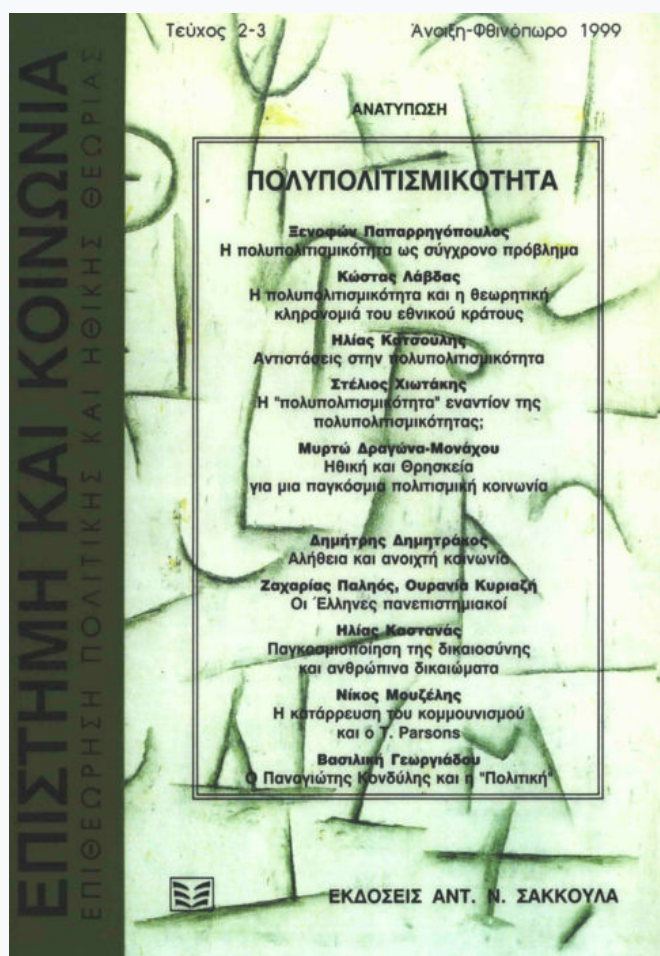


## Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας

Τόμ. 2 (1999)

Τόμ. 2-3 (1999): Πολυπολιτισμικότητα



**Ηθική και θρησκεία για μια παγκόσμια πολυπολιτισμική κοινωνία: το αίτημα μιας κοινής ηθικής**

*Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου*

doi: [10.12681/sas.611](https://doi.org/10.12681/sas.611)

Copyright © 2015, Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

### Βιβλιογραφική αναφορά:

Δραγώνα-Μονάχου Μ. (2015). Ηθική και θρησκεία για μια παγκόσμια πολυπολιτισμική κοινωνία: το αίτημα μιας κοινής ηθικής. *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 2, 145–169.  
<https://doi.org/10.12681/sas.611>

# Ηθική και θρησκεία για μια παγκόσμια πολυπολιτισμική κοινωνία: Το αίτημα μιας κοινής ηθικής<sup>1</sup>

---

Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου\*

Μέσα στο πνεύμα της παγκοσμιοότητας και της αναπόφευκτης πολυπολιτισμικότητάς της και κυρίως μετά την αφύπνιση του εθνικιστικού και θρησκευτικού φανατισμού γίνεται πολύς λόγος για οικουμενικές αξίες και καταβάλλονται προσπάθειες για την αναγνώριση ή τη συγκρότηση μιας κοινής ηθικής. Οι προσπάθειες αυτές είναι ατομικές, συλλογικές και θεσμικές και προέρχονται από τον χώρο της φιλοσοφίας, της θεολογίας και των παγκόσμιων Οργανισμών. Δεν είναι ίσως τυχαίο ότι το 1993 οργανώθηκαν 3 σημαντικές για το σκοπό αυτό εκδηλώσεις και το 1996 ξεκίνησε το Φιλοσοφικό Τμήμα της UNESCO μεθοδικά και συστηματικά ένα φιλόδοξο και μεγαλόπνοο πρόγραμμα για μια παγκόσμια ηθική (universal ethics), επιστρατεύοντας διακεκριμένους στον χώρο αυτό φιλοσόφους και θεολόγους· έκτοτε η σχετική φιλοσοφική φιλολογία εμπλουτίζεται συνεχώς. Τις χρονιές αυτές δημοσιεύθηκαν το σχετικό με τη σύγκρουση των πολιτισμών άρθρο και το πολυσυζητημένο βιβλίο του Huntington. Τα ανθρώπινα δικαιώματα και η συναίνεση που έχει ήδη επιτευχθεί σχετικά με τις ηθικές αξίες που αποτελούν τη βάση τους στην παγκόσμια πολυπολιτισμική κοινωνία παίζουν θεμελιώδη ρόλο για την προώθηση του ισοτιμίου διαπολιτισμικού διαλόγου που αποτελεί αναγκαίο όρο για την παγκοσμιοποίηση όχι μόνο της οικονομίας αλλά και της ηθικής. Αποτελεσματικό μέσο για την επικράτηση του αναγκαίου πλέον σήμερα οικουμενικού πνεύματος αποτελεί η παιδεία.

Στο διαβόητο βιβλίο του για τη σύγκρουση των πολιτισμών επισημαίνει ο Samuel Huntington: 'Στο μεταψυχροπολεμικό κόσμο η κουλτούρα αποτελεί

---

\* Καθηγήτρια Φιλοσοφίας, Πανεπιστήμιο Αθηνών.

ταυτόχρονα διαχωριστική γραμμή και ενοποιητική δύναμη' (Χάντιγκτον 1999:25). Η θρησκεία και κατ' αυτόν αποτελεί το σημαντικότερο από τα αντικειμενικά στοιχεία που ορίζουν τον πολιτισμό (όπ.π. 53), τον κυριότερο διαπλαστικό του παράγοντα και, ως 'εκδίκηση του θεού' (όπ.π. 126-136) μετά την κατάρρευση των ιδεολογιών, την κεντρική δύναμη του πολιτισμού που μπορεί ακόμη να κινητοποιεί ανθρώπους. Οι περισσότεροι πολιτισμοί οπωσδήποτε καθορίζονται από το πνεύμα της επικρατέστερης θρησκείας τους. Και η θρησκεία ενώνει τους ανθρώπους με τον θεό και τους πιστούς του ομόθρησκους, χωρίζει όμως αγεφύρωτα πολλές φορές τους αλλόθρησκους αλλά και τους αλλόδοξους. Η θρησκεία ωστόσο γενικώς αλλά και κάθε θρησκεία έχει μια ηθική έστω μια θεονομική ηθική. Και αυτή, σχεδόν όπως και η κοσμική ηθική, ενώνει τους ανθρώπους.

Ο Huntington δεν φαίνεται να εισηγείται ως αντίδοτο της πιθανής, όπως τη χαρακτηρίζει, σύγκρουσης των πολιτισμών την ηθική, μια οικουμενική μάλιστα κοινή ηθική. Καίτοι παραδέχεται 'κάποιες σταθερές της ανθρώπινης συμπεριφοράς' (όπ.π. 72-73), μιλά περισσότερο για μια 'παγκόσμια πολιτική με πολυπολιτισμικό χαρακτήρα' (όπ.π. 22) και κυρίως για 'μία διεθνή τάξη βασισμένη στους πολιτισμούς' (όπ.π. 16), ιδέα που αποτελεί και την κατακλείδα του έργου του. Στον επίλογο όμως του προκλητικού και πολυσυζητημένου βιβλίου του, στο κεφάλαιο με τον τίτλο 'Τα κοινά στοιχεία του πολιτισμού', αναφέρει κάποιες θέσεις του Michael Walzer- χωρίς να αποσαφηνίζει αν και πόσο τις συμμερίζεται- που σκιαγραφούν, μπορούμε να πούμε, ένα είδος μινιμαλιστικής έστω οικουμενικής ηθικής ενάντια στη μαξιμαλιστική ηθική των επιμέρους πολιτισμικών μορφωμάτων, εξαιρώντας τα στοιχεία εκείνα που θά μπορούσαν ίσως να επιτύχουν μια αναγωγή των πολιτισμών σ' ένα Πολιτισμό. Συνοψίζει μάλλον με θετικό πνεύμα τη Διακήρυξη των Κοινών Αξιών της Σιγκαπούρης (1990), βρίσκει ότι 'στα βασικά τουλάχιστον στοιχεία υπάρχουν κάποιες ομοιότητες ανάμεσα στην Ασία και τη Δύση' και παρατηρεί: 'Όσο κι αν έχουν διαιρέσει την ανθρωπότητα οι μεγαλύτερες θρησκείες του κόσμου - ο Δυτικός Χριστιανισμός, η Ορθοδοξία, ο Ινδουισμός, ο Βουδισμός, το Ισλάμ, ο Κομφουκιανισμός, ο Ταοϊσμός και ο Ιουδαϊσμός- έχουν επίσης κοινές βασικές αξίες. Αν οι άνθρωποι αναπτύξουν ποτέ ένα οικουμενικό πολιτισμό, αυτός θα αναδυθεί βαθμιαία από την αναζήτηση και την επέκταση αυτών των κοινών στοιχείων' (όπ.π. 460).

Καίτοι θεωρεί μια κοινότητα αξιών μαζί με άλλους κανόνες και παράγοντες εγγύηση ειρήνης στον κόσμο και διαπλαστικό παράγοντα του σύνθετου κράματος που μπορεί να στοιχειοθετήσει τον Πολιτισμό πέρα από τα επιμέ-

ρους μορφώματά του, ο Huntington υπερτονίζει τις διαφορετικές αξίες των διαφόρων πολιτισμών, των οποίων τις διαφορές πιστεύει ότι ενισχύει η αναζωογόνηση της θρησκείας, που προσφέρει στους πιστούς μια αίσθηση ταυτότητας και δίνει απαντήσεις σε οριακά ερωτήματα με αντι-κοσμικό και αντι-οικουμενιστικό πνεύμα (όπ.π. 128, 134), το οποίο μοιραία οδηγεί στον θρησκευτικό και εθνικιστικό φανατισμό. Και όμως τις περισσότερες κοινές αξίες που συγκροτούν την ηθική όχι μόνο δεν τις αντιστρατεύονται οι θρησκείες αλλά τις προϋποθέτουν. Σ' αυτή την αναζήτηση των κοινών αξιών που στοιχειοθετούν την οικουμενικότητα της ηθικής έχει τα τελευταία χρόνια αποδυθεί η ηθική φιλοσοφία.

### Θεσμικές πρωτοβουλίες για μια κοινή ηθική

Η καθολικότητα είναι εγγενής στη φιλοσοφία γενικώς σε όλους τους κλάδους της και ιδιαίτερα στην ηθική. Δεν υπάρχει άλλη αλήθεια εδώθε και άλλη εκείθε από τα Πυρηναία, όπως έχει ειπωθεί, και, αν ένα συγκεκριμένο αγαθό προϋποθέτει κάποτε μια έννοια κοινότητας, το ορθό αφορά στάση ζωής απέναντι σε όλους τους ανθρώπους. Οι φιλόσοφοι όλου του κόσμου, πέρα από τις σύμφυτες με την πνευματικότητα, την ιδεολογία κάποτε και τις παραδόσεις ποικίλες επιδόσεις τους σε ορισμένες περιοχές της φιλοσοφίας, μιλούν την ίδια γλώσσα. Και η υποστήριξη της καθολικότητας της ηθικής και της γλώσσας της, ενάντια στον ηθικό σχετικισμό και σκεπτικισμό, στην 'ηθική των καταστάσεων', στον κοινοτισμό και πρόσφατα στη μετα-νεωτερικότητα, είναι πολύ παλαιά. Ξεκινά από τον 'χρυσό κανόνα', κοινό σχεδόν σε όλες τις θρησκείες και τις λαϊκές ηθικές της ανθρωπότητας, αναπτύσσεται από τους Στωικούς με την έννοια κυρίως του φυσικού-ηθικού νόμου, ταυτόσημου με τον ορθό λόγο, και από τον Kant (έστω τυπικά) με βάση όλες σχεδόν τις παραλλαγές της κατηγορικής προσταγής και υποστηρίζεται με έγκυρα επιχειρήματα από τον Richard Hare (1952, 1963, 1981) με τον 'καθολικό επιτακτισμό' του και την 'αρχή της καθολικευσιμότητας', από τον Alan Gewirth (1978, 1983) με τη 'διαλεκτικά αναγκαία μέθοδο' του και άλλους.<sup>2</sup>

Από το 1993 ωστόσο ξεκινά μια σταυροφορία, θα λέγαμε, για μια κοινή, μια παγκόσμια ηθική όχι μόνο από κοσμικούς θεσμούς και από θεωρητικούς φιλοσόφους αλλά και από εκπροσώπους όλων των μεγάλων θρησκειών. Είναι άραγε αυτό τυχαίο και ανεξάρτητο από τις Κασσάνδρες του Huntington; Οι προγραμματικές δηλώσεις του πρωτοπόρου ενός μεγάλου προγράμματος της UNESCO προς αυτή την κατεύθυνση, για το οποίο θα μιλήσω πιο



κάτω, του Hans Küng, διευθυντή του Ινστιτούτου Οικουμενικής Έρευνας της Τυβίγγης το 1996, είναι ίσως αρκετά εύγλωττες:

‘Η οικουμενική ηθική δεν είναι τίποτε άλλο από ένα minimum κοινών αξιών, κριτηρίων (standards) και στάσεων. Χρειαζόμαστε κανόνες που να μπορούν να γίνουν αποδεκτοί από τον καθένα. Ζούμε σε μια εποχή που η ανθρωπότητα απειλείται από μια “σύγκρουση πολιτισμών”, από όλα τα είδη πολιτισμικών και θρησκευτικών συγκρούσεων ανάμεσα σε χώρες ή σε μια συγκεκριμένη χώρα, συχνά στην ίδια πόλη, στον ίδιο δρόμο, στο ίδιο σχολείο. Η εναλλακτική λύση είναι: μια παγκόσμια ηθική, ένα ελάχιστο ηθικό στοιχείο, κοινό σε όλες τις θρησκείες, τις κουλτούρες και τους πολιτισμούς’ (*Philosophy* 5/1997:3).

Ανεξάρτητα από την απήχηση των διαπιστώσεων και των προφητειών του Huntington και από τις θετικές και κυρίως τις αρνητικές αντιδράσεις που προκάλεσαν, είναι γεγονός ότι οι χρονιές 1993 και 1996 ( που είδαν το φως της δημοσιότητας το σχετικό άρθρο και το βιβλίο του) είναι εξαιρετικά σημαντικές για την υπόθεση της παγκόσμιας, όπως προτιμώ να τη χαρακτηρίζω, ηθικής, συνεδριακά και βιβλιογραφικά, από θεσμική, φιλοσοφική και θεολογική άποψη. Το 1993 πραγματοποιήθηκαν τρεις εκδηλώσεις που εστίασαν το ενδιαφέρον τους στην ανάγκη αυτή και έσπειραν τα σπέρματα μιας κοινής ηθικής: Πρόκειται για το ‘Παγκόσμιο Συνέδριο για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα’ του Ο.Η.Ε. που έγινε τον Ιούνιο του 1993 στη Βιέννη, για τη ‘Βουλή των Θρησκειών του Κόσμου’ (Parliament of World Religions) τον Αύγουστο του ίδιου χρόνου στο Σικάγο και την Παπική Εγκύκλιο *Veritatis Splendor* τον Οκτώβριο. Λίγο αργότερα (1995) έγινε η συνάντηση της ‘Επιτροπής για την Παγκόσμια Διακυβέρνηση’ (Commission on Global Governance) (Bok 1995:29-41).

Στο πρώτο συνέδριο, πέντε χρόνια μετά το μάλλον σκεπτικιστικό για τη συντονία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων με τις θρησκευτικές παραδόσεις<sup>3</sup> βιβλίο του Rauner (1988), έλαβαν μέρος εκπρόσωποι από 183 έθνη και αναζητήσαν τις θεωρητικές βάσεις και τις κοινές αξίες των δικαιωμάτων στις ποικίλες πολιτισμικές παραδόσεις. Μισό αιώνα σχεδόν μετά την Οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου το 1948, η ανάγκη μιας εσωτερικότερης συμφωνίας σχετικά με τις θεωρητικές βάσεις και τις κοινές αξίες που στηρίζουν τα δικαιώματα, και που δεν στάθηκε δυνατό να επιτευχθεί τότε (Δραγώνα 1986:24- 28), πρόβαλε επιτακτική. Συγχρόνως συνειδητοποιήθηκαν οι έντονες πολιτισμικές διαφορές που ακόμη και στην εποχή της παγκοσμιοότητας ταλανίζουν την ανθρωπότητα και υπονομεύουν την υπόθεση των δικαιωμάτων. Δόθηκε έμφαση στη γλώσσα των δικαιωμάτων και

στις λεπτές διακρίσεις αναμεταξύ τους, που κάνουν εφικτή την εφαρμογή τους στην πράξη και δεν περιορίζονται στην απλή ρητορική τους. Έγινε ακόμη γενναία προσπάθεια να επιτευχθεί κάποια συμφωνία, με σεβασμό της διαφορετικότητας, στο πρόβλημα της θεμελίωσης, προτιμήθηκε μια μινιμαλιστική συναίνεση για τα θεμελιώδη δικαιώματα από μαξιμαλιστικές προσεγγίσεις και τονίστηκε η ανάγκη της ανεξιθρησκείας.

Σημαντική ως προσπάθεια συγκρότησης μιας κοινής έστω θεονομικής ηθικής είναι η δεύτερη εκδήλωση, η 'Βουλή των Θρησκειών του Κόσμου' με συμμετοχή θρησκευτικών αρχηγών απ' όλο σχεδόν τον κόσμο, 100 χρόνια μετά την πρώτη περίφημη 'Βουλή των Θρησκειών του Κόσμου' που έγινε το 1893 επίσης στο Σικάγο. Στην τότε Βουλή, οργανωμένη από φιλελεύθερους Χριστιανούς, είχαν παρακαθήσει πνευματικοί ηγέτες όλων των θρησκειών ως ίσοι προς ίσους με τους ηγέτες της Χριστιανοσύνης για πρώτη φορά. Η πρόσφατη συνάντηση ωστόσο προχώρησε σε μια αρχική (initial) διακήρυξη με τίτλο 'Προς μια Παγκόσμια Ηθική' (Towards a Global Ethic) από μια ομάδα θρησκευτικών αρχηγών. Συντάκτης της διακήρυξης αυτής ήταν ο Ρωμαιοκαθολικός θεολόγος Hans Küng, συγγραφέας των βιβλίων *Project Welt Ethos* (1990), *Global Responsibility: In Search of a New World Ethic* (1991) και άλλων. Στα έργα αυτά είχε ήδη υποστηρίξει μια θεμελιώδη ηθική συναίνεση ως αντίδραση στη μισαλλοδοξία με παραγγέλματα κοινά σε όλες τις θρησκείες για ένα ενιαίο τρόπο συμπεριφοράς. Τη διακήρυξη του Κοινοβουλίου, μια σύνοψη της και σχόλια από μεγάλο αριθμό φιλοσόφων, πολιτικών και κυρίως θρησκευτικών αρχηγών-εκπροσώπων όλων των μεγάλων θρησκειών την εξέδωσε ο Küng το 1995 με τον τίτλο *Yes to a Global Ethic: και υπότιτλο Voices from Religion and Politics*. Για τις προθέσεις της κίνησης αυτής είναι χαρακτηριστική η δήλωση του συγγραφέα:

‘Με τον όρο *global ethic*, δεν εννοούμε μια παγκόσμια ιδεολογία ή μια μοναδική ενοποιημένη θρησκεία πέρα από τις υπάρχουσες και οπωσδήποτε όχι την επικράτηση μιας θρησκείας πάνω στις άλλες. Ως παγκόσμια ηθική εννοούμε μια θεμελιώδη συναίνεση σε δεσμευτικές αξίες, αμετάκλητα κριτήρια (standards) και προσωπικές στάσεις. Χωρίς μια τέτοια θεμελιώδη συναίνεση για την ηθική, ενωρίτερα ή αργότερα, κάθε κοινότητα θα απειληθεί από το χάος ή τη δικτατορία και τα άτομα από απελπισία’ (Küng 1995:15).

Κάνει ακόμη σαφές ο Küng ότι 'η έκκληση για μια παγκόσμια ηθική δεν αποσκοπεί στο να αντικαταστήσει τα ύψιστα ηθικά αιτήματα κάθε ατομικής θρησκείας με ένα ηθικό μινιμαλισμό' ούτε να επινοήσει μια νέα ηθική και να την επιβάλει στις ποικίλες θρησκείες απ' έξω (ούτε από τη Δύση). Απο-

σκοπεί να κάνει γνωστό τί οι θρησκείες 'έχουν ήδη κοινό αλλά τόσο συχνά συσκοτίζεται από τις πολυάριθμες "δογματικές" διενέξεις και τη μη ανεκτική αυτο-ισχυρογνωμοσύνη' (όπ.π. 2). Μεταξύ άλλων στη διακήρυξη αυτή περιλαμβάνονται 4 'αμετάκλητες νιρεκτίβες': δέσμευση σε ένα πολιτισμό μηβίας και σεβασμού της ζωής, δέσμευση σε ένα πολιτισμό συντροφικότητας και δίκαιης οικονομικής τάξης, δέσμευση σε ένα πολιτισμό ανοχής και μια ζωή φιλαλήθειας και δέσμευση σε ένα πολιτισμό ίσων δικαιωμάτων και συνεργασίας (partnership) μεταξύ ανδρών και γυναικών (όπ.π. 17- 25). Η διακήρυξη καταλήγει με την ανάγκη μιας μεταμόρφωσης της συνείδησης και κάνει έκκληση σε όλους, άνδρες και γυναίκες, θρησκευόμενους και άθρησκους, να το προσπαθήσουν.

Με βάση τις κοινές αυτές αξίες η διακήρυξη καταδικάζει τις παραβιάσεις των δικαιωμάτων από πολίτες και κράτη σε όλον τον κόσμο, την επιθετικότητα και το μίσος στο όνομα της θρησκείας, τις βεντέτες, τους διωγμούς, τους ιερούς πολέμους, τον εκφοβισμό, τη μισαλλοδοξία και την τρομοκρατία, που ακόμη διαπράττονται από πολλές θρησκευτικές αρχές. Καλλιεργεί τη μεγαλύτερη ανοχή, τον αμοιβαίο σεβασμό και τη συνεργασία ανάμεσα σε όλες τις θρησκευτικές κοινότητες. Παρά το μινιμαλιστικό χαρακτήρα της διακήρυξης, που έχει ως βάση ένα σύνολο αναγνωρισμένων απ' όλες τις θρησκείες αξιών και αρχών, αρκετά ανοικτό ώστε να γίνει αποδεκτό απ' όλες τις πολιτισμικές θρησκευτικές και ηθικές παραδόσεις, το κείμενο χαρακτηρίστηκε (Bok 1995: 33επ.) σε κάποια σημεία μαξιμαλιστικό: Δεν κατορθώνει τελικά να ξεχωρίσει ένα πυρήνα αξιών με κοινή αποδοχή, εμπνέει έλλειψη ανοχής απέναντι σε όσους δεν μπορούν να ανταποκριθούν στα υψηλά ιδεώδη του, θέτει τον χρυσό κανόνα επιτακτικά ως αμετάκλητη και ανυπόθετη νόρμα για όλες τις περιοχές της ζωής, απορρίπτει κάθε μορφή εγωισμού και απαιτεί ένα επίπεδο αυταπάρνησης δυνατό μόνο για λίγους, εντύπωση που οπωσδήποτε υπερβαίνει τις προθέσεις των εμπνευστών του. Η έκκληση εξάλλου για μια 'μεταμόρφωση της συνείδησης' σε συλλογικό και πλανητικό επίπεδο δεν θεωρήθηκε αναγκαία για την επίτευξη κοινών σκοπών. Η διακήρυξη ωστόσο μιας παγκόσμιας, όχι προγραμματικά θεονομικής, ηθικής, από τους εκπροσώπους όλων σχεδόν των θρησκειών του κόσμου, δεν μπορεί παρά να χαιρετιστεί θετικά ως καταδίκη του θρησκευτικού φανατισμού και της μισαλλοδοξίας, και μάλιστα όταν συγκριθεί με την κάπως διαφορετική προσέγγιση της Παπικής Εγκυκλίου του ίδιου χρόνου.

Στην Παπική Εγκύκλιο *Veritatis Splendour* ο Πάπας Παύλος ΙΙ διακηρύσσει ένα μαξιμαλιστικό σύστημα δεσμευτικών αξιών με υποχρεωτικό χαρα-



κήτρα για όλ' την ανθρωπότητα( Bok 1995: 34-37) ως απάντηση σε κοινά οριακά ερωτήματα συνδυάζοντας κοινές αξίες με ηθικο-θεολογικές προτάσεις. Στα πέντε βασικά του αιτήματα (στις πέντε από τις Δέκα γνωστές Εντολές) προστίθενται άλλες, λιγότερο γενικής αποδοχής πιστιοκρατικές με αρκετό για την εγκόσμια ζωή κόστος, εντολές και αρκετά θετικά καθήκοντα και δικαιώματα γνωστά από την Οικουμενική Διακήρυξη. Έτσι, παράλληλα με επιταγές, που μπορούν να γίνουν αποδεκτές ανεξάρτητα από θρησκευτικές, κοινωνικές ή πολιτικές πεποιθήσεις, άλλες, όπως η απαγόρευση της αντισύλληψης, της ομοφυλοφιλίας, των αμβλώσεων κ.λπ. προϋποθέτουν απολυτοκρατικές απόψεις κάτω ως ασυμβίβαστες με τον θρησκευτικό και ηθικό πλουραλισμό και την κοινωνική ανεκτικότητα της εποχής μας.

Σε πιο κοσμική (secular) βάση κινείται η προσπάθεια για κάποιες κοινές αξίες που έγινε λίγο αργότερα από την Επιτροπή για μια Παγκόσμια Διακυβέρνηση (Commission on Global Governance) με πρωτοβουλία Αφρικανικών χωρών και της Σουηδίας (Bok 1995: 37-41). Στο σχετικό κείμενο *Our Global Neighborhood* (1995) ως αναγκαίος όρος καλής οικουμενικής γειτονείας θεωρείται ένα σύνολο κοινών αξιών και ένα σύμφυτο πλέγμα δικαιωμάτων και ευθυνών, που συνιστά ένα 'κώδικα κοινωνίας πολιτών' (civility) με κάτω νέες διεθνείς νόρμες, κάποιες δηλαδή αφηρημένες ηθικές αρχές (σεβασμός στη ζωή, ελευθερία, δικαιοσύνη, επιείκεια, φροντίδα και ακεραιότητα), που μερικοί πολιτισμοί ακόμη δεν φαίνονται να συμμερίζονται. Περιγραφική και επιτακτική γλώσσα αναμειγνύονται παραπλανητικά, τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις είναι πολύ γενικά και οι αξίες χωρίς επαρκή δικαιολόγηση παραμένουν αόριστες και με προβληματική εφαρμογή σε περιπτώσεις ηθικών συγκρούσεων και διλημμάτων. Πρόκειται ωστόσο για μια 'ελάχιστη' (minimal) βάση για την πρόοδο στην οικοδόμηση μιας πιο "πολιτικής" (civil) παγκόσμιας κοινωνίας'.

Οι τέσσερες αυτές θεσμικές προσπάθειες διατύπωσης μιας κοινής ηθικής ή 'μιας μεθόδου ηθικής επιστήμης' στην υπηρεσία της ανθρωπότητας εκφράζουν την ανάγκη για μια παγκόσμια ηθική που θα μπορούσε να αποσοβήσει τις συγκρούσεις που διαπνέονται από θρησκευτικό φανατισμό και εθνοκεντρικές ιδεολογίες. Παρά τη διαφορετική αφετηρία τους από τη θρησκευτική, την πολιτική και τη φιλοσοφική σφαίρα και την ποικίλη οπτική τους συγκλίνουν σε αρκετά σημεία και εμφανίζουν αρκετές επικαλύψεις αξιών, ώστε να επιτυγχάνεται με τις προσπάθειες αυτές αυτό που από τον John Rawls καθιερώθηκε ως overlapping consensus (Rawls 1993: 150-153).



## Φιλοσοφική προβληματική

Την ίδια εποχή η θεωρητική ηθική φιλοσοφία επιχείρησε ακονίζοντας τα εργαλεία της να δώσει τη δική της φιλοσοφικά έγκυρη απάντηση στο αίτημα των καιρών, ίσως και σε αντίδραση στο αντι-οικουμενιστικό πνεύμα της μετανεωτερικότητας και την έμφαση στην διαφορά (*différance*) και την ετερότητα. Πράγματι, αν εξαιρέσει κανείς τα βιβλία των H. Schneider (1960) και Cooper (1981) και κάποια άλλα, η πιο ενδιαφέρουσα φιλοσοφική σχετική βιβλιογραφία εμφανίζεται από το 1993 και ύστερα. Αντιπροσωπευτικό για τη διαμάχη υπέρ και κατά μιας κοινής ηθικής είναι το εξαιρετικά ενδιαφέρον βιβλίο των Gene Outka και John Reeder Jr. (Eds.), *Prospects for a Common Morality* (1993) με πολύ αξιόλογες συμβολές σημαντικών αμερικανών φιλοσόφων και θρησκειολόγων<sup>4</sup>. Οι περισσότεροι θετικά προσανατολισμένοι επικεντρώνονται κυρίως στα ανθρώπινα δικαιώματα που έχουν ήδη κερδίσει μια διαπολιτισμική συναίνεση και προωθούν με βάση την ορθολογικότητα και την καθολικευσιμότητα το παράδειγμα του Διαφωτισμού προς ένα οικουμενικό ηθικό θεσμό της ζωής. Αλλά και όσοι έχουν διαφορετική ένταξη στα πλαίσια της μετανεωτερικότητας, του νεοπραγματισμού ή του φεμινισμού, του ηθικού σκεπτικισμού, της κανονιστικής σχετικοκρατίας και γενικώς του αντιθεμελιωτισμού και προβάλλουν ενστάσεις ή εκφράζουν επιφυλάξεις για το εφικτό και το δέον μιας οικουμενικής ηθικής, έχουν ευαισθητοποιηθεί από το αίτημα των καιρών και κάνουν ενδιαφέρουσες εναλλακτικές προτάσεις ή διατυπώνουν εύστοχα παραδείγματα.

Η Annette Baier λ.χ. συνδέει τα δικαιώματα, κυρίως τα δικαιώματα ευημερίας, με την κοινωνική διάσταση της γλώσσας και την κοινή χρήση της, φαίνεται ωστόσο να πιστεύει ότι η γλώσσα των συμφερόντων μπορεί να αντικαταστήσει τη γλώσσα των δικαιωμάτων. Ο Richard Rorty, στα πλαίσια του νεοπραγματισμού του δεν βλέπει και δεν αναζητεί ένα και μοναδικό ηθικό λεξιλόγιο και ένα σύνολο κοινών ηθικών πίστεων ως εγγύηση για μια καθολική ηθική συμφωνία, δεν απορρίπτει ωστόσο μια συμφωνία προϊόν διυποκειμενικής στοχαστικής ισορροπίας. Ο D. Little ενορατικά κυρίως υποστηρίζει, ενάντια στη μετανεωτερικότητα, τη διαπολιτισμική – όχι μόνο την Ευρωπαϊκή – ισχύ των ανθρώπινων δικαιωμάτων ιδιαίτερα μετά την αποικιοκρατία και τον φασισμό. Ο Robert Merrihew Adams κάνει διάκριση ανάμεσα στην κοινή, κάπως προθεωρητική και με κάποιες θρησκευτικές καταβολές, ηθικότητα και στη μη απαραίτητα και επιζητούμενη κοινή ηθική θεωρία. Η Margaret Farley, συνδυάζοντας θέσεις του φιλελεύθερου, του μαρξιστικού

και του ριζοσπαστικού φεμινισμού, παρά τις επιφυλάξεις της και τα σχετικά εμπόδια που επισημαίνει σχετικά με τη συγκρότηση ενός πλέγματος κοινών αξιών, προσωρινά προτείνει μια κοινή ηθική που δεν αρνείται τις διαφορές και δέχεται την ηθική και θρησκευτική πολυφωνία. Ο John Reeder επανερμηνεύει τον Rawls αλλά και το νεο-πραγματιστικό μοντέλο, αναζητεί μια χρυσή τομή ανάμεσα στον θεμελιωτισμό και τον σχετικισμό και τελικά φαίνεται να προωθεί μια κάποια συναίνεση για μια κοινή ηθική χωρίς θεμελίωση. Ο Jeffrey Stout θεωρεί δυνατή αλλά όχι πιθανή μια ομοιομορφία με 'τοπική' όμως και όχι οικουμενική βάση και με μια συμφρασιακή δικαίωση της ηθικής. Ο A. Donagan ωστόσο συνδέει την κοινή ηθική με το καντιανό πρόγραμμα του Διαφωτισμού και παραδέχεται μια απομυθοποιημένη και καθολικευμένη χριστιανική ηθική (Outka-Reeder 1993: 149-169, 254-289, 73-92, 93-113, 191-214, 215-232, 53-72).

Πιο φιλοσοφικά τεκμηριωμένο και αισιόδοξο για την υπόθεση της κοινής ηθικής είναι το κείμενο του Alan Gewirth, 'Common Morality and the Community of Rights' (όπ. π. 29-52), συγγενικό με το τελευταίο βιβλίο του *The Moral Community of Rights* (1996), στο οποίο δεν βλέπει ουτοπική μια κοινότητα δικαιωμάτων. Στο άρθρο αυτό ο Gewirth επεξεργάζεται από μεταηθική άποψη μια κανονιστική μη ατομοκρατική κοινή ηθική με μια συγκεκριμένη, όχι γενική, θετικιστική βάση, συνδέοντας νομιμοποιημένα συμφέροντα, δικαιώματα και αξίες αξίες προστασίας και ίσου σεβασμού με βάση την αρχή της 'αμοιβαίας καθολικότητας'. Οι 'κοινές αξίες' για το σημαντικότερο επιστημολόγο των δικαιωμάτων (Gewirth 1982) συνιστούν οικουμενικά ανθρώπινα δικαιώματα, εφόσον προστατεύουν ζωτικές για την ανθρώπινη φύση ανάγκες που δικαιούνται να θεραπεύσουν οι άνθρωποι (Gewirth 1983). Πιστεύει ότι οι ηθικές συγκρούσεις λύνονται με μια σωστή κατάταξη και ιεράρχηση των δικαιωμάτων και έχει τη γνώμη ότι η θρησκεία πρέπει να στηρίζει την ηθική. Στις σημαντικές από φιλοσοφική άποψη αυτές συμβολές κεντρική θέση κατέχουν τα ανθρώπινα δικαιώματα και η δικαιοσύνη ως fairness σε συνάφεια με ποικίλες και κάποτε διαφορετικές ερμηνείες του John Rawls που τόσο αποφασιστικά την επανέφερε τα τελευταία χρόνια στο προσκήνιο (Rawls 1971).

Καίριο ωστόσο για την κοινή ηθική, μετά τη σχετική εργασία της Onora O' Neill (1989) είναι το βιβλίο της Sissela Bok, *Common Values* (1995) στο ιστορικό μέρος του οποίου αναφέρθηκε ήδη. Η Bok, συγγραφέας πολλών βιβλίων πρακτικής κυρίως και εφαρμοσμένης ηθικής, βλέπει αδήριτη την ανάγκη να μορφοποιηθούν μερικές ελάχιστες (minimal) κοινές αξίες, απα-

ρραίτητες για την επιβίωση της ανθρωπότητας. Πιστεύει ότι είναι δυνατή η συνύπαρξη κοινών αξιών και ο σεβασμός της διαφορετικότητας, αν οι αξίες αυτές αποτελέσουν ανασταλτικό παράγοντα για καταχρήσεις υπαγορευμένες από πολιτικές, εθνοτικές (ethnic) και προπαντός θρησκευτικές διεκδικήσεις. Για τον σκοπό αυτό εισηγείται ότι πρέπει να ανακαλυφθούν, ή να επινοηθούν, όπως θα έλεγε η Onora O' Neill στην κονστρουκτιβιστική ηθική της, αξίες που μπορεί να είναι κοινές στις ποικίλες πολιτισμικές και θρησκευτικές παραδόσεις, που μπορεί να υπερβαίνουν τα πολιτισμικά σύνορα και να κάνουν δυνατό τον διαπολιτισμικό διάλογο. Η Bok ξεχωρίζει τρεις κατηγορίες αξιών, κοινές σε όλες τις μεγάλες θρησκείες (Ιουδαϊκό-χριστιανική, Μουσουλμανική, Κομφουκιανή, Βουδιστική και Ινδουιστική): μερικά θετικά καθήκοντα για αμοιβαία υποστήριξη, πιστότητα, σεβασμό κ.λπ., που εκφράζουν πτυχές του χρυσού κανόνα, μερικά αρνητικά καθήκοντα μη πρόκλησης βλάβης ενάντια στη βία και στην απάτη και μερικές κοινές στοιχειώδεις αρχές διαδικαστικής δικαιοσύνης (procedural fairness) και ηθικής ισότητας. Χωρίς αυτοπεριορισμούς και μη τήρηση βασικών υποχρεώσεων, κάθε κοινωνία είναι βραχύβια, νόμος που δεν αφορά μόνο την εξέλιξη αλλά και την απλή επιβίωση της ανθρωπότητας (Bok 1995: 13επ.). Ήδη η Jennifer Trusted (1987) είχε ξεχωρίσει από ανθρωπολογική αφετηρία την εμπιστοσύνη και την καλосύνη ως ηθικές αρχές που αναγνωρίζονται καθολικά, παράλληλα με τις διαφορετικές σε κάθε κοινωνία και πολιτισμό κοινωνικές αξίες, θεωρώντας την ικανότητα για ηθική αξιολόγηση αυτονόητη για τους ενήλικες που σκέπτονται λογικά. Και κατά την Bok, η εμπιστοσύνη (trust) είναι βασικό ηθικό αγαθό, όπως ο αέρας και το νερό, πρωταρχικό συστατικό της κοινωνικής ατμόσφαιρας (όπ.π. 21επ.). Οι ελάχιστες αυτές αξίες αποτελούν την κοινή γλώσσα της ανθρωπότητας, στην οποία μπορεί να διεξαχθεί ο διαπολιτισμικός διάλογος, ενάντια στην εθνοτική κάθαρση, τη γενοκτονία, τον εθνικιστικό φανατισμό και τον θρησκευτικό φονταμενταλισμό, αλλά και την παιδική πορνεία, τον ακρωτηριασμό και τη φήμωση των γυναικών, κ.λπ. Τίποτα δεν πρέπει να υποστηρίζεται με βάση τη θρησκεία, το πολίτευμα, τα επαγγέλματα κ.λπ., διακηρύσσει, αν συγκρούεται με αυτές τις ελάχιστες αξίες, ενώ κανείς δεν είναι απαραίτητο να συμμετέχει στις σύνθετες θρησκευτικές και πολιτισμικές παραδόσεις των άλλων και στα δεδομένα των Αποκαλύψεών τους. Η μοναδικότητά τους πλουτίζει την πολιτισμική κληρονομιά, γιατί και η πολιτισμική διαφορετικότητα είναι εξίσου απαραίτητη με τη βιολογική.

Έχει επίγνωση η Bok ότι η προσπάθεια αναζήτησης μιας ηθικής που να



τέμνει τα θρησκευτικά και πολιτισμικά όρια μπορεί να φαίνεται προκλητική ή αφελής και να αντιβαίνει στον ηθικό σκεπτικισμό και σχετικισμό που δεν δέχονται αντικειμενικές ή κοινές αξίες στα πλαίσια μιας και της αυτής πολιτισμικής παράδοσης (όπ. π. 42). Η εφαρμοσμένη ηθική, ιδιαίτερα η βιοηθική και η περιβαλλοντική ηθική, γύρω από την οποία έχει ευαισθητοποιηθεί όλος ο κόσμος, έδειξε ωστόσο, πιστεύω, ότι όλοι οι λαοί και τα δόγματα είναι ευάλωτοι στα δεινά της ανθρωπότητας, στον πόλεμο, τη σκλαβιά, την πείνα, την κτηνωδία, τη μόλυνση του περιβάλλοντος, τον παραλογισμό και την απανθρωπία. Δεν πρόκειται εδώ για τη θεωρητική ηθική φιλοσοφία ή τη μεταηθική, που είναι πιο πολυφωνική από κάθε άλλη φορά, αλλά για την κανονιστική ηθική και την ηθική στην καθημερινή πράξη, που οπωσδήποτε απαιτούν τουλάχιστον μια κοινή αφετηρία, μια έστω ισχνή παγκόσμια ηθική αναγκαία για την επιβίωση της ανθρωπότητας που να λειτουργεί με βάση μια επικαλυπτόμενη συναίνεση, αν όχι κάποια ομοφωνία σε διεθνή κλίμακα.

Ενδιαφέρον όχι μόνο για την ηθική αλλά και για τη συνάφειά τους με την παγκοσμιότητα και την πολυπολιτισμικότητα και τα σχόλια που προκάλεσαν έχουν δυό πρόσφατα κείμενα: Το ένα είναι το δοκίμιο της Martha Nussbaum, 'For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism' (1996), που μόλις μεταφράστηκε στα ελληνικά (1999) με τον τίτλο 'Υπέρ Πατρίδος: Πατριωτισμός ή Κοσμοπολιτισμός'. Το άλλο είναι μια διάλεξη του Charles Taylor, *Multiculturalism and the Politics of Recognition* (1994) επίσης μεταφρασμένο στα ελληνικά με τον τίτλο *Πολυπολιτισμικότητα* (1997). Το πρώτο δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά στη *Boston Review* το 1994 και με την παρουσίαση του κοσμοπολιτισμού ως ηθικής θεωρίας προκάλεσε σμήνος αντιπαραθέσεων αλλά και θετικά σχόλια συμπαράταξης με τις θέσεις της<sup>5</sup>. Η Nussbaum, γνωστή στον τόπο μας από τις ρηξικέλευθες μελέτες της για την αρχαία φιλοσοφία και λογοτεχνία (Nussbaum 1988) έχει από καιρό στρατευθεί στην ιδέα του κοσμοπολιτισμού και του διαπολιτισμικού διαλόγου. Οργάνωσε πέρυσι στο Παγκόσμιο Συνέδριο Φιλοσοφίας εκ μέρους του Ίνστιτούτου για ένα Παγκόσμιο (Global) Διάλογο ένα στρογγυλό τραπέζι με θέμα 'Is Global Philosophy Possible?' και μίλησε στην ολομέλεια με θέμα 'Liberal Education and World Citizenship'. Όπως άφησε να υπονοηθεί εκεί, περνά τα τελευταία χρόνια αρκετό καιρό στην Ινδία και οπωσδήποτε έχει επηρεασθεί από συγγραφείς όπως ο Tagor με του οποίου το έργο *Το σπίτι και ο κόσμος* αρχίζει το δοκίμιό της, αλλά ίσως και από το γενικότερο παράδειγμα της Ινδίας ως κοσμικού κράτους μ' ένα συνονθύλευμα θρησκειών που συνυπάρχουν ειρηνικά στα πλαίσια της περίφημης ινδικής πνευματικότητας (Δραγώνα 1997).



Δεν θεωρεί η φιλόσοφος τη θρησκεία ως κάτι περισσότερο από προσωπική υπόθεση και ταύτιση, παράλληλη με τους εθνικούς και φυλετικούς δεσμούς που δεν έχουν προτεραιότητα από την ηθική στα πλαίσια ενός πολιτισμού. Οι ταυτίσεις αυτές συνιστούν κατακόρυφους διαχωριστικούς άξονες με δευτερεύουσα σημασία σε σύγκριση με τον ενωτικό άξονα της ηθικής. Στο δοκίμιο αυτό η Nussbaum σε αντιδιαστολή με κάποιες θέσεις του Rorty και των μετανεωτερικών κοινοτιστών και νεοπραγματιστών, δεν αρκείται σε μια παιδεία ανθρώπινων δικαιωμάτων, που θα ενδυνάμωναν το πνεύμα του διεθνισμού, αλλά οραματίζεται και βλέπει εφικτό ένα κοσμοπολιτισμό κυνικο-στωικού, αλλά και καντιανού, τύπου, που δεν προϋποθέτει απαραίτητα ένα παγκόσμιο κράτος, αλλά ένα κράτος σκοπών, 'μία ηθική κοινότητα [δικαιοσύνης και λογικής] αποτελούμενη από όλα τα ανθρώπινα όντα' (Nussbaum 1999:18), που κάνει έκκληση σε οικουμενικές ηθικές αξίες και χαλκεύει μια οικουμενική υπηκοότητα, χωρίς εγκατάλειψη τοπικών ταυτοτήτων. Προτείνει ως υπόδειγμα τη γνωστή σειρά των ομόκεντρων κύκλων του νεότερου Στωικού Ιεροκλή και καταφεύγει σε κλασικούς αφορισμούς του Μαρκου Αυρήλιου που τονίζουν την οργανική συνάφεια όλου του κόσμου.

Μια αναφορά στον περίφημο 'Ύμνο στον Δία', τον κοσμικό θεό των Στωικών, του αρχαίου Στωικού Κλεάνθη ίσως επίσης εξυπηρετούσε την υπόθεσή της, αλλά όχι και το κλίμα της που δεν επικεντρώνεται στη θρησκεία ούτε ή σε μιά θεονομική, όπως είναι η στωική, ηθική. Στο κλίμα της θά ταίριαζε περισσότερο μια έκκληση στην έννοια του στωικού φυσικού νόμου που αποτέλεσε πηγή φυσικών δικαιωμάτων και σφράγισε το οικουμενικό πνεύμα του Διαφωτισμού. Διαφορετικά από άλλους μελετητές του Στωικισμού που βρίσκουν ότι ο Στωικός νιώθει μέσα στον κόσμο σαν στο σπίτι του (Long 1987:261), επισημαίνει η Nussbaum το 'ξεβόλεμα' και τη μοναξιά που συνεπάγεται ο κοσμοπολιτισμός. Αυτό όμως δεν την εμποδίζει να καταλήξει:

'Η ζωή του κοσμοπολίτη, ο οποίος βάζει το δίκαιο πριν από την πατρίδα και την οικουμενική λογική πριν από τα σύμβολα της εθνικής ιδιότητας δεν είναι κατ' ανάγκη βαρετή ή επίπεδη και δεν στερείται αγάτης' (Nussbaum 1999: 31).

Ο κοσμοπολιτισμός βέβαια δεν είναι κατ' ανάγκη ασυμβίβαστος με τον πατριωτισμό, όπως οπωσδήποτε είναι με τον εθνικισμό, και ο ιδρυτής της Στοάς, κήρυκας του κοσμοπολιτισμού στην *Πολιτεία* του, δεν δέχτηκε να πολιτογραφηθεί Αθηναίος πολίτης για να μην απαρνηθεί την πατρίδα του, το Κίτιο της Κύπρου (Dragona 1998). Έχει όμως δίκιο η Nussbaum να θεωρεί τις στωικές αξίες οικουμενικές και να οραματίζεται μαζί με τον Karl

Otto Apel μια μακροηθική στωικής έμπνευσης. Είναι ίσως κι αυτός ένας από τους λόγους στους οποίους οφείλεται ένας κάποιος πρόσφατος Νεοστωικισμός (Becker 1998). Στις απαντήσεις της στα ποικίλα κριτικά σχόλια που δέχτηκε το ριζοσπαστικό αυτό δοκίμιο, δημοσιευμένα στον ίδιο τόμο, η Nussbaum φαίνεται να καταφεύγει σε μια πιά σύγχονη δικαίωση του οράματός της για μια οικουμενική ηθική. Με βάση προφανώς τις απόψεις του Rawls για την προτεραιότητα του ορθού απέναντι στο αγαθό, σωστά δίνει την πρωτοκαθεδρία στο δίκαιο, δηλαδή στην ηθική, απέναντι του αγαθού, δηλαδή της προσωπικής θρησκείας και εθνικότητας, και στην ίση ελευθερία και ηθική ισότητα και αξία του ανθρώπου, ανεξάρτητα από τις λοιπές τυχαίες ταυτίσεις του.

Το δοκίμιο, τέλος, του Taylor<sup>6</sup> μας ενδιαφέρει εδώ κυρίως γιατί συνδέεται άμεσα και χαρακτηριστικά με την έναρξη της λειτουργίας του 'Πανεπιστημιακού Κέντρου για τις Ανθρώπινες Αξίες' του Πανεπιστημίου του Princeton που ιδρύθηκε το 1990 για τη διεύρυνση των ηθικών αξιών και κριτηρίων που διέπουν τις αναπόφευκτες πια πολιτισμικές κοινότητες που συγκροτούνται από 'ετερόκλητες πολιτισμικές, πολιτειακές και θρησκευτικές παραδόσεις' (Ταίλτορ 1997: 33). Πρόκειται για τον εναρκτήριο λόγο του που εκφωνήθηκε στα εγκαίνια του Κέντρου αυτού. Στο δοκίμιο αυτό ο Taylor συζητεί

‘το αίτημα της αναγνώρισης, που εμψυχώνεται από το ιδανικό της ανθρώπινης αξιοπρέπειας [και] υποδεικνύει δύο τουλάχιστον κατευθύνσεις: την προστασία των βασικών δικαιωμάτων που διαθέτουν οι άνθρωποι ως άνθρωποι και την ταυτόχρονη αναγνώριση των ιδιαίτερων αναγκών που έχουν ως μέλη συγκεκριμένων πολιτισμικών μονάδων’ (όπ. π. 45).

Τονίζει ωστόσο, καίτοι εκπρόσωπος του πολιτικού κοινοτισμού (communitarianism), την αναγκαιότητα ενός ‘κοινού ηθικού λεξιλογίου’ και την ανεκτικότητα, αλλά και την ανάγκη ‘να διέπεται μια πολυπολιτισμική κοινωνία από αξιολογιστικές ηθικές διαφωνίες’ (όπ.π. 66επ.). Πράγματι, μπορεί η ηθική του φρονήματος να είναι προσωπική υπόθεση, οπωσδήποτε όμως η ηθική της ευθύνης πρέπει να είναι κοινή.

## Το πρόγραμμα της UNESCO για μια παγκόσμια ηθική

Σοβαρότερο ίσως απ’ όλες τις παραπάνω πρόσφατες ατομικές προσπάθειες για τη συγκρότηση μιας παγκόσμιας ηθικής είναι το πρόγραμμα που

ξεκίνησε το 1996 η UNESCO, που συνεχίζεται με συνέπεια και ζήλο και ίσως επιτύχει καλύτερα από τα λοιπά θεσμικά και ατομικά φιλοσοφικά και θεολογικά εγχειρήματα. Ανάλογη με την πρωτοβουλία της Jeanne Hersch σαράντα χρόνια πριν σχετικά με τα ανθρώπινα δικαιώματα<sup>7</sup>, μπορεί να θεωρηθεί και η πρωτοβουλία του Διευθυντή του Φιλοσοφικού Τμήματος της UNESCO Yersu Kim, αναφορικά με την προοπτική εκπόνησης μιας καθολικής (universal) ηθικής. Στο τρίτο ειδησεογραφικό δελτίο του Φιλοσοφικού Τμήματος της UNESCO *Philosophy*<sup>8</sup> τον Απρίλη του 1996 σκιαγραφεί ο Kim τις προσπάθειες του Διεθνούς αυτού Οργανισμού να ορίσει την καθολική ηθική ως αναζήτηση ενός κοινού παρανομαστή, αποδεκτού απ' όλες τις κοινωνίες. Σ' αυτή τη βάση, έθνη, λαοί και θρησκείες θα μπορούσαν, πιστεύει, αμοιβαία να εμπλουτιστούν με ειρηνικές και παραγωγικές ανταλλαγές. Η UNESCO φιλοδοξεί να παρακινήσει την παγκόσμια φιλοσοφική κοινότητα να συγκεντρώσει αντιλήψεις και οράματα απ' όλες τις μεγάλες φιλοσοφικές, θρησκευτικές και πολιτισμικές παραδόσεις του κόσμου και να τα υποβάλει σε φιλοσοφική ανάλυση, για να αντλήσει ουσιώδεις αρχές και να τις συνθέσει σε ένα συνεπές όλο. Σ' αυτή την αλχημιστική πολιτισμική διαδικασία, η UNESCO φιλοδοξεί να παίζει τον ρόλο του καταλύτη, επιτυγχάνοντας μια σύνθεση ανοιχτή στο φιλοσοφικό στοχασμό, πέρα από πολιτισμικά όρια και διαχωριστικές γραμμές (3/96:1).

Εγκαινιάσε έτσι η UNESCO ένα φιλόδοξο πρόγραμμα καθολικής ηθικής 'ως κοινή υποδομή ηθικών αξιών και αρχών, που είναι αναγκαίες για μια αρμονική συνύπαρξη και προκοπή της ανθρωπότητας'. Γράφει ο Kim τον Οκτώβρη του 1996:

‘Καθώς ο σχετικισμός των αξιών γίνεται η πολιτισμική ορθοδοξία της ημέρας, παρατηρείται ανοδική αναζήτηση αρχών και αξιών, ως βάση συλλογικών προσπαθειών για την ειρήνη και την ανάπτυξη και για μια δημιουργική αλληλόδραση ανάμεσα στα έθνη και τις κοινωνίες’ (4/96:1).

Το υπό ανάπτυξη πρόγραμμα σύγκειται από τρία αλληλοσυνδεόμενα στοιχεία: (α) εννοιολογική και φιλοσοφική θεμελίωση, (β) περιγραφικές πολιτισμικές μελέτες και δια-θρησκευτικό διάλογο και (γ) διαμόρφωση μιας δια-κυβερνητικής συναίνεσης. Στο αρχικό στάδιο η UNESCO, ως συντονιστής αυτού του προγράμματος, αφήνει ανοιχτές δύο εκδοχές καθολικής ηθικής: μια ισχνή, επιδεκτική καθολικής διατύπωσης, ως το απόλυτα minimum αποδεκτό απ' όλα τα έθνη, τις θρησκείες και τις κοινωνίες, και μια πυκνή, πιο ουσιαστική ως προς το περιεχόμενο, αλλά ευάλωτη στη διχογνωμία και τη διαφορετικότητα. Με την πεποίθηση ότι η αναγνώριση της ανομοιότητας δεν

είναι απαραίτητο να οδηγήσει στον σχετικισμό αξιών και αρχών, η UNESCO ενσωματώνει στο πρόγραμμά της τα πορίσματα των εκδηλώσεων του 1993 για την ένταξη της ποικιλίας σε ένα καθολικό πλαίσιο. Η εξέλιξη ωστόσο του προγράμματος αυτού μέχρι σήμερα δείχνει ότι μένει να γίνει ακόμα πολλή δουλειά.

Η πρώτη συνάντηση των συντελεστών του προγράμματος (12 μέλη από 9 χώρες) έγινε στο Παρίσι τον Μάρτιο του 1997. Στη συνάντηση αυτή παραβρέθηκαν, μεταξύ άλλων, οι φιλόσοφοι Michael Walzer, Jaques Poulain, Ιωάννα Κουτσουράδη, Hans Küng, Sissela Bok και K.O. Apel, όλοι καταξιωμένοι από τη δουλειά τους σ' αυτό τον χώρο, μαζί με εκπροσώπους από τη Συρία, την Αργεντινή, το Μπενίν, το Χονγκ-Κονγκ και την Ινδία. Κατά την επεξεργασία της φιλοσοφικής προετοιμασίας που προαναφέραμε, η επιτροπή συνειδητοποίησε σε θυελλώδεις συζητήσεις τα προβλήματα και εστίασε την προσοχή της στην

‘ταύτιση βασικών ηθικών αρχών για την παγκόσμια κοινωνία του 21<sup>ου</sup> αιώνα ... συγκεντρώνοντας ιδέες, αξίες και νόρμες, που θα μπορούσαν να βοηθήσουν την ανθρωπότητα να αντιμετωπίσει παγκόσμια προβλήματα όπως η φτώχεια, η υποανάπτυξη, η χειροτέρευση του περιβάλλοντος, η πληθυσμιακή αύξηση, η ξενοφοβία, η μισαλλοδοξία, η διαφθορά, η τρομοκρατία, ο θρησκευτικός εξτρεϊσμός, η έλλειψη ανοχής και ο κοινωνικός αποκλεισμός’. (5/97: 2).

Συμφωνήθηκε οι αρχές αυτές να επιβεβαιωθούν και εμπειρικά, ώστε οι υπό διαμόρφωση κοινές αξίες να είναι ευρέως αποδεκτές και ορθολογικά αναγκαίες και να εξεταστούν η φύση και οι συνέπειες της παγκοσμιοποίησης. Συμπερασματικά επιβεβαιώθηκε ότι ‘υπάρχουν ορθολογικοί λόγοι που επιτρέπουν κάποια αισιοδοξία για το εφικτό του Προγράμματος προς μια Καθολική Ηθική και πρέπει συνεπώς να επιδιωχθεί η πραγματοποίησή του με τη μεγαλύτερη ακαμψία και σθένος’. Είναι χαρακτηριστικές οι απόψεις μερικών από τα μέλη. Ο Karan Singh από την Ινδία επισήμανε ότι κατά τη μετάβαση στην παγκόσμια κοινωνία λειτουργούμε ακόμα με προ-οικουμενικές έννοιες, χωρίς οικουμενική συνείδηση. Σ’ αυτό απέδωσε πολλά από τα προβλήματα και τόνισε:

‘Πρέπει να καταλάβουμε ότι, όταν μιλάμε για μια καθολική ηθική, δεν εννοούμε ότι απλώς συνάγουμε δεδομένα από υπάρχουσες φιλοσοφίες. Προσπαθούμε να χτίσουμε μια νέα διάσταση της σκέψης, μια νέα επίγνωση ότι είμαστε όλοι πολίτες του πλανήτη Γη, ανεξάρτητα από τη χώρα που συμβαίνει να ανήκουμε, τη θρησκεία, το φύλο και την κοσμοθεωρία μας’.



Ο Apel, που δουλεύει εδώ και τριάντα χρόνια – όταν ακόμη βασιλεύει η αξιολογικά ουδέτερη ορθολογικότητα επιστημονικού τύπου – για τη θεμελίωση και εφαρμογή μιας ‘ηθικής στην εποχή της επιστήμης’ ή μιας ‘πλανητικής μακρο-ηθικής’, επισήμανε την ανάγκη της από την ίδια πλέον την επιστήμη και την τεχνολογία και τη συζήτησε στα πλαίσια του διεθνούς διαλόγου για τα ανθρώπινα δικαιώματα και την καθολική αποδοχή της δημοκρατίας, διευρύνοντας τα οικουμενικά δικαιώματα με παγκόσμια καθήκοντα. Ο Walzer, τέλος, οριοθέτησε την παγκόσμια ηθική ως προϊόν αφαίρεσης από τις πυκνές μαξιμαλιστικές ηθικές κάθε επιμέρους πολιτισμικής κοινότητας, οι οποίες, καίτοι διαφοροποιημένες, έχουν ένα κοινό πυρήνα τον οποίο σήμερα προσπαθούμε να ξανα-ανακαλύψουμε (5/97:3).

Η δεύτερη συνάντηση των συντελεστών αυτού του προγράμματος έγινε το Δεκέμβριο του 1997 στη Νεάπολη με ευρύτερη συμμετοχή και με πολιτική, νομική, ανθρωπολογική, οικονομική, κοινωνιολογική κ.λπ. εκπροσώπηση. Είχαν ήδη αρχίσει να επισημαίνονται οι ηθικές προκλήσεις που τέθηκαν από την πολυπολιτισμικότητα και την παγκοσμιοποίηση. Έγινε προσπάθεια η συμφωνία που επιτεύχθηκε για την ταύτιση των προβλημάτων να ισχύσει και για τις αξίες με τις οποίες μπορούν αυτά να αντιμετωπισθούν. Ο Brian Barry άσκησε κριτική στις αντιφάσεις της σχετικοκρατίας, προβάλλοντας αναμφισβήτητες κοινές αξίες, μερικές από τις οποίες πιστεύεται ότι συνιστούν την ηθική υποδομή των ανθρώπινων δικαιωμάτων. Επισημάνθηκαν ισλαμικές και κουμφουκιανές αξίες ευρείας αποδοχής, τονίστηκε η σημασία της οικουμενικότητας στη βιοηθική και το δίκαιο, έγινε προσπάθεια ένταξης των καθολικών εννοιών (universals) της ηθικής στην πολιτισμική ποικιλία και τέθηκαν οι βάσεις από τους Apel, Walzer και Hampshire για μια συναίνεση σχετικά με τη διαδικαστική δικαιοσύνη στα πλαίσια του επικοινωνιακού διαλόγου. Σχετικά με τη μορφή της δημοσιοποίησης της ηθικής αυτής, έγιναν αρκετές προτάσεις, όπως η συγγραφή ενός βιβλίου, ένα είδος διακήρυξης, η ενημέρωση και επικοινωνία με διάλογο μέσω δικτύου (network) ή διαδικτύου (internet), κάποια περιοδική έκδοση, η προώθηση διαπολιτισμικού διαλόγου, κ.λπ. Τέθηκαν οι βάσεις για μια ευρεία σύνθεση γύρω από τη φιλοσοφική δικαίωση των κοινών αξιών και θεωρήθηκε ως απαραίτητο ενδιάμεσο στάδιο η εξέταση των πορισμάτων των συναντήσεων αυτών από πολιτισμικές και θρησκευτικές επιτροπές σε περιφερειακό πλέον επίπεδο (6/97:2, 7/98:3).

Η τρίτη συνάντηση, και πρώτη μιας σειράς ειδικών συναντήσεων, προγραμματισμένων για την τελευταία διετία, έγινε πράγματι σε περιφερειακό

πλάισιο στο Πεκίνο τον Ιούνιο του 1998. Σαράντα και πλέον ειδικοί από την Κίνα, το Χονγκ-Κονγκ, την Ταϊβάν, την Κορέα, το Βιετνάμ, τη Γερμανία, κ.λπ., συζήτησαν το θέμα από την άποψη του Κομφουκιανισμού, του Βουδισμού και του Ταοισμού. Καταρχήν επιβεβαιώθηκε η αναγκαιότητα αλλά και η δυνατότητα μιας οικουμενικής ηθικής με τον ευρύτερο δυνατό διάλογο (όχι απλώς dialogue αλλά 'omnilogue'). Μια μινιμαλιστική ηθική με βάση μία ή δύο αξίες, όπως λ.χ. τον 'χρυσό κανόνα' θεωρήθηκε ισχνή και αδύναμη αλλά και μια σύνοψη των κοινών στοιχείων των θρησκευτικών και λοιπών παραδόσεων πολύ αφηρημένη και ελάχιστα πρακτική. Με την ανάπτυξη της επικοινωνίας και της τεχνολογίας, μια πιο μαξιμαλιστική ηθική δεν φάνηκε ουτοπιστική, 'αρκεί να παρακαμφθεί η δυσκολία του περάσματος ανάμεσα στη Σκύλλα της απολυτοκρατικής καθολικότητας και τη Χάρυβδη της αυθαίρετης σχετικοκρατίας' καθώς και ο κίνδυνος του ηγεμονισμού ενός συγκεκριμένου πολιτισμού. Επιζητήθηκε μια εσωτερίκευση των ανθρωπινων δικαιωμάτων, που θεωρήθηκαν συμπληρωματικά της κινεζικής ηθικής παράδοσης, γιατί, ενώ τα δικαιώματα επιβάλλουν εξωτερικούς περιορισμούς, η ηθική απαιτεί εσωτερική μεταστροφή, ριζική αλλαγή της πνευματικής ζωής. Η κινεζική συμβολή στο φιλόδοξο αυτό πρόγραμμα υπήρξε πράγματι εξαιρετικά εποικοδομητική (8/99:3).

Η τέταρτη, τέλος, (δεύτερη συμβουλευτική) σύναξη έγινε τον Οκτώβρη του 1998 στην Sitges της Ισπανίας με θέμα 'Παγκόσμια Ηθική: Από την προοπτική των θρησκευτικών παραδόσεων'. Σε μια ατμόσφαιρα αμοιβαίου σεβασμού, 23 εκπρόσωποι μεγάλων θρησκευτικών παραδόσεων (Χριστιανισμού, Βουδισμού, Ινδουισμού, Ισλαμισμού, Ιουδαϊσμού, Κομφουκιανισμού και αυτοχθόνων παραδόσεων Αφρικής και Λατινικής Αμερικής) συζήτησαν θέματα δικαιοσύνης, σχέσεων ατόμου-κοινότητας, ανθρωπίνης ευδαιμονίας και περιβάλλοντος. Επιτεύχθηκε συμφωνία για τη σημασία της ανάληψης ατομικής και συλλογικής ηθικής ευθύνης των πράξεων και των συνεπειών τους, για την επίτευξη ισορροπίας ανάμεσα σε δικαιώματα και καθήκοντα, για την προσπάθεια θεραπείας της κοινωνικής, πολιτικής και οικονομικής αδικίας και για την καταπολέμηση της βίας. Αναγνωρίστηκε μεταξύ άλλων η παιδευτική διάσταση της οικουμενικής ηθικής για την ευδόωση αυτών των αξιών με ενεργοποίηση της κοινωνίας πολιτών, τονίστηκε ότι η θρησκευτική παιδεία, πρέπει να διδάσκει τη θρησκευτική ανοχή, την απλή ζωή, τον αλτρουισμό και τον σεβασμό όλων των μορφών της ζωής και να προωθεί τη θεώρηση του ανθρώπου ως οργανικού μέλους του σύμπαντος. Έγινε συνειδητό ότι όλες οι θρησκείες δέχονται μια καντιανή μάλλον παρά μια ωφελι-

μιστική σχέση των ανθρώπων αναμεταξύ τους, τονίζουν την υπαρξιακή σημασία της αλληλεξάρτησης και ορίζουν τον άνθρωπο ως κέντρο σχέσεων, υπεύθυνο για το είδος και την τύχη αυτών των σχέσεων (8/99: 4).

## Η οικουμενικότητα της ηθικής και οι θρησκείες

Το φιλόδοξο αυτό πρόγραμμα για μια παγκόσμια ηθική ως αίτημα της παγκοσμιότητας και της πολυπολιτισμικότητας δεν σηματοδοτεί μια αντιπαράθεση με τη θρησκεία ούτε υπονομεύει τις θρησκευτικές και γενικότερα τις ποικίλες πολιτισμικές παραδόσεις, χωρίς αναπόφευκτα η ηθική αυτή να είναι θεονομική αλλά και χωρίς να πρέπει να είναι υποχρεωτικά κοσμική. Ίσως το γνωστό δίλημμα του Ευθύφρονα (10a-11a) στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο, αν το αγαθό είναι αγαθό επειδή το θέλει ο θεός ή ακριβώς διότι είναι αγαθό το θέλει ο θεός, δεν έχει σήμερα την οξύτητα που είχε παλαιότερα μετά την αντι-θεμελιοκρατική ένσταση του Wittgenstein (Black 1965:12-16). Το πρόβλημα της αντικειμενικότητας της ηθικής είναι βέβαια και στις μέρες μας αρκετά έντονο και επίκαιρο (Δραγώνα 1995:342-385) και είναι γνωστή η διαμάχη ηθικού ρεαλισμού και αντιρεαλισμού (Dragona 1995, Virvidakis 1996). Με τους αλληπάλληλους ωστόσο επανορισμούς της έννοιας της αντικειμενικότητας στην ηθική και την αναγωγή από αρκετούς φιλοσόφους της έννοιας της αντικειμενικότητας σε διυποκειμενικότητα, η αναζήτηση των καταβολών μιας κοινής ηθικής στα πολιτισμικά δεδομένα δεν προσκρούει στον σκοπέλο της θεμελίωσης, αντίθετα ενισχύει την αναγωγή αυτή ιστορικά και πραγματιστικά. Ίσως οι συναινεσιακές και συμβολαιοκρατικές μεταηθικές θεωρίες που στηρίζονται είτε σε ένα 'κανονιστικό ρεαλισμό' (Nagel 1986) είτε σε μια 'ηθική με βάση τη συμφωνία' (Gauthier 1986) είτε σε μια 'ηθική του διαλόγου' και του 'επικοινωνιακού λόγου' (Habermas 1983) καθώς και οι 'ηθικές που στηρίζονται στα δικαιώματα' (Mackie 1984) προϋποθέτουν σε κανονιστικό επίπεδο δεδομένα που προκύπτουν από μια διερεύνηση ανάλογη με αυτή στην οποία έχουν αποδυθεί οι φιλόσοφοι στην προσπάθεια επισημάνσης των κοινών αξιών που συνθέτουν μια παγκόσμια ηθική.

Δεν είναι ίσως τυχαίες οι πρόσφατες έρευνες σε ανθρωπολογικό, φιλοσοφικό, κοινωνιολογικό και κοινωνιο-βιολογικό επίπεδο που επικεντρώνονται στο πρόβλημα της προέλευσης της ηθικής για την 'ανακάλυψη' των φυσικών διαθέσεων ή των κανόνων που αποτελούν την υποδομή της. Είτε οι κανόνες αυτοί προέρχονται από 'εγωιστική φρόνηση' και έχουν συμβολαϊκό χαρακτήρα ή από τη δυνιστική, σύμφωνα με μια συγκεκριμένη αντίληψη, φύση



του ανθρώπου και την έμφυτη τάση του για τελειοποιησιμότητα, οι πρωταρχικοί αυτοί κανόνες, με βάση και τα πορίσματα της Ηθολογίας, δεν είναι ξένοι προς τις οικουμενικές αξίες που αναζητεί η παγκόσμια ηθική. Αξίζει να σημειωθεί ότι τόσο οι έμφυτες κοινωνικές διαθέσεις όσο και οι κανόνες συγκλίνουν προς την ιδέα του 'χρυσού κανόνα' και τη λειτουργικότητα της ηθικής για την αποσόβηση συγκρούσεων, για να ξαναθυμηθούμε τον Δαρβίνο αλλά και τον Wilson (1975) με την αλτρονιστική κοινωνιοβιολογία του. Οι έρευνες αυτές καταλήγουν στη διαπίστωση ότι υπάρχει πολιτισμική πολυφωνία, συμπεραίνουν όμως ότι η πολυφωνία και η ποικιλομορφία δεν πρέπει να υπερτιμώνται γιατί διαπιστώνεται επίσης ότι υπάρχουν κοινές δομές σκέψης, κοινές ανάγκες και μετα- ανάγκες ίσως και κοινά ιδεώδη που κάνουν 'μία κοινή ηθική δυνατή' (Midgley στον Singer 1993:3-13). Ούτε είναι τυχαίο ότι στις μέρες μας επανατίθεται το πρόβλημα των δυνατών όρων εξάρτησης της ηθικής από τη θρησκεία με δεδομένο ότι 'οι ηθικές νόρμες αποτελούν μεγάλο μέρος των θρησκευτικών διδαγμάτων, τα οποία κατά το μέρος τους αντιστοιχούν στενά με τις νόρμες των κοσμικών ηθικών θεωριών' (Berg στον Singer 1993:525).

Ίσως βέβαια η ιδέα μιας οικουμενικής ηθικής να αποτελεί πλεονασμό, γιατί η ηθική ως φιλοσοφική δραστηριότητα που δουλεύει με την κοινή ανθρώπινη ορθολογικότητα αλλά και ως κατηγορική προσταγή που υπαγορεύεται από τον ηθικό νόμο ο οποίος απορρέει από τον ορθό λόγο έχει εξ ορισμού καθολικό χαρακτήρα. Ίσως αρκούσε απλώς μια έμφαση στην ηθική γενικώς για την αποσόβηση συγκρούσεων και αθέμιτων διεκδικήσεων. Η πρόσφατη έντονη τάση ωστόσο για μια κοινή ηθική μπορεί να δικαιωθεί ως πιο ενδεικτική αντίδραση στην πρόκληση της πολυπολιτισμικότητας στην τεχνική έννοια του όρου (ως διαχωριστικού ορίου των ανθρώπων) και ως ανάγκη της πολυπολιτισμικότητας στην ευρεία έννοια (ως διαπολιτισμικής παγκοσμιότητας), και κυρίως ως αντίδοτο στον θρησκευτικό και τον εθνικιστικό φανατισμό και τη μισαλλοδοξία (Παγκόσμια Ακαδημία Πολιτισμών 1999).

Αλλά και η θρησκευτικότητα ως υπέρβαση του εδώ και του τώρα έχει καθολικό χαρακτήρα. Οι θρησκείες όμως, εκτός από τη φυσική θρησκεία των φιλοσόφων, ως δημιουργήματα του συναισθήματος, του μύθου, της ποίησης και της Αποκάλυψης και δόγματα του ιερατείου και των επιμέρους Εκκλησιών, είναι από τη φύση τους επιμεριστικές [particularist]. Ούτε οι σταυροφορίες, ούτε η αποικιοκρατία, το κήρυγμα ή ο προσηλυτισμός, οι διωγμοί και οι ιεροί πόλεμοι κατόρθωσαν να επιτύχουν κάποια ομοδοξία. Ο θρησκευτι-



κός ωστόσο πλουραλισμός, που παρατηρείται στις μέρες μας, απότοκος ίσως του νέου πνεύματος και της ευρείας διάδοσης των θρησκευτολογικών σπουδών, επιτρέπει την αρμονική συμβίωση των ποικίλων θρησκευτικών παραδόσεων. Έχει γίνει συνειδητό ότι όλες οι θρησκείες μπορούν να προσφέρουν αποτελεσματικούς τρόπους για τη σωτηρία και την απελευθέρωση των πιστών τους. Έτσι, προεκτείνοντας την προβληματική του Rawls, μπορούμε να πούμε ότι όσον αφορά το αγαθό, το ευ ζην, την αυθυπέμβαση και τη σωτηρία, η θρησκεία εξακολουθεί να είναι προσωπική υπόθεση, σεβαστή τόσο από τους αλλόδοξους όσο και από τους άθεους. Όσον αφορά όμως το ορθό, τους κανόνες της σωστής συμπεριφοράς απέναντι στον άλλο, τον ξένο και τον διαφορετικό (Στενού 1998), η κοινωνική ηθική όλων των μεγάλων θρησκειών και των πολιτισμών σχεδόν συμπίπτει. Αυτό, όσο αυτονόητο κι αν είναι, προσπαθεί να αποδείξει η οικουμενική ηθική. Επιδιώκει να δείξει τεκμηριωμένα ότι οι βασικές ηθικές αξίες που μπορούν να λειτουργήσουν εποικοδομητικά σε μια πολυπολιτισμική με τη στενή και την ευρεία έννοια κοινωνία είναι και καθολικές πολιτισμικές αξίες και αυτές κυρίως συνιστούν σπέρματικά την κοινή ηθική, που με την ανοχή που κηρύσσει αφορά μονοθεϊστές, πολυθεϊστές, παγανιστές και άθεους εξίσου. Ενώ λοιπόν ως προς το υπερβατικό μέρος της, την προσωπική σχέση του καθενός με τον θεό του, η θρησκεία μπορεί να είναι ανώδυνα για την κοινωνία ιδιωτική υπόθεση, ως προς το ηθικό μέρος της, η θρησκεία δεν είναι και δεν πρέπει πια να είναι διαχωριστικό όριο, αλλά ενοποιητικό στοιχείο των ανθρώπων.

Αποτελεσματικό μέσο και αποφασιστικός παράγοντας για την καλλιέργεια των κοινών αξιών στα πλαίσια της πολυπολιτισμικής οικουμενικότητας είναι η παιδεία, παράλληλα με τα δημοκρατικά ιδεώδη, τον σεβασμό των ανθρώπινων δικαιωμάτων (Nino 1993) και τις αρχές της κοινωνικής δικαιοσύνης (Δραγώνα 1991/Dragona 1995). Ίσως αυτή να είναι η πιο αποτελεσματική απάντηση στις απαισιόδοξες προφητείες του Huntington για τη σύγκρουση των πολιτισμών. Αν η παιδεία καρποφορήσει ένα κοσμικό ανθρωπισμό ή μια θεονομική ηθική, θα το δείξει ο χρόνος. Ο άνθρωπος είναι, όπως έλεγε ο Πλάτων, 'φυτό έγγειο και ουράνιο', πολίτης των δύο κόσμων. Και αν δεν μπορεί να επιβιώσει χωρίς στοιχειώδεις αρχές ηθικής, όπως δείχνει το δίλημμα του φυλακισμένου (Parfit στον Elster 1986:34-60), όμως, όπως έδειξε και η πραγματικότητα μετά την κατάρρευση των ιδεολογιών, ίσως δεν μπορεί να ζήσει και χωρίς θρησκεία. Αυτό που είναι βέβαιο είναι ότι η όλη πρόσφατη κίνηση για τη συγκρότηση και την καλλιέργεια μιας κοινής ηθικής έχει πρωταρχικά ζωτικό πρακτικό ενδιαφέρον. Ανεξάρτητα

ωστόσο από την επιτυχία της για την αποσόβηση των πολιτισμικών συγκρούσεων, το φιλοσοφικό ενδιαφέρον που εγείρει για την υπόθεση της ηθικής γενικότερα είναι αδιαμφισβήτητο.

## Σημειώσεις

1. Το κείμενο αυτό αποτελεί εκτενέστερη παραλλαγή ανακοίνωσης που έγινε τον Αύγουστο του 1999 στο Διεθνές Συμπόσιο Θρησκειολογίας στο Πανεπιστήμιο Κρήτης με θέμα 'Η θρησκεία ως συνεκτικός δεσμός και διαχωριστικό όριο'. Θέμα της ανακοίνωσής μου ήταν 'Οι θρησκείες και η ιδέα μιας οικουμενικής ηθικής'. Ευχαριστώ θερμά τον πρόεδρο της Οργανωτικής Επιτροπής του Συμποσίου συνάδελφο Δημήτρη Κυρτάτα που είχε την καλοσύνη να συμφωνήσει με την προδημοσίευση. Τον όρο 'πολυπολιτισμικότητα' τον χρησιμοποίησα εδώ με ευρύτερο από το τεχνικό, περιοριστικό στην ιδιάζουσα κατάσταση που επικρατεί σε συγκεκριμένα πολυπολιτισμικά κράτη, νόημά του. Τον θεωρώ εναλλακτικό όρο της 'διαπολιτισμικότητας' ή ακόμη και της 'υπερπολιτισμικότητας', που χαρακτηρίζουν την παγκόσμια πολυφωνική κοινωνία ως αμάλγαμα ποικίλων πολιτισμών.

2. Πριν ακόμη διαβάσω το ομότιτλο άρθρο( 1993) και το βιβλίο (1996) του Huntington και πριν ακόμη αρχίσει να αποκρυσταλλώνεται θεσμικά η ανάγκη μιας καθολικής (universal ή universalist), πλανητικής, οικουμενικής, οικουμενιστικής ή παγκόσμιας ηθικής ως αίτημα της πολυπολιτισμικής παγκοσμιοότητας των καιρών μας και ίσως ως αντίδοτο και διέξοδο στην επαπειλούμενη σύγκρουση των πολιτισμών, ήδη από το 1990, με αφετηρία θεωρητικούς κυρίως λόγους, και συγκεκριμένα το αίτημα της αντικειμενικότητας αν όχι της θεμελίωσης της ηθικής και μιας συναίνεσης σε θέματα κανονιστικής και εφαρμοσμένης ηθικής, είχα αρχίσει να επικεντρώνω το ενδιαφέρον μου σε μια παγκόσμια (global) ηθική σε διάφορες ανακοινώσεις. Η μία διαβάστηκε στο Nairobi το 1991 και είχε τίτλο: 'Προς μια Οικουμενική Ηθική: Μπορούν ηθικές που βασίζονται στα δικαιώματα να υπερβούν την ηθική σχετικοκρατία;' (Towards Global Ethics: Can Right-based Morals go Beyond Ethical Relativism?). Η ανακοίνωση αυτή με τον αφνίδιο θάνατο του Odera Orika είναι ακόμη υπό δημοσίευση. Είχα εκεί υποστηρίξει ότι στο κανονιστικό τουλάχιστον επίπεδο το κίνημα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, καθολικά αποδεκτό πλέον απ' όλο τον κόσμο, παρά τις αρχικές επιφυλάξεις κάποιων χωρών, μπορεί να προσφέρει τον πυρήνι για ένα κοινό ηθικό κώδικα ανεξάρτητα από πολιτισμικές διαφορές. Τα δικαιώματα ως σύνθετες και καθολικές 'υψηλής προτεραιότητας νόρμες' και ως 'ισχυρά προνόμια' μπορούν να αποτελέσουν κανόνες καθοδηγητικούς της συμπεριφοράς χωρίς να εκμηδενίζουν την πολιτισμική ποικιλία αλλά αντίθετα να την εγγυώνται ως δικαιώματα αυτοκαθορισμού και μη παρέμβασης, όπως δέχεται και η επιτακτική σχετικοκρατία (Nickel 1987). Παρόμοιος ήταν ο προβληματισμός μου – ηθική φιλοσοφία στην παιδεία της ανθρωπότητας – σε μια ημερίδα του περιοδικού *Δευκαλίων* (Δραγώνα 1995) και η εισήγησή μου στην Ericeira της Πορτογαλίας (Δραγώνα 1990). Στην Ινδία μάλιστα πριν δυο χρόνια σε ένα Παγκόσμιο Συνέδριο στην Puna που είχε ως θεματική 'Πολιτισμικές παραδόσεις και η ιδέα της εκκοσμίκευσης' (Cultural Traditions and the Idea of Secularization) είχα μιλήσει με θέμα 'Είναι απαραίτητο μια κοσμική οικουμενική ηθική να έρχεται σε σύγκρουση με τις πολιτισμικές παραδόσεις;' (Need Secular Global Ethics Conflict with Cultural Traditions?). Και είχα υποστηρίξει ότι μια οικουμενική ηθική με βάση τα ανθρώπινα δικαιώματα που αποτελούν τον

‘καταστατικό χάρξη και τον συνεκτικό δεσμό της διεθνούς κοινότητας’ δεν έρχεται αναπόφευκτα σε σύγκρουση με τις μεγάλες πολιτισμικές παραδόσεις (Dragona 1998:78-91). Το πνεύμα, ωστόσο, που είχε επικρατήσει στη συνάντηση της Ινδίας ήταν ότι η ιδέα της εκκοσμίκευσης (secularization) και ενός κοσμικού ανθρωπισμού μόνο θα αποσοβούσε τους κινδύνους του φονταμενταλισμού και γενικώς της μισαλλοδοξίας που απειλούν τον κόσμο. Είχε μάλιστα ειπωθεί εκεί από έναν Ινδό φιλόσοφο με έμφραση: ‘Στο όνομα της θρησκείας δεν πρέπει να παραδώσουμε τη συνειδήσή μας, που είναι ουσιαστικά οικουμενική, για να μη σαρωθούμε από τις καταστρεπτικές δυνάμεις της μη ανοχής’.

3. Τα δικαιώματα θεωρούνται εδώ κυρίως σύμβολο της αξιοπρέπειας του ανθρώπου, αλλά οι περισσότεροι συγγραφείς του τόμου δεν δέχονται ότι τα δικαιώματα είναι το καλύτερο σύμβολο της αξίας του ατόμου. Για τα δικαιώματα από διαφορετική αναμεταξύ τους θρησκευτική κυρίως σκοπιά βλ. επίσης Γιανναρά 1998 και Αγουριδίδη 1998.

4. Εκτός από τους φιλοσόφους που συζητώ στο κείμενο, στον τόμο συμμετέχουν και οι Jeffrey Stout και Lee H. Yearly, ενώ του Rorty φιλοξενούνται δύο άρθρα. Για μια καντιανή σκοπιά και λεπτομερέστερα για τις θέσεις του Gewirth βλ. και το υπό δημοσίευση άρθρο της Κατερίνας Μαρκεζίνι ‘Προς μία παγκοσμιοποίηση των ηθικών αξιών’.

5. Στον τόμο φιλοξενούνται η εισαγωγή και τα σχόλια 18 ακόμη φιλοσόφων μεταξύ των οποίων είναι οι Sissela Bok, Hilary Putnam, Amartya Sen, Charles Taylor, Michael Walzer με πολύ ενδιαφέροντα κείμενα.

6. Εκτός από το κείμενο του Taylor ο ελληνικός τόμος περιλαμβάνει τον πρόλογο του Κ. Παπαγεωργίου, την εισαγωγή της Amy Gutmann και σχόλια των Susan Wolf, Steven Rockefeller και Κ. Antony Appiah όχι όμως και αυτά του Habermas που έχουν δημοσιευθεί χωριστά.

7. Η Hersch ως διευθύντρια, όπως τώρα ο Kim, του Φιλοσοφικού Τμήματος της UNESCO φρόντισε να συγκεντρωθεί λογοτεχνικό, μυθολογικό, θρησκευτικό, φιλοσοφικό, ιστορικό, κ.λπ. υλικό συναφές με την ιδέα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων απ’ όλο τον κόσμο το οποίο εκδόθηκε σε δύο ενυπωσιακούς τόμους που έχουν μεταφραστεί και στα ελληνικά με τον τίτλο *Το δικαίωμα να είσαι άνθρωπος*, μετάφραση Γιάννη Θωμόπουλου-Έλλης Αγγέλου, Αθήνα, Ουνέσκο τ. Ι και ΙΙ 1968.

8. Στο εξής η αναφορά στις θέσεις των φιλοσόφων που έχουν δημοσιευθεί στο *Philosophy*, (Newsletter of the UNESCO Division of Philosophy) θά γίνεται με βάση τον αριθμό του τεύχους, τη χρονολογία και τη σελίδα.

## Βιβλιογραφικές Αναφορές

- Αγουριδής, Σ. (1998). *Τα ανθρώπινα δικαιώματα στο Δυτικό κόσμο*. Αθήνα: Φιλίστωρ.
- Adams, R.M. (1993). *Religious Ethics in a Pluralist Society*. Σε G. Outka & J. Reeder, *Prospects for a Common Morality*. Princeton: Princeton University Press.
- Baier, A. (1993). *Claims, Rights, Responsibilities*. Σε Outka - Reeder .
- Becker, L. (1998). *A New Stoicism* . Princeton: Princeton University Press.



- Berg, J. (1993). How Could Ethics Depend on Religion?. Σε P. Singer (Ed.) *A Companion to Ethics*. Oxford: Blackwell.
- Black, M. (1965). Notes on Talks with Wittgenstein. *The Philosophical Review* 74.
- Bok, S. (1995). *Common Values*. Missouri: University Press of Missouri.
- Γιανναράς, Χ. (1998). *Η απανθρωπία του δικαιώματος*. Αθήνα: Δόμος.
- Cooper, N. (1981). *The Diversity of Moral Thinking*. Oxford: Clarendon Press.
- Donagan, A. (1993) Common Morality and Kant's Enlightenment Project. Σε Outka-Reeder.
- Δραγώνα-Μονάχου, Μ. (1986), *Φιλοσοφία και ανθρώπινα δικαιώματα: Η φιλοσοφική προϊστορία, η πρωτοϊστορία και η ιστορία της ιδέας των ανθρωπινων δικαιωμάτων και η σύγχρονη προβληματική*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Δραγώνα-Μονάχου, Μ. (1990). Για μια ευρωπαϊκή παιδεία ανθρωπινων δικαιωμάτων. Στο *Η ελληνική παιδεία στο Κοινωνικό πλαίσιο*. Αθήνα: Ινστιτούτο Παιδαγωγικών Ερευνών.
- Δραγώνα-Μονάχου, Μ. (1991). Η δικαιοσύνη στη σύγχρονη ηθική φιλοσοφία: Το 'σύνδρομο' Rawls και η φιλοσοφία της δικαιοσύνης. Στο *Αφιέρωμα στον Κωνσταντίνο Δεσποτόπουλο*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Δραγώνα-Μονάχου, Μ. (1995). *Σύγχρονη ηθική φιλοσοφία: Ο αγγλόφωνος στοχασμός*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Δραγώνα-Μονάχου Μ. (1995). Η ηθική φιλοσοφία στην παιδεία της ανθρωπότητας. Για μια ηθική παιδεία που βασίζεται στα ανθρώπινα δικαιώματα. *Δευκαλίων* 14/1.
- Δραγώνα-Μονάχου, Μ. (1997). Συνάντηση των φιλοσόφων του κόσμου στην Ινδία: Εκκοσμίκευση και υπέρβαση. *Φιλοσοφία και Παιδεία* 7.
- Dragona-Monachou, M. (1991). Towards Global Ethics: Can Rights-based Morals go beyond Ethical Relativism? Ανακοίνωση στο Nairobi υπό δημοσίευση.
- Dragona-Monachou, M. (1995). Which Concept of Justice, if any, Underlies the Human Rights Documents?. Στο *The Idea and Documents of Human Rights*. I. Kucuradi (Ed.) Ankara: Meteksan.
- Dragona-Monachou, M. (1995). The Realist/Anti-Realist Debate and Applied Ethics. I Imamichi. Ed. *The Present Commitments of Ethics*, Tokyo Centre International pour Etude Comparée de Philosophie et d'Esthétique.
- Dragona-Monachou, M. (1998). Need Secular Global Ethics Conflict with

- Cultural Traditions? Στο *Cultural Traditions and the Idea of Secularization*: Buvan Chandel et alii (Eds.) Ankara: Center for Studies in Civilizations, Delhi.
- Dragona-Monachou, M. (1998). Zeno's Moral and Political Radicalism. Ανακοίνωση στην Κύπρο υπό δημοσίευση στο Εδιμβούργο.
- Farley, M. (1993) Feminism and Universal Morality. Σε Outka-Reeder.
- Gauthier, D. (1986). *Morals by Agreement*. Oxford: Clarendon.
- Gewirth, A. (1978). *Reason and Morality*. Chicago: The University Press of Chicago.
- Gewirth, A. (1982). The Epistemology of Human Rights. Σε E.F.Paul et alii (Eds.). *Human Rights*. Oxford: Blackwell.
- Gewirth, A. (1983). *Human Rights: Essays on Justification and Application*. Chicago: The University Press of Chicago.
- Gewirth, A. (1993). Common Morality and the Community of Rights. Σε Outka-Reeder.
- Gewirth, A. (1996). *The Community of Rights*. Chicago: The University Press of Chicago.
- Habermas, J. (1983). *Moralbewusstsein und Kommunikatives Handeln*. Frankfurt: Surkamp.
- Hare, R. (1952). *The Language of Morals*. Oxford: Oxford University Press.
- Hare, R. (1963). *Freedom and Reason*. Oxford: Oxford University Press.
- Hare, R. (1981). *Moral Thinking*. Oxford: Clarendon Press.
- Huntington, S. (1993). The Clash of Civilizations. *Foreign Affairs*.
- Huntington, S. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*. New York: Simon & Schuster.
- Kim, Y. (1996). A Program of Philosophical Reflexion for UNESCO. *Philosophy* 3.
- Kung, H. Ed. (1996). *Yes to a Global Ethic*. New York: Continuum.
- Little, D. (1993). The Nature and Basis of Human Rights. Σε Outka-Reeder.
- Mackie, J. (1984). Can there be a Rights-Based Moral Theory?. Στο J. Waldron Ed. *Theories of Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Μαρκεζίνη, Κ. (1999) Προς μια παγκοσμιοποίηση των ηθικών αξιών. Υπό δημοσίευση.
- Midgley, M. (1993). The Origin of Ethics. Σε P. Singer, Ed. *A Companion to Ethics*. Oxford: Blackwell.
- Nagel, T. (1986). *The View from Nowhere*. New York: Oxford University Press.
- Nickel, J. (1987), *Making Sense of Human Rights: Philosophical Reflections on*

- the Universal Declaration of Human Rights*. Berkeley. University of California Press.
- Nino, C. (1991). *The Ethics of Human Rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Nussbaum, O. (1999). *Υπέρ Πατρίδος: Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός...*; [For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism, 1996]. Μετάφραση Αλίκης Τσottoσορού-Ελευθέριου Μύστακα, Αθήνα: Scripta.
- O' Neill O. (1989). *Constructions of Reason: Explorations of Kant's Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Outka G. & Reeder J. Eds. (1993). *Prospects for a Common Morality*. Princeton: Princeton University Press.
- Παγκόσμια Ακαδημία Πολιτισμών (1999). *Η Μισαλλοδοξία*. [L' intolerance]. Μετάφραση Ζ. Σαρίκα. Αθήνα-Εξάντας.
- Parfit, D. (1986). *Prudence, Morality and the Prisoner's Dilemma*. Σε J. Elster, *Rational Choice*, New York: Oxford University Press.
- Philosophy* (1996-1998). Newsletters of the UNESCO Division of Philosophy 3-8.
- Rauner, L. Ed. (1988). *Human Rights and the World's Religions*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Rawls, J. ( 1971). *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. New York. Columbia University Press.
- Rorty, R. (1993). *The Priority of Democracy to Philosophy*. Σε Outka-Reeder.
- Στενού, Κ.(1998). *Εικόνες του άλλου. Η ετερότητα: Από τον μύθο στην προκατάληψη*. Μετάφραση Σάρας Μπενβενίστε - Μαρίας Παπαδήμα. Αθήνα: Εξάντας-Εκδόσεις UNESCO.
- Stout, J. (1993). *On Having a Morality in Common*. Σε Outka - Reeder.
- Ταίηλορ, Τσ. ( 1997). *Πολυπολιτισμικότητα: Εξετάζοντας την πολιτική της αναγνώρισης*. [ Multiculturalism and 'The Politics of Recognition' ]. Επιμέλεια: Amy Gutmann. Αθήνα: Πόλις.
- Trusted, J. ( 1987). *Moral Principles and Social Values*. London: Routledge.
- Virvidakis, S. (1996). *La robustesse du bien*. Nimes: Chambon.
- Wilson, O. (1975). *Sociobiology: The New Synthesis*. Cambridge, Mass. Cambridge University Press.
- Χάντιγκτον, Σ.( 1999). *Η σύγκρουση των πολιτισμών και ο ανασχηματισμός της παγκόσμιας τάξης*. [The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order 1996] Μετάφραση Σήλιας Ριζοθανάση. Αθήνα: Terzo Books.