

Η ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ από *stauros*

Απόσπασμα από το βιβλίο: «Η ιδεολογία των δικαιωμάτων ΤΟΥ ανθρώπου και το δικαίωμα ΤΩΝ ανθρώπων» των ΑΛΑΙΝ ΝΤΕ ΜΠΕΝΟΥΑ και ΓΚΙΓΙΩΜ ΦΕΥΪ. Εκδ. «ελεύθερη σκέψις»

Σίμος Κουταλιανός - 10.10.2013

Υπεύθυνος της αντιγραφικής υποκλοπής, Σταύρος Βασδέκης

Κατά την διάρκεια μιας συνεδριάσεως της επιτροπής που επιφορτίστηκε να διατυπώσει την Οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, που επικυρώθηκε το 1948, κάποιος που απορούσε και θαύμαζε για το ότι τόσοι εκπρόσωποι διαφορετικών ιδεολογιών μπορούσαν να συμφωνήσουν για την έννοια των «δικαιωμάτων του ανθρώπου», έλαβε την απάντηση ενός άλλου συνέδρου, ότι υπήρχε πράγματι μια συμφωνία αλλά υπό τον όρο κανένας να μη ρωτήσει «γιατί πράγμα!» (Αναφέρεται στην ιταλική έκδοση «Idiritto del' uomo» – τα δικαιώματα του ανθρώπου – εκδ. Μιλάνου, 1960 σελ. 12).

Πράγματι, επιφανειακά είναι ωραίο πράγμα να διακηρύσσεται ότι «όλοι οι άνθρωποι έχουν δικαιώματα», ή ακόμη ότι «όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι ως προς την αξιοπρέπειά τους». Αλλά τι σημαίνουν αυτές οι λέξεις; Αναφορικά σε τι έχουν δικαιώματα οι άνθρωποι; Για ποιόν άνθρωπο γίνεται λόγος; Τι είναι η «ίση αξιοπρέπεια»; Αυτά είναι τα ερωτήματα στα οποία πρέπει να δώσουμε απάντηση.

Η ιδεολογία των δικαιωμάτων του ανθρώπου στηρίζεται σε τέσσερα άρθρα πίστεως:

1. Την δοξασία της ενότητας του ανθρώπινου είδους, δια της ηθικής σημασίας της ενότητας αυτής.
2. Την δοξασία της υπάρξεως ενός «ανθρώπινου προσώπου», ανεξάρτητα από τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά κάθε ατόμου.
3. Την δοξασία μιας «ανθρώπινης φύσεως», που καθιστά την βάση ενός «φυσικού δικαιώματος».
4. Την δοξασία της πρωτοκαθεδρίας του ατόμου έναντι των οργανικών και ιστορικών κοινοτήτων που αποτελούν τις πνευματικές καλλιέργειες (κουλτούρες) των λαών και των εθνών.

Η πρώτη από τις δοξασίες αυτές συνίσταται στο να θεωρεί κανείς αυταπόδεικτο ότι «κάθε άνθρωπος είναι μέλος ενός μοναδικού και οικουμενικά κυρίαρχου ζωικού είδους – του Homo Sapiens – όχι μόνον ατομικά, αλλά και ότι αυτό το βιολογικό γεγονός συμπεριλαμβάνει και ηθικές υπευθυνότητες» (Εντμουντ Ληήτς, «Η ενότητα του ανθρώπου και άλλα δοκίμια»). Η ενότητα του ανθρώπινου είδους τίθεται εδώ με την μορφή ισοδυναμίας.

Σύμφωνα με την έννοια αυτή, η ανθρωπότητα (θα πρέπει να) είναι αρκετά «ομοιογενής», ώστε κάθε άτομο να μπορεί να θεωρείται ουσιαστικά ισοδύναμο μ' ένα άλλο. Έτσι, οι διαφορές που παρατηρούνται μεταξύ των ανθρώπων θα έπρεπε να θεωρούνται επιφανειακές, δευτερεύουσες, ή

μεταβατικές.

Η ιδέα αυτή σαν «εμφανής», είναι σχετικά νέα. Και δικαίως ο Μισέλ Φουκώ σημειώνει ότι «ο άνθρωπος είναι μια εφεύρεση, της οποίας η αρχαιολογία της σκέψεώς μας αποδεικνύει εύκολα την αρχαία ημερομηνία της». («Οι λέξεις και τα πράγματα», εκδ. Γκαλιμάρ, 1966). Αλλά η διακήρυξη αυτή έχει μακρά προηγούμενη ιστορία.

«Η ιδέα του ανθρώπου είναι βιβλική», γράφει η Μπλαντίν Μπάρρετ Κρήγκελ.

Πράγματι, η Βίβλος είναι η πρώτη που, από την έναρξη του χρόνου, φέρνει στο προσκήνιο έναν μοναδικό άνθρωπο (ή μια μοναδική ανθρωπότητα) δημιουργήμα ενός Θεού, επίσης μοναδικού.

Σύμφωνα με την Ζολύ Άιζενμπερκ και τον Αρμάν Αμπεκασί «ο Εβραίος, αναλογιζόμενος τις πρώτες στιγμές της ανθρωπότητας, θέτει αυθόρμητα ένα μόνο πρόγονο στην καταγωγή της. Γιατί; Διότι στο επίπεδο των δικών του πνευματικών αξιών, θέλει να υπογραμμίσει με δύναμη την ισότητα των ανθρώπων και έτσι την ανάγκη στην ενότητα της καταγωγής. (...) Ενότητα του ανθρώπου, αλλά επίσης ενότητα του ανθρώπινου είδους.

Οι ραβίνοι μας, λένε: Να γιατί ο Θεός δημιούργησε την ανθρωπότητα από έναν μοναδικό άνθρωπο. Για να μη μπορεί κανείς να πει ότι ο δικός του πρόγονος προϋπήρχε του άλλου. Και προσθέτουν: Όλοι οι άνθρωποι είναι όσοι, σαν δημιουργήματα ενός και του ίδιου θεού, ενός Θεού μοναδικού. (...) Αν ο Θεός δημιούργησε έναν, μοναδικό άνθρωπο, είναι για να μη μπορεί κανείς να σκεφτεί ότι μπορεί να υπάρχουν πολλοί θεοί. Άρα, η μοναδικότητα του ανθρώπου, μαρτυρεί για την μοναδικότητα του θεού».

Η θρησκεία των δικαιωμάτων του ανθρώπου, θεμελιωμένη στον μονοανθρωπισμό εμφανίζεται λοιπόν εξ αρχής δεμένη, αφ' ενός μεν με τον ισοπεδωτισμό, αφ' ετέρου δε με τον μονοθεϊσμό. Η βιβλική σκέψη είναι μονοανθρωπιστική και μονογεννηστική, γιατί ακριβώς είναι μονοθεϊστική. Είναι η έμμονη ιδέα του «Ιδίου Πράγματος», η βασιλεία του «Μόνος» (Σ.Μ.: Ελληνικά στο κείμενο). Όλοι οι άνθρωποι είναι ίδιοι μπροστά στον Γιαχβέ.

Για μας, οι διακηρύξεις αυτές δεν αντέχουν σε εξετάσεις. Για την Αρχαία Ευρώπη, η αφηρημένη έννοια «άνθρωπος» δεν υπάρχει. Υπάρχουν «οι» άνθρωποι: είναι Έλληνες, Ρωμαίοι, βάρβαροι, πατρίκιοι, δούλοι κ.ο.κ. Τον 18ο αιώνα, ο Έντμουντ Μπέρκ, κάνοντας κριτική των ιδεών του 1789 ξαναβρίσκει την κοσμοθεώρηση αυτή.

Την ίδια περίπου εποχή, ο Ζοζέφ ντε Μαίτρ γράφει: «Δεν υπάρχει η έννοια-άνθρωπος στον κόσμο. Έχω δει στην ζωή μου Γάλλους, Ιταλούς, Ρώσους κ.ο.κ. Μάλιστα, χάρις στον Μοντεσκιέ, ξέρω ότι μπορεί να είναι κανείς Πέρσης. Αλλά τον «άνθρωπο», δηλώνω ότι ποτέ δεν τον συνάντησα στην ζωή μου».

Μπορεί κανείς βέβαια να μιλήσει για «άνθρωπο» υπό μεταφορική έννοια. Αλλά πρόκειται για άνεση της γλώσσας, που, σε τελική ανάλυση, βασίζεται πάντα στην αντίληψη μερικών τύπων ανθρώπων.

Μπορούμε να μιλήσουμε για τα δικαιώματα των ανθρώπων, για τις ελευθερίες των Ρώσων, των Αφγανών, των Πολωνών, όπως επίσης και των λαών που είναι υποδουλωμένοι στον επεκτατισμό του αμερικανισμού. Ξέρουμε περί τίνος πρόκειται. Αλλά για τα αφηρημένα δικαιώματα ενός «καθαυτού ανθρώπου», δεν ξέρουμε τίποτα και δεν μπορούμε να ξέρουμε

τίποτα. Ο «οικουμενικός» άνθρωπος δεν υπάρχει.

Υπάρχει όμως, αντίθετα μια ζωολογική ενότητα του ανθρώπινου είδους. Με την ακριβή έννοιά της, η «ανθρωπότητα» είναι το ανθρώπινο είδος. Αλλά πρόκειται για καθαρά βιολογική έννοια. Και δεν πιστεύουμε ότι ο άνθρωπος μπορεί να καθοριστεί ουσιαστικά μέσω των βιολογικών χαρακτηριστικών του. Θεωρούμε, αντίθετα ότι αυτό που είναι το ειδικό στον άνθρωπο, αυτό που θεμελιώνει και συνιστά τον άνθρωπο – ως – άνθρωπο, ανήκει στον τομέα της πνευματικής καλλιέργειας και της ιστορίας.

Ο άνθρωπος δεν είναι μόνο ζώον. Δεν καθορίζεται μόνο από το γεγονός ότι ανήκει στο είδος. Μάλιστα, απ' όλα τα ζώα, είναι ο μόνος που δεν είναι ενεργούμενο της συμμετοχής του στο είδος. Ο άνθρωπος είναι ον μορφώσεως (κουλτούρας). Και στο μορφωτικό επίπεδο, δεν υπάρχει κοινό παράδειγμα στην ανθρωπότητα. Από ιστορικής απόψεως, οι πνευματικές καλλιέργειες αποκρυσταλλώνονται πάντα στον πληθυντικό.

Το να μιλήσει κανείς από μορφωτικής απόψεως για «ανθρωπότητα» σημαίνει την επαναφορά της μορφώσεως στη φύση, την σμίκρυνση της Ιστορίας σε Βιολογία. Είναι αξιοσημείωτο ότι οι οπαδοί της ιδεολογίας των δικαιωμάτων του ανθρώπου είναι αυτοί που πέφτουν στην «βιολογική σμίκρυνση» του ανθρώπου, εισάγοντας μια ηθική επιταγή σ' ένα γεγονός που ανήκει στον τομέα της ζωολογίας.

Άλλωστε, η έννοια του «είδους», είναι κι αυτή μεταβατική: η διαδικασία της επιλεκτικής προσαρμογής της φύσεως δημιουργεί μια πολυμορφία, η οποία, με τον χρόνο, είναι ίσως δυνατόν να καταλήξει σε νέα είδη. Κυρίως όμως μπορεί κανείς να αναρωτηθεί αν η έννοια αυτή, όταν αναφέρεται στον άνθρωπο, είναι καταλληλότερη.

Όπως γράφει ο Ζακ Ρυφιέ, κατά το μέτρο που, η «πολιτιστική κληρονομικότητα» παίρνει την σκυτάλη από την γενετική κληρονομικότητα, μπορούμε να πιστέψουμε ότι η διαφοροποίηση, που στα άλλα είδη, γίνεται μόνο στο βιολογικό επίπεδο, στον άνθρωπο εξελίσσεται μέσα στις πνευματικές καλλιέργειές του.

Το είδος «Homo Sapiens», υπογραμμίζει ο Έντμουντ Λήητς, δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί «ένα», παρά μόνον αν οι διασταυρώσεις του γίνονταν χωρίς κανένα πολιτιστικο-μορφωτικό εξαναγκασμό. Και τέτοια περίπτωση δεν υπάρχει: «Υπό την επιρροή των πολιτιστικών-μορφωτικών τους απαγορεύσεων, όλοι οι άνθρωποι και παντού στον κόσμο, συμπεριφέρονται ωσάν να ήσαν μέλη πολλών και διαφορετικών ειδών».

Η δεύτερη δοξασία στην οποία στηρίζεται η ιδεολογία των δικαιωμάτων του ανθρώπου, η δοξασία της υπάρξεως ενός «ανθρώπινου προσώπου», σημαίνει την διακήρυξη υπάρξεως μιας αναλλοίωτης ουσίας του ατόμου, ανεξαρτήτως από όλα τα ειδικά χαρακτηριστικά του.

«Η γενική ιδιότητα του ανθρώπου, που συμπεριλαμβάνει όλες τις άλλες και συνιστά την ενότητά του, είναι η ιδιότητα του προσώπου του», γράφει ο Ανρί Άρενς. Η «ιδιότητα» αυτή (πρέπει να) βασίζεται σ' ένα «απόλυτο και θεϊκό» στοιχείο, που εκδηλώνεται στην λογική. «Η λογική, προσθέτει ο Άρενς, ανυψώνοντας τον άνθρωπο υπεράνω της στενής ατομικότητάς του, ανοίγει στην ευφυΐα του τον κόσμο των αρχών, των νόμων, των αιώνιων ιδεών του καλού και του κακού».

Και η Οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου ισχυρίζεται ότι όλοι οι

άνθρωποι έχουν το «χάρισμα της λογικής» (άρθρο 1). Η ίδια ιδέα είχε υποστηριχθεί και από τον Θωμά τον Ακινάτο (Σ.Μ.: θεολόγος του Μεσαίωνα που προσπάθησε να αποδείξει «λογικά» το καθολικό δόγμα του χριστιανισμού).

Στην πραγματικότητα, οι ισχυρισμοί αυτοί δεν έχουν απολύτως καμιά έννοια. Κατ' αρχήν, το πρόσωπο είναι αδιαίρετο από αυτό από το οποίο αποτελείται, δηλαδή από τις ιδιότητες και τα χαρακτηριστικά τού καθενός. Δεν μπορεί λοιπόν να γίνει αντιληπτό, παρά διαφοροποιημένο, μέσα από μια δεδομένη μορφή του.

Εξ' άλλου, το πρόσωπο δεν πρέπει να συγχέεται με το άτομο. Όλα τα άτομα δεν μπορούν να είναι ισοδύναμα «προσωποποιημένα». Τέλος, τίποτα δεν μας επιτρέπει να ισχυριστούμε ότι η λογική είναι ισοδύναμα διανεμημένη σε όλους τους ανθρώπους. Ο «κόσμος των αρχών» (που αναφέρει ο Άρενς) δεν μπορεί να υπάρχει παρά υποκειμενικά (ανάλογα με τον κάθε άνθρωπο). Δεν υπάρχουν «αιώνιες ιδέες», ούτε και «καλό» ή «αληθινό», αυτά καθαυτά.

«Το να είναι κανείς ένα πρόσωπο, γράφει ο Ιούλιος Έβολα, δεν είναι μια ομοιόμορφη ιδιότητα, ούτε ομοιόμορφα διανεμημένη. Δεν είναι ισοδύναμο αξίωμα σε όλους, ούτε απορρέει αυτομάτως από το γεγονός ότι το άτομο ανήκει στο βιολογικό ανθρώπινο είδος. Το «αξίωμα του ανθρώπινου προσώπου», με όλα όσα συμπεριλαμβάνει, γύρω από το οποίο οι υπερασπιστές του φυσικού δικαίου και οι φιλελεύθεροι κάνουν τόσο θόρυβο, πρέπει να αναγνωρίζεται εκεί που υπάρχει πραγματικά και όχι στον πρώτο τυχόντα.

Και εκεί όπου πραγματικά υπάρχει, το αξίωμα αυτό δεν πρέπει να θεωρείται ισοδύναμο σε όλες τις περιπτώσεις. Περιλαμβάνει πολλούς βαθμούς, και δίκαιο είναι να απονέμεται σε καθέναν από τους βαθμούς αυτούς ένα διαφορετικό δικαίωμα, μια διαφορετική ελευθερία (...). Έξω απ' αυτό το πλαίσιο, ο σεβασμός του ανθρώπινου προσώπου υπό την γενική έννοια, δεν είναι παρά δεισιδαιμονία».

Η δοξασία υπάρξεως ενός «φυσικού δικαιώματος» απορρέει λογικά από τον ισχυρισμό υπάρξεως μιας αφηρημένης έννοιας «ανθρώπινου προσώπου». Είναι η ιδέα ότι υπάρχει ένα δικαίωμα «μέσα στον άνθρωπο, ενσωματωμένο στη φύση του, που απορρέει από την θεϊκή αρχή, η οποία εκδηλώνεται με την λογική του» (Ανρί Άρενς).

Έτσι, βλέπουμε ότι η ιδεολογία των δικαιωμάτων του ανθρώπου είναι μια ιδεολογία «φυσικισμού» («νατουραλιστική»). Από τον Θωμά τον Ακινάτο και το έργο του «Summa Theologica» («Θεολογική Σύνοψη») έως τον Κλωντ Λεβύ-Στράους («Φυσικό δικαίωμα και Ιστορία») η ιδεολογία αυτή προϋποθέτει ότι υπάρχει, ή είναι δυνατόν να κάνουμε να υπάρχει μια «φυσική κατάσταση» του ανθρώπου και ότι η κοινωνία έχει σαν σκοπό είτε να την επαναφέρει (ο Ρουσσώ π.χ.), είτε να την δημιουργήσει (ο Λοκ).

Η δοξασία αυτή πραγματοποιεί την ένωση μεταξύ του κλασσικού ιουδαιοχριστιανισμού, ο οποίος πιστεύει στην «φυσική τάξη» και του σύγχρονου ορθολογισμού (ρασιοναλισμού), ο οποίος επιχειρηματολογεί για δήθεν «αντικειμενικές» πραγματικότητες και για δήθεν «οικουμενικούς» νόμους.

Όλες αυτές οι έννοιες «φυσικής τάξεως», «φυσικού δικαιώματος», ανθρώπινης φύσεως» κ.ο.κ. είναι, αυτές καθαυτές, πολύ αμφιλεγόμενες, κατά το μέτρο που μπορεί να παραχωρήσει κανείς σε πολύ αντιφατικές παραστάσεις για την «φύση» αυτή.

Η «φυσική κατάσταση» του ανθρώπου δεν είναι η ίδια για τον Καλλικλή, ή για τον Χομπς, ή για τον Ρουσσώ! Είναι κατάσταση «πολέμου» ή «ειρήνης»; Είναι κατάσταση «δικαιοσύνης» ή «αδικίας»; Αυτά είναι ερωτήματα που έθεσε ο Πούφεντορφ στην πολεμική του κατά του Χομπς. Δεν είναι του παρόντος να δοθούν εδώ απαντήσεις. Θα περιορισθούμε στο να υπενθυμίσουμε ότι, για μας, ο άνθρωπος δεν έχει άλλη «φύση» από την πνευματική καλλιέργεια, μέσω της οποίας δημιουργεί τον εαυτό του. Μόνος, υπό την αφηρημένη έννοια, έξω από κάθε ευκαιρία μορφοποίησής του, ο άνθρωπος δεν είναι ούτε «καλός», ούτε «κακός». Δεν είναι απολύτως τίποτα.

Ο άνθρωπος δεν υπάρχει σαν «άνθρωπος», παρά μορφοποιημένος από τους θεσμούς και τις ιστορικές του δομές. Ο Γκάμσι, μολονότι ακόμη αιχμάλωτος των μαρξιστικών σχηματοποιήσεων, είναι πιο πραγματιστής από τους συνηθισμένους υπερασπιστές της ιδεολογίας των δικαιωμάτων του ανθρώπου, όταν γράφει ότι «δεν υπάρχει ανθρώπινη φύση αφηρημένη, σταθερή και αμετακίνητη» γιατί «η ανθρώπινη φύση είναι το σύνολο των ιστορικά καθορισμένων κοινωνικών σχέσεων».

Δεν υπάρχει «φυσικός» άνθρωπος. Για μας, η κοινωνία, πρέπει να δημιουργήσει περισσότερο το «ανθρώπινο πρόσωπο», παρά να το αναγνωρίσει σαν κάτι που υπάρχει ήδη.

Τέλος, το δόγμα του ατομικισμού απορρέει κι αυτό από τον «μονοανθρωπισμό». Αν υπάρχει μια έννοια «ανθρώπου αυτού καθαυτού», τότε, οι συλλογικές συγγένειες που χαρακτηρίζουν τους ανθρώπους μεταξύ τους, μετρούν πολύ λίγο. «Η μονοθεϊστική νοοτροπία και η ανθρωπιστική της εκδήλωση προωθούν, κατά κάποιο τρόπο, τον ατομικισμό», γράφουν η Ζολύ Άϊζενμπεργκ και ο Αρμάν Αμπεκασσι.

Πράγματι, στο όνομα ενός «ανθρώπινου προσώπου» οικουμενικού τύπου, είναι πάντα δυνατόν να θεωρήσει κανείς τον εαυτό του αποσυνδεδεμένο από κάθε υποχρέωση προς μια ορισμένη κοινότητα. Τότε, το απόλυτο της «ανθρωπότητας» ενώνεται με το απόλυτο του «ατόμου», όπως ακριβώς ο αντικειμενισμός της θεωρίας του «φυσικού δικαιώματος» ενώνεται με τον πιο αχαλίνωτο υποκειμενισμό του ατομικισμού: απόδειξη κι αυτή ότι οι άκρες υπερβολές ενώνονται. Η διάσταση που αρνούνται είναι η ενδιάμεση διάσταση: αυτή που αγκυροβολεί τον άνθρωπο μέσα σε μια πνευματική μορφοποίηση, σ' ένα λαό, σ' ένα έθνος.

Αλλά οι ενδιάμεσες κοινότητες έχουν επίσης δικαιώματα, όπως έχουν και καθήκοντα. Ο λαός έχει δικαιώματα. Το έθνος έχει δικαιώματα. Η κοινωνία, το κράτος, έχουν δικαιώματα. Αντίστροφα, το άτομο έχει κι αυτό δικαιώματα κατά το μέτρο που ανήκει σε μια ιστορική, εθνική, ή πολιτιστική σφαίρα, δικαιώματα που είναι αδιαίρετα από τις αξίες και τα ειδικά χαρακτηριστικά της δεδομένης αυτής σφαίρας. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο, σε μια οργανική κοινωνία, δεν υπάρχει πλέον αντίθεση μεταξύ των ατομικών και συλλογικών δικαιωμάτων, όπως δεν υπάρχει και «αντίθεση» μεταξύ του ιδίου ατόμου και του λαού στον οποίον ανήκει....

Βάζοντας τα δικαιώματα του αφηρημένου «ατομικού ανθρώπου» πάνω από τις συγκεκριμένες κοινοτικές συγγένειες, η ιδεολογία των δικαιωμάτων του ανθρώπου ενώνεται με την τάση του φιλελευθερισμού να σβήνει το παρελθόν και να αποκληρώνει το μέλλον, στο όνομα ενός «αιωνίου παρόντος».

«Τέτοιου είδους φιλελευθερισμός, παρατηρεί ο Ραϋμόν Ρουγιέ, είχε πολύ πιο καταστρεπτικά

αποτελέσματα από τις θεωρίες και των χειρότερων επαναστατών, των χειρότερων αναρχικών (...). Οι απαιτήσεις των «δικαιωμάτων του ανθρώπου» είναι κατά βάθος απαίτηση του δικαιώματος να μην ενδιαφέρεται κανείς για την διάρκεια και την επιβίωση του λαού στον οποίον ανήκει, να μην ενδιαφέρεται για την βαθύτερη διάστασή του και να ζει στην 'ελευθερία' του παρόντος».

Εκλαϊκευμένη μεταφορά των νόμων του Μωϋσέως και του Νόε, η ιδεολογία των δικαιωμάτων του ανθρώπου δεν μπορεί να έχει άλλο αποτέλεσμα (και πιθανότατα άλλο σκοπό) παρά την σμίκρυνση και την ομοιομορφοποίηση του ανθρώπου.

Γράφει π.χ. η Γκιλαίν Ρενέ-Κασσέν (Σ.Μ.: Εβραία): «το ενοποιητικό λειτούργημα του Δεκαλόγου ως προς τον λαό του Μωϋσέως, είναι αυτό που πρέπει ν' αναλάβει η Οικουμενική Διακήρυξη (των δικαιωμάτων του ανθρώπου) ως προς την ανθρωπότητα ολόκληρη»! Πρόκειται δηλαδή για την πρόθεση να επικληθούν τα δικαιώματα του ανθρώπου αυτού καθαυτού, εναντίον των συγκεκριμένων δικαιωμάτων των συγκεκριμένων ανθρώπων, μέσα στις συγκεκριμένες κοινότητές τους.

Ο άνθρωπος που υπερασπίζεται τα δικαιώματα του ανθρώπου είναι άνθρωπος χωρίς πατρίδα, χωρίς ρίζες, χωρίς κοινωνία, χωρίς άγκυρες. Είναι άνθρωπος που θέλει να καταστρέψει τις έννοιες αυτές. Και είναι άνθρωπος που θα ήθελε να είναι και οι άλλοι σαν κι αυτόν. Θα ήθελε πολύ να τους δει να εγκαταλείπουν τις δικές τους κληρονομίες και να γίνουν υπνοβάτες όπως αυτός.