

Ηθική του Πολέμου: Στοχευμένη και μη στοχευμένη θανάτωση -1

[Ορθοδοξία](#) / [Κοινωνικά θέματα](#)

[Werner Wolbert, Καθηγητής Ηθικής, Θεολογική Σχολή Salzburg](#)



Η θανάτωση του Οσάμα μπιν Λάντεν υπήρξε η θεαματικότερη μιας σειράς πράξεων θανάτωσης από εκείνες που συνηθίζονται τα τελευταία χρόνια από τις ΗΠΑ και το Ισραήλ. Η πράξη αυτή προκάλεσε τόσο καταδικαστικές αντιδράσεις όσο και αισθήματα ανακούφισης ή τουλάχιστον κατανόησης. Όσον αφορά την πλευρά της επίσημης Ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας, η σιωπή της υπήρξε αξιοσημείωτη. Το ίδιο ισχύει και για την Ηθική Θεολογία, η οποία έως σήμερα, συγκριτικά, ελάχιστα μόνο έχει συμβάλει στην προβληματική της τρομοκρατίας και της σωστής αντίδρασης απέναντι σε αυτή.[1] Αυτό μπορεί να οφείλεται μεταξύ άλλων στο γεγονός ότι η παραδοσιακή διατύπωση της δεοντολογικής απαγόρευσης της θανάτωσης, σύμφωνα με την οποία δεν επιτρέπεται η άμεση θανάτωση αθώου, στην περίπτωση αυτή δεν ωφελεί σχεδόν καθόλου. Διότι το ερώτημα έγκειται ακριβώς στο κατά πόσο ένας Οσάμα μπιν Λάντεν στην εν λόγω περίπτωση είναι αθώος υπό την έννοια της απαγόρευσης της θανάτωσης. Ενδεχομένως η κατάταξη αυτή να εξαρτάται (και) από προβληματισμούς τελεολογικής φύσης, όπου η τελεολογική

σκέψη θα υπερίσχυε κατά κάποιο τρόπο της ηθικο-δεοντολογικής.



Πηγή:<http://articles.businessinsider.com/>

1. Στοχευμένη θανάτωση

Αρχικά θα πρέπει να τονισθεί ότι η προβληματική της στοχευμένης θανάτωσης δεν αποτελεί καινούργιο ζήτημα ούτε σχετίζεται μόνο με την τρομοκρατία. Στα πλαίσια κρατικών επεμβάσεων υφίσταται η «τελική βολή διάσωσης» [2] καθώς και η προβλεπόμενη από το γερμανικό νόμο εναέριας ασφάλειας (καταργημένη από το Ομοσπονδιακό Συνταγματικό Δικαστήριο) κατάρριψη σκάφους πολιτικής αεροπορίας που έχει μετατραπεί σε όπλο.[3] Πέραν αυτού ας θυμηθούμε την καταδίκη της στοχευμένης θανάτωσης από όργανα της Λαϊκής Δημοκρατίας της Γερμανίας στα πλαίσια των δικαστικών διαδικασιών για τους ελεύθερους σκοπευτές του τείχους.

Για την αιτιολόγηση της τελικής βολής διάσωσης προβάλλονται τόσο τελεολογικά επιχειρήματα, όπως η υπερίσχυση της υποχρέωσης προστασίας της ζωής έναντι της ποινικής δίωξης, της διασφάλισης υλικών αγαθών ιδιαίτερης αξίας για το κοινωνικό σύνολο, όσο και δεοντολογικά, όπως η στέρηση του θεμελιώδους δικαιώματος της ζωής στην έσχατη περίπτωση.[4] Στο σημείο αυτό είναι σημαντική η προσεκτική εξέταση των επιχειρημάτων διότι η έγκριση της βολής διάσωσης [5] χρησιμοποιείται ενίοτε για την αιτιολόγηση των βασανιστηρίων κατά το σκεπτικό: Εφόσον επιτρέπεται η θανάτωση, τότε είναι θεμιτά και τα μη θανατηφόρα βασανιστήρια. Οι σημαντικές διαφορές ωστόσο έγκεινται μεταξύ

άλλων στο ότι ο θανατωμένος δεν ταπεινώνεται και δεν βασανίζεται, ότι δεν κάμπτεται το ηθικό του, ότι στην περίπτωση λ. χ. ενός απαγωγέα, δεν είναι κατά κανόνα δυνατή η ύπαρξη κάποιου σφάλματος (σε αντίθεση με τα βασανιστήρια όπως και άλλες μορφές της στοχευμένης θανάτωσης [*targeted killing*]).[6]

Τέτοιου είδους σφάλματα αποτελούν καταρχήν έναν σοβαρό λόγο απόρριψης της νεότερης πρακτικής της στοχευμένης θανάτωσης. Εν τέλει θα πρέπει να επιστήσουμε την προσοχή στην αναγκαιότητα της γενίκευσης τέτοιων πράξεων, δηλαδή δεν θα έπρεπε να αρνηθεί κανείς κατηγορηματικά και σε άλλες κυβερνήσεις (ή και στην αντίπαλη πλευρά;) το δικαίωμα της στοχευμένης θανάτωσης. Σε κάθε περίπτωση, η σκέψη της περαιτέρω διάδοσης της εν λόγω πρακτικής (ακόμα και από καθεστώτα τρομοκρατίας) οδηγεί εκ πρώτης όψεως σε ένα Όχι. Αφετέρου, λόγω του ότι δεν μπορούμε να αποκλείσουμε εξ αρχής την πιθανότητα αιτιολόγησης μιας τέτοιας πρακτικής, θα πρέπει να εξετάζονται προσεκτικά τα πιθανά επιχειρήματα υπέρ αυτής. Ας κάνουμε όμως αρχικά μια ιστορική αναδρομή της στοχευμένης θανάτωσης αναφερόμενοι σε συγκεκριμένα παραδείγματα.

2. Στοχευμένη θανάτωση κατά το παρελθόν

Μπορούμε να απαριθμήσουμε αρκετά παραδείγματα στοχευμένης θανάτωσης μέσα από την ιστορία. Ας αναλογιστούμε τους πολυάριθμους πολιτικούς φόνους προς εξουδετέρωση των ανταγωνιστών για την ανάληψη της εξουσίας ή τη διαδοχή. Στην προκειμένη περίπτωση όμως δεν μας ενδιαφέρουν φόνοι, δηλαδή σαφώς καταδικαστέες θανατώσεις, αλλά παραδείγματα στοχευμένων θανατώσεων, των οποίων το ηθικό σφάλμα δεν είναι και τόσο προφανές, όπως για παράδειγμα στα σημεία όπου η Βίβλος (η Παλαιά Διαθήκη) δεν καταδικάζει τέτοιου είδους πράξεις.

2.1. Βιβλικά παραδείγματα

Το γνωστότερο βιβλικό παράδειγμα είναι εκείνο της Ιουδίθ, που αποκεφάλισε των αρχηγό των εχθρών Ολοφέρνη (13,8): «Έπειτα εκτύπησε τον τράχηλο του Ολοφέρνη δύο φορές με όλην την δύναμή της και απέκοψε απ' αυτόν την κεφαλήν του.» Εδώ η θανάτωση δεν εκτελείται από τον ισχυρότερο (όπως για παράδειγμα στην περίπτωση των ΗΠΑ), αλλά από την πιο ανίσχυρη πλευρά και με προσωπική πρωτοβουλία.



Ιουδίθ και Ολοφέρνης (Καραβάτζιο)

Ένα άλλο βιβλικό παράδειγμα αποτελεί ο Αώδ. Αυτός φέρνει δήθεν ένα κρυφό μήνυμα στο βασιλιά των Μωαβιτών Εγλών (Κρ 3:20 κ.ε.): «Λόγο του Θεού έχω για εσένα.» Και στη συνέχεια αναφέρεται: «Ο βασιλιάς σηκώθηκε από το θρόνο του. Τότε ο Αώδ άπλωσε το αριστερό του χέρι και τράβηξε το σπαθί από το δεξιό του μηρό και το βύθισε στην κοιλιά του Εγλών.» Και στην περίπτωση του Αώδ πρόκειται κατά κάποιο τρόπο για ιδιώτη, δηλαδή για έναν χαρισματικό κριτή[7], ο οποίος επιθυμεί να απελευθερώσει το Ισραήλ από έναν δυνάστη. Η ηθικο-θεολογική παράδοση θα αιτιολογούσε πιθανώς τις θανατώσεις αυτές παραπέμποντας σε ειδική εντολή του Θεού.[8] Για το Κράτος, μια τέτοιου είδους άδεια έχουμε δει να ισχύει κατά παράδοση στην περίπτωση πολέμου και θανατικής ποινής. Από τελεολογικής πλευράς θα μπορούσε τότε σε ορισμένες περιπτώσεις να τεθεί το ερώτημα εάν δεν θα έπρεπε να προτιμηθεί η αποφυγή ή ο τερματισμός του πολέμου ή της κατοχής έναντι του τιμήματος μιας μόνο ανθρώπινης ζωής, ειδικότερα του υπευθύνου, αντί για τον θάνατο πολλών.[9]

2.2. Οι Ασασίνοι

Από το ισλαμικό περιβάλλον θα πρέπει εδώ να αναφερθούν οι Ασασίνοι, ένα σιιτικό τάγμα, οι οπαδοί του οποίου ζούσαν σε δυσπρόσιτα κάστρα στο Ιράν και στη Συρία.[10] Υπήραξαν οι πρόδρομοι των σημερινών (απολύτως φιλήσυχων) Ισμαηλιτών (γύρω από τον Αγά Χαν). Οι σίιτες και οι ιμάμηδες τους υπήρξαν συχνά θύματα των σουνιτών χαλίφηδων. Οι Ασασίνοι αντέστρεψαν εδώ τους όρους και δολοφόνησαν με τη σειρά τους σουνίτες εξουσιαστές και νομομαθείς. Αντίθετα με

τα βιβλικά μεμονωμένα παραδείγματα πρόκειται στην περίπτωση αυτή για μια πρακτική, μέσω της οποίας οι Ασασίνοι καλλιεργούσαν ένα κλίμα τρομοκρατίας, ακόμα και στους Σταυροφόρους, παρόλο που σπανίως έπεφταν θύματα των τελευταίων. Αξιοσημείωτη είναι εδώ η εφαρμοσμένη μέθοδος. Οι Ασασίνοι δεν επέλεξαν μια συγκριτικά ασφαλή μέθοδο θανάτωσης εξ αποστάσεως (δηλητήριο ή βέλη), αλλά θανάτωναν τα θύματά τους με το ξίφος. Με τον τρόπο αυτό διασφάλιζαν τη σύλληψή τους, πράγμα που είχαν και σκοπό,[11] επιθυμώντας να πεθάνουν ως Μάρτυρες. Σε αντίθεση με τους σημερινούς «καμικάζι» αυτοκτονίας, θανάτωναν στοχευμένα εξουσιαστές και ισχυρά άτομα και όχι αμέτοχους πολίτες. Παρόλα αυτά, ισλαμιστές τρομοκράτες στις μέρες μας, ενώ πρόκειται κατά πλειονότητα για σουνίτες, έχουν εμπνευστεί για τις τυχαίες θανατηφόρες επιθέσεις τους από το παράδειγμα των Ασασίνων.[12] Ο Λιούις κάνει εύστοχα λόγο για μια «ξεχασμένη παράδοση», η οποία εδώ αφυπνίζεται και πάλι. Τα κοινά στοιχεία που διαθέτουν οι Ασασίνοι με τους σύγχρονους τρομοκράτες είναι ότι θεωρούσαν τους εαυτούς τους Μάρτυρες, έσπερναν συνειδητά τον τρόμο (ούτως ώστε να προκαλούν φόβο στους σουνίτες εξουσιαστές), ότι ωθούνταν από τη νοσταλγία για τις χαρές του παραδείσου (αφού πρωτίτερα είχαν υποστεί πλύση εγκεφάλου και ενδεχομένως τεθεί υπό την επήρεια ναρκωτικών[13]) και το ότι η θανάτωση διέθετε κάτι από την ποιότητα ενός θρησκευτικού μυστηρίου.

Σύμφωνα με ένα συγγραφέα της Δύσης του 12ου αιώνα τα ξίφη τους υπήρξαν κατά κάποιο τρόπο καθαγιασμένα.[14] Παρά την απειλητική τους ικανότητα, οι δραστηριότητές τους υπήρξαν εν τέλει ανεπιτυχείς. Οι Μογγόλοι κατέκτησαν τελικά τα οχυρά τους και έδωσαν τέλος στην τρομοκρατία τους. Οι Σταυροφόροι με τη σειρά είχαν μια αμφίθυμη στάση απέναντι στους Ασασίνους: Αφενός τους φοβούνταν και αφετέρου υπήρξαν συνεπαρμένοι από την άνευ όρων αφοσίωση που επεδείκνυαν στον αρχηγό τους. Αυτού του είδους η αναποφασιστικότητα σχετικά με την αξιολόγηση είναι συχνά χαρακτηριστική για πράξεις θανάτωσης ειδικά στην περίπτωση πολέμων.[15] Οι Ασασίνοι συμβόλιζαν αρχικά την πίστη και τη θυσία και έπειτα το φόνο. Σήμερα το ρήμα που προέρχεται από το όνομά τους σε διάφορες γλώσσες (*assassinate*, *assassiner*, *assassinare*) σημαίνει θανάτωση (φόνος) ενός σημαντικού προσώπου για πολιτικούς ή θρησκευτικούς λόγους με ύπουλο τρόπο. Σε αυτό έγκειται και η απόρριψη τέτοιου είδους θανάτωσης.

Στην περίπτωση θρησκευτικού κινήτρου (Μαρτύριο) σίγουρα τουλάχιστον οι ίδιοι οι πράκτορες θα αξιολογούσαν την πράξη τους διαφορετικά.[16] Πιθανώς η αιτιολόγηση των εν λόγω θανατώσεων θα πραγματοποιούνταν κατά το σκεπτικό της θανάτωσης του ενόχου. Βεβαίως θα προέκυπτε το ερώτημα αναφορικά με το πρότυπο σκέψης που θα πρέπει να τεθεί ως βάση αξιολόγησης: Τιμωρία ή πράξη πολέμου. Το ερώτημα αυτό αναφορικά με το πρότυπο τίθεται και σε σχέση με τη σύγχρονη πρακτική της στοχευμένης θανάτωσης.

[Συνεχίζεται]

[1] Πρβ. ωστόσο K. Klöcker, *Moral der Terrorbekämpfung*; σχετικά J. Waldron, *Christian Teaching*, 261-275; B. Koch, *Ein Beigeschmack von Selbstjustiz. Lässt sich das gezielte Töten von Terroristen rechtfertigen?*, σε: *HerKorr* 65 (2011) 352-356; E. Strüwer, *Zum Zusammenspiel von humanitärem Völkerrecht und den Menschenrechten am Beispiel des Targeted Killing*, και αναφορικά με το Μεσανατολικό Ζήτημα D. Ansorge (Hg.), *Der Nahostkonflikt*.

[2] Πρβ. A. G. Schuster, *Finaler Rettungsschuß?*

[3] Πρβ. W. Wolbert, *Du sollst nicht töten*, 181-189.

[4] Το επιχείρημα αυτό συναντάται ήδη στη συζήτηση για την επανεισαγωγή της θανατικής ποινής τη δεκαετία του '50, βλ. W. Bertrams, *Zur ethischen Begründung der Todesstrafe*, στο: *StZ* 165 (1959/60) 287-297; G. Ermecke, *Begründung der Todesstrafe*.

[5] Αντικρουόμενες απόψεις υπήρχαν στα πλαίσια της συζήτησης αναφορικά με το εάν η άδεια αυτή θα έπρεπε να ενταχθεί και στο αστυνομικό δίκαιο, εάν δηλαδή ο αστυνομικός παρέχει στην περίπτωση αυτή ιδιωτική βοήθεια έκτακτης ανάγκης ή δρα ως εκπρόσωπος του κράτους.

[6] Πρβ. αναφορικά με μεμονωμένες περιπτώσεις και την προβληματική του διεθνούς δικαίου N. Melzer, *Targeted Killing*.

[7] Πρβ. M. Weber, *Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft*, σε: ders., *Soziologie. Universalgeschichtliche Analysen*, Stuttgart 1973, 151-166.

[8] Δεν είναι γνωστές σε εμένα σχετικές αναφορές. Το Βιβλίο των Κριτών υπήρξε μάλλον ελάχιστα στο επίκεντρο του θεολογικού ενδιαφέροντος και η Ιουδίθ είναι μάλλον μια εκδοχή της Μαρίας. Με το ότι μια γυναίκα θανατώνει έναν άντρα, όπως εδώ, δεν ήταν εξοικειωμένες ούτε οι παλαιότερες γενιές και προφανώς θα παρέμεινε ασχολίαστο και εξαιτίας αυτού.

[9] Ας θυμηθούμε τα λόγια του Καϊάφα: Μας συμφέρει να πεθάνει ένας άνθρωπος για χάρη του λαού, και να μη χαθεί ολόκληρο το έθνος, πρβ. σχετικά W. Wolbert, *Vom Nutzen der Gerechtigkeit*, 119-138, αναφορικά με τη ραβινική παράδοση ειδικότερα Σχόλιο 5. Για μια τελείως διαφορετική θέση πρβ. J. Taurek, *Should the numbers count?*, σε: PPAf 6 (1977), 293-316 (πρβ. σχετικά την εισήγηση του Schnüriger στον τόμο αυτό).

[10] Πρβ. B. Lewis, *Assassins*. Η κριτική παρατήρηση για το βιβλίο αυτό είναι ότι οι πηγές μας αναφορικά με τους Ασσασίνους είναι όλες σουνιτικές και ως εκ τούτου θα πρέπει να αναμένονται μονόπλευρες παρουσιάσεις.

[11] Σε αντίθεση με την περίπτωση του Αώδ, ο οποίος ήταν μόνος του στο δωμάτιο με τον βασιλιά, πρβ. Κρ 3,19.

[12] Πρβ. F. Devji, *Landscapes of the Jihad*.

[13] Για το λόγο αυτό εικάζεται ότι το όνομα σχετίζεται και με το «χασίς», αλλιώς B. Lewis, *Assassins*, 11 κ.ε..

[14] B. Lewis, *Assassins*, 127.

[15] Πρβ. Ch. Hedges, *War is a Force*.

[16] Εδώ συμβαίνει πολλάκις το «Η υπερίσχυση των αισθημάτων σε σχέση με τη δύναμη της κρίσης» (σύμφωνα με τον υπότιτλο του βιβλίου H. Lübbe, *Politischer Moralismus. Der Triumph der Gesinnung über die Urteilskraft*, Berlin ²1987).

<http://bit.ly/130mK6F>