

Colecția „Studii“ este coordonată de Mircea Martin

Editor: Călin Vlasie

Tehnoredactor: Cristina Mihart
Coperta colecției: Andrei Mănescu
Prepress: Viorel Mihart

*Volum publicat cu sprijinul Institutului Goethe din București.
Mit Unterstützung des Goethe Instituts Bukarest.*



Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
**Drepturile Omului la întâlnirea dintre culturi =
Menschenrechte in der Begegnung der Kulturen /**
Jörn Rüsen, Hans-Klaus Keul, Adrian-Paul Iliescu
(coord.) – Pitești: Paralela 45, 2004
ISBN 973-697-283-6

I. Rüsen, Jörn (coord.)
II. Keul, Hans-Klaus (coord.)
III. Iliescu, Adrian-Paul (coord.)

342.7
341.231.14

Copyright © Editura Paralela 45, 2004

Toate drepturile asupra acestei ediții
aparțin Editurii Paralela 45
Pitești București

Jörn Rüsen
Hans-Klaus Keul
Adrian-Paul Iliescu
(Coordonatori / Herausgeber)

Drepturile Omului la întâlnirea dintre culturi

Menschenrechte in der Begegnung der Kulturen



Drepturile Omului din perspectivă universal-istorică

(Menschenrechte in universalhistorischer
Perspektive)

Jörn Rüsen (Essen)

Umntu ngumuntu ngabantu

(Proverb specific culturii Zulu¹⁰ împotriva valabilității universale)

S-a discutat mult despre cum se poate împăca valabilitatea universală a Drepturilor Omului și Cetățeanului cu particularitatea culturală, cu unicitatea apariției acestora. Pe de o parte există multe constituții bazate pe Drepturile Omului, nu numai în spațiul cultural al Occidentului, ci în toate regiunile lumii. Iar aceste principii juridice ale constituțiilor revendică pentru sine valabilitate universală. Pe de altă parte, aceste principii aparțin din punct de vedere istoric spațiului cultural al Occidentului, iar în afara acestuia prind greu rădăcini. Valabilitatea universală și specificitatea istorică par să se afle în contradicție.

O scurtă retrospectivă asupra semnificației istorice a Drepturilor Omului și Cetățeanului dovedește același lucru. Într-un fel de euforie intelectuală de după Declarația Drepturilor Omului a ONU din 1948, inițiatorii și susținătorii acesteia, mai ales cei din țările asiatice, au făcut eforturi să demonstreze

¹⁰ „A human being is a human being through [the otherness of] other beings“ („O ființă omenească este ființă omenească prin [alteritatea] celorlalte ființe omenești“). Versiunea Zulu a unui proverb african tradițional: citat la Schutte, Augustine: *Philosophy for Africa*. Cape Town. UCT Press, 1993, p. 19.

că principiile Drepturilor Omului reprezintă o parte integrantă a propriei culturi, cu o vechime mai mare în propria cultură decât în Occident²⁰. Aceste demonstrații pot fi considerate între timp eșecuri. Dimpotrivă, cercetările mai recente – mai ales perspectiva cu o impresionantă extindere comparativ-culturală concepută de Ludger Kühbhardt – se concentrează asupra demonstrării unicității evoluției occidentale în cadrul istoriei universale.²¹

Contradicția dintre universalitate și particularitate se rezolvă prin judecata că principiile Constituției bazate pe Drepturile Omului și Cetățeanului s-au dezvoltat într-un proces istoric de universalizare.²² Epocile procesului de universalizare pot fi delimitate de următorii ani: la 12 iunie 1776, prin „Declaration of rights made by the good people of Virginia assembled in full and free convention“, a fost decretată prima declarație a Drepturilor Omului din istoria universală ca principiu constituțional al unui parlament liber ales; la 26 august 1789, prin „Déclaration des droits de l'homme et du citoyen“ a Adunării Naționale Franceze, Drepturile Omului au devenit parte a istoriei constituționale europene; la 10 decembrie 1948 s-a produs o schimbare prin orientarea Drepturilor Omului dinspre spațiul cultural occidental către dimensiunea politică a Națiunilor Unite; și, în sfârșit, din 1989 – pentru un german, 9 noiembrie

²⁰ *Um die Erklärung der Menschenrechte*. Ein Symposium. Zürich, 1951. Aici combat argumentul că tradiția proprie a drepturilor omului în propria cultură este mai veche decât cea occidentală (și de aceea „mai adevărată“), argument susținut încă din august 1991 de juriști indieni într-o controversată dezbatere, stărnită după ce am prezentat reflecțiile dezvoltate aici la Law College de la Karnatak University Dharwad.

²¹ Kühbhardt, Ludger: *Die Universalität der Menschenrechte. Studie zur ideengeschichtlichen Bestimmung eines politischen Schlüsselbegriffs*. München, 1987.

²² Compară cu Eide, Asbjorn: „Der Prozeß der Universalisierung der Menschenrechte und seine Bedrohung im Zeitalter der Globalisierung“, in: Krull, Wilhelm (ed.): *Zukunftsstreit. Weilerswist*, 2000, pp. 35-50.

poate fi considerată o dată de răscruce²³ – s-a impus cel puțin ca tendință concepția clasică a Drepturilor Omului și în statele „socialismului real“. Acestea au apărut cu pretenția de a realiza o alternativă socialistă la reprezentarea clasică a Drepturilor Omului. Întru totul simptomatică pentru această tendință istorică de generalizare mi se pare a fi promulgarea Constituției din Africa de Sud. În lupta pentru abrogarea apartheidului, între partidele care urmau nu numai strategii politice diferite, ci întruchipau și tradiții culturale diferite și, respectiv, identități istorice diferite, a existat în cea mai mare măsură consens în privința edificării Constituției noii Africi de Sud pe baza unui catalog al Drepturilor Omului.²⁴

Dar este într-adevăr vorba în acest proces istoric de o universalizare? Cred că numai în cadrul istoriei europene și americane se poate vorbi de universalizare, iar în ce privește culturile neoccidentale este mai corect să vorbim de *europenizare sau occidentalizare*. Prin această caracterizare este abordată problema formulată încă de la început. Prima ei formulare de răsunet apare deja în decembrie 1947, în etapa de redactare a unei declarații generale a Drepturilor Omului a Națiunilor Unite proaspăt înființate. Provine de la *American Anthropological Association* care în publicația sa de specialitate a publicat o „Statement on Human Rights“. Aceasta critică intenția ONU de a formula o concepție generală, valabilă pentru toate națiunile lumii, a Drepturilor Omului și Cetățeanului și de a o

²³ Vezi Domansky, Elisabeth: „Kristallnacht“, the Holocaust and German Unity. *The Meaning of November 9 as an Anniversary in Germany*, in: *History and memory* 4, nr. 1 (1992), pp. 60-94; Rüsen, Jörn: „Historische Erinnerung – zweideutig – eindeutig. Zum 5. Jahrestag der Deutschen Wiedervereinigung“, in: *Schulverwaltung. Zeitschrift für Schulleitung und Schulaufsicht*. Ausgabe Nordrhein-Westfalen, 6. Jg., nr. 9, September 1995, pp. 239-240.

²⁴ Compară Steytler, Nico (ed.): *The Freedom Charter and Beyond. Founding Principles for a Democratic South African Legal Order*. Cape Town, 1992; Rüsen, Jörn; Vörös-Rademacher, Hildegard (ed.): *Südafrika. Apartheid und Menschenrechte in Geschichte und Gegenwart*. Pfaffenweiler, 1992.

impune în cadrul organizației mondiale în curs de constituire ca formă de imperialism cultural care ar priva culturile neoccidentale de demnitatea și de valoarea lor proprie: „...The Declaration must be of world-wide applicability. It must embrace and recognize the validity of many different ways of life. It will not be convincing to the Indonesian, the African, the Indian, the Chinese. [...] The rights of Man in the Twentieth Century cannot be circumscribed by the standards of any single culture, or be dictated by the aspirations of any single people. Such a document will lead to frustration, not realization of the personalities of vast numbers of human beings. Such persons, living in terms of values not envisaged by a limited Declaration, will thus be excluded from the freedom of full participation in the only right and proper way of life that can be known to them, the institutions, sanctions and goals that make up the culture of their particular society“.²⁵

Această declarație nu a pierdut nimic din puterea ei de convingere și din valabilitatea punerii problemei. Este vorba de tensiunea dintre pretenția de valabilitate universală a Drepturilor Omului, pe de o parte, și de specificul cultural occidental al acesteia și, prin aceasta, de caracterul străin pentru alte culturi al acestei pretenții de universalitate, pe de altă parte. Se pare că ar exista numai două posibilități de a depăși această

²⁵ American Anthropologist Association: *Statement on human rights*, in: *American Anthropologist* 49 (1947), No. 4, pp. 539-543, citat p. 542 și urm.: „...Declarația trebuie să aibă aplicabilitate universală. Trebuie să cuprindă și să recunoască validitatea a numeroase moduri de viață diferite. Nu va fi convingătoare pentru indonezian, pentru african, pentru indian și chinez. [...] Drepturile Omului în secolul XX nu pot fi circumscrise de standardele unei singure culturi sau dictate de aspirațiile unui singur popor. Un asemenea document va conduce la frustrare, nu la realizarea personalităților a unui număr imens de ființe umane. Asemenea persoane care trăiesc potrivit unor parametri valorici concepuți mai presus de limitele unei Declarații vor fi astfel excluși de la posibilitatea de a participa deplin în singurul mod adecvat și propriu de viață pe care îl pot cunoaște, de la instituțiile, sancțiunile și țelurile care definesc cultura societății lor particulare“.

tensiune și de a rezolva problema concilierii dintre pretenția de universalitate a Drepturilor Omului și particularitatea culturală. O posibilitate ar fi impunerea unui imperialism cultural occidental, subtil ca întotdeauna: Drepturile Omului și ale Cetățeanului sunt prin urmare principii juridice occidentale și valabilitatea lor ca principii constituționale în spațiile culturale neoccidentale înseamnă pentru aceste culturi o occidentalizare, dar în felul acesta se pierde, se diminuează ceva din propria identitate culturală înrădăcinată istoric.²⁶ Într-o notă ușor malițioasă, s-ar putea spune că universalitatea Drepturilor Omului are un efect criminal, pentru că o cultură răpește altor culturi identitatea și specificitatea lor; este o formă de a le ucide cultural.

Dacă nu se acceptă această soluție, atunci rămâne pe de altă parte (numai) soluția unui relativism general de norme fundamentale ale promulgării politice de constituții, de directive ale vieții politice și sociale; în plus, Drepturile Omului și ale Cetățeanului sunt marcate cultural prin urmare nu numai în geneza lor istorică, ci și în valabilitatea lor normativă și în puterea lor coercitivă. Această soluție este pentru moment cea mai atractivă din punct de vedere cultural: se potrivește cu design-ul postmodern al celor mai modernizate societăți.

Ce înseamnă însă un asemenea relativism? Prin relativismul cultural postmodern se pot legitima excelent diferite reglementări ale autorității în domeniile vieții și în datele tradiției culturilor neoccidentale. Alte culturi – alte moravuri; așa se poate trece cu cea mai bună conștiință istorică și cultural-

²⁶ Culegerea lui Kerber, Walter (ed.): *Menschenrechte und kulturelle Identität*. München, 1991, în ciuda titlului, se referă la această problemă doar în paranteză (p. 143 și urm.). Referitor la această temă, vezi Akademie der politischen Bildung (ed.): *Kulturelle Unterschiede, Menschenrechte und Demokratie. Kongress der Friedrich-Ebert-Stiftung und der Philosophisch-politischen Akademie am 22./23. Oktober 1997 in Bonn*, Bonn, 1998; Alexander, Neville: *Menschenrechte im afrikanischen Kontext. Eine kulturübergreifende Perspektive*, in: Krull, Wilhelm (ed.): *Zukunftsstreit. Weilerswist*, 2000, pp. 13-31.

antropologică peste multe încălcări ale Drepturilor Omului din trecut și din prezent. Așa s-ar justifica și sistemul de apartheid din Africa de Sud²⁷ prin relativitatea culturală a normelor politice constituționale. Așa a fost formulat efectiv acest sistem în antecedentele sale de către misionarii germani cu arsenalul argumentativ al istorismului și al criticii culturale.²⁸ Putem însă adera la o asemenea argumentare?

Dilema este evidentă. Cine poate accepta, spre exemplu, într-o țară tortura, pentru că se poate justifica prin tradițiile culturale specifice sau pentru că poate fi considerată un mijloc legitim de demonstrare a puterii politice în orizontul conștiinței de sine politice? Pe de altă parte, nu este acceptabilă o înțelegere a culturii occidentale care generalizează pentru întreaga umanitate propriile reprezentări juridice și, cu cele mai bune intenții, pune sub semnul întrebării culturile neoccidentale în identitatea lor istorică. Cum se poate rezolva această dilemă?

Eu propun ca strategie de rezolvare o istorizare cu intenții de valabilitate. Istorizarea prezintă o strategie de argumentare prin care se rezolvă contradicția dintre generalitatea valabilității și particularitatea culturală a ideii de Drepturi ale Omului și se elimină într-un mod nou și diferențiat problema valabilității.

Istoria universală ca strategie de rezolvare

Istorizarea înseamnă temporalizarea pretenției de valabilitate a Drepturilor Omului. Prin temporalizare este aleasă de asemenea și o perspectivă de examinare, în care diferențele

²⁷ Rüsen, Vörs-Rademacher (ed.): *Südafrika – Apartheid und Menschenrechte* (Anm. 7).

²⁸ Compară Van der Merw: „Die Berlynse Sending en «Apartheid» in Südafrika“, în: *Historia. Journal of the South African Historical Association*, mai 1987.

culturale sunt așezate într-o relație diacronică. În felul acesta, gândirea istorică clarifică aceste diferențe.

Datorită pretenției de valabilitate universală a Drepturilor Omului, istorizarea acestora nu poate decât să facă referire la *istoria universală*. De aceea doresc să subliniez că trebuie aplicată o examinare a Drepturilor Omului și Cetățeanului din perspectiva istoriei universale, care să nu ignore problema actuală a normelor, ci, dimpotrivă, intenționează să o pună în evidență. În același timp, pluralitatea și diferența culturilor devine tematică. Aceasta stă, firește, în contradicție cu tradiția istoriografică în care istoria Drepturilor Omului și ale Cetățeanului este concepută exclusiv din perspectivă occidentală.²⁹ După modul în care se pune astăzi problema, această tradiție occidentală îmi pare un eșec din punct de vedere euristic. Trebuie deschis un nou capitol în istoria Drepturilor Omului și Cetățeanului.

Programul unei istorizări a istoriei universale pune însă încă o problemă. Istorizarea pare să aibă inevitabil drept urmare o relativizare a pretenției de valabilitate, prin care nu ar contribui cu nimic la rezolvarea problemei, ci chiar ar face-o mai dificilă. Într-o anumită măsură, acest lucru pare să fie corect, ca și cum o examinare istorizantă ar anula înainte de toate forma abstractă a valabilității principiilor. Din punct de vedere istoric, Drepturile Omului și ale Cetățeanului prezintă un ansamblu de reguli care sunt eficiente prin puterea lor normativă de valabilitate, ca o mărime fizică imuabilă în

constituția, legitimarea și controlul autorității politice. O examinare istorizantă elimină această reprezentare a unei mărimi fixe normative. Ea traduce un sistem închis de reguli într-un proces temporal, în care asemenea reguli apar și se modifică. Aceasta cuprinde și ideea că regulile pot dispărea, adică își pierd valabilitatea sau, dimpotrivă, se impun.

O dizolvare istorizantă a fixării normative nu trebuie însă să se identifice cu o relativizare a valabilității normative. Dimpotrivă, Drepturile Omului și ale Cetățeanului pot să câștige o anumită dinamică printr-o examinare istorizantă, care nu numai că nu le diminuează valabilitatea, ci chiar o consolidează. Prin temporalizare, acestea pot deveni chiar o componentă a misiunii viitorului. Rememorarea istorică, atunci când este prezentată și realizată exclusiv cu meticulozitate, poate pune în evidență faptul că prin fixarea constituțională actuală a Drepturilor Omului și Cetățeanului trecutul rememorat încă nu este pe deplin justificat. Prin rememorarea istorică se poate de asemenea deschide și o perspectivă către viitor, în care va trebui să se lucreze la extinderea, diferențierea și la transformarea sistemului de norme ale Drepturilor Omului, pentru ca acesta să poată fi apreciat corect din perspectiva originii sale.

Doresc în continuare să dezvolt principiile unei asemenea formulări universal-istorice în trei pași. Mai întâi intenționez să schițez dimensiunea occidentală a evoluției Drepturilor Omului (capitolul III). Apoi, să arăt din ce motive trebuie depășită această dimensiune, indicând asupra unor probleme nerezolvate din evoluția occidentală a Drepturilor Omului, care o conduc istoric în viitor. În sfârșit, intenționez să propun punctele de vedere ale examinării istorice interculturale, prin care se poate dezvolta și concretiza empiric, fără subordonare eurocentrică, o perspectivă universal-istorică. Aceasta ar putea rezolva contradicția actuală dintre pretenția de valabilitate universală și specificitatea culturală a Drepturilor Omului și Cetățeanului (capitolul V).

²⁹ Birtsch, Günter și alții: *Grundfreiheiten – Menschenrechte. 1500-1850. Eine internationale Bibliographie*. 5 vol. Stuttgart, Bad Cannstatt, vol. 1-2: 1991, vol. 3-5: 1992; Böckenförde, Ernst-Wolfgang; Spaemann, Robert (ed.): *Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen, säkulare Gestalt, christliches Verständnis*. Stuttgart 1987; Kriele, Martin: *Die Menschenrechte zwischen Ost und West*, Köln, 1977; Oestreich, Gerhard: *Die Idee der Menschenrechte in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Ediția a 3-a, Berlin, 1969; Oestreich, Gerhard: *Geschichte der Menschenrechte und Grundfreiheiten im Umriß*. Ediția a 2-a. Berlin, 1978.

Îmi propun să construiesc teoretic o perspectivă istorică. Prin acest demers, se pare că empiria istorică va ajunge în ariergardă. O asemenea perspectivă poate de altfel să rafineze și să extindă empiria istorică, cu atât mai mult cu cât este elaborată mai cuprinzător. Nu știu cum poate fi abordată istoria universală, altfel decât teoretic, în raport cu belșugul experienței istorice pe care trebuie să ne-o asumăm. Aici este vorba în primul rând – așa cum a explicat satisfăcător Schlözer³⁰ – de o reducere empirică. Aceasta trebuie să extragă din experiența istorică fenomene particulare cu semnificație universală și acest lucru nu este posibil fără o explicație teoretică a semnificației puse sub semnul întrebării. În plus, valoarea epistemologică a empiriei istorice crește în măsura în care ipotezele și implicațiile teoretice ale acesteia sunt transparente.

Drepturile Omului și ale Cetățeanului din perspectivă occidentală

În cele ce urmează nu voi spune nimic nou din perspectivă istorico-empirică. Îmi propun doar să demonstrez, la stadiul actual al cunoașterii, temporalizarea menționată la început și istorizarea Drepturilor Omului.³¹

Declarațiile Drepturilor Omului și ale Cetățeanului de la sfârșitul secolului al XVIII-lea au o lungă istorie preliminară care a luat naștere în antichitate și în evul mediu. Antichitatea

³⁰ Schlözer, August Ludwig: *Vorstellung seiner Universalhistorie*. Göttingen, 1772 (ediție nouă, introducere și comentarii de Horst Walter Blanke, Hagen, 1990).

³¹ Repet într-o formă mai pregnantă reflecțiile pe care le-am susținut deja într-un alt context: Rösen: „Menschen- und Bürgerrechte als historische Orientierung“, în: Rösen: *Historisches Lernen. Grundlagen und Paradigmen*. Köln, 1994, pp. 204-235.

crează premisele spirituale ale unei concepții a autorității politice din perspectiva Drepturilor Omului prin considerarea naturii ca instanță meta-politică de justificare și critică. Aceasta permite recursul la instanța rațiunii umane, adică la capacitatea omului de argumentare rațională, reglementată metodic și orientată experimental. Creștinismul impune această instanță politică legitimoare prin calitatea subiectivității umane, așezând calitatea divină a ordinii lumii, care la greci fusese raționalizată, într-o relație principială nu numai cu natura umană, ci și cu existența umană individuală concretă.³² Creștinismul mută, am putea spune, instanța politică a legitimității autorității politice în natura interioară a omului și prin aceasta îi conferă o nouă calitate umană și socială. Evul mediu a adus în cele din urmă o a treia condiție necesară pentru o reglementare a autorității politice din perspectiva Drepturilor Omului, și anume raportarea acesteia la o înțelegere fixată în scris între stăpâni și supuși. Aceste așa-numite contracte de stăpânire, dintre care exemplul cel mai celebru îl prezintă *Magna Carta Libertatum* din 1215³³, fac dependentă autoritatea de o înțelegere codificată în scris între stăpâni și supuși. Ultimul pas conceptual decisiv în întemeierea concepției moderne a Drepturilor Omului este făcut de Iluminism, care lasă această înțelegere la aprecierea exercițiului public independent al rațiunii umane.

³² Este surprinzător faptul că teologul Pannenberg nu se referă la întruparea lui Dumnezeu, ci la asemănarea omului cu Dumnezeu, pentru a sublinia semnificația creștinismului pentru evoluția Drepturilor Omului. Pannenberg, Wolfhart: „*Christliche Wurzeln des Gedankes der Menschenwürde*“, în: Kerber (ed.): *Menschenrechte und kulturelle Identität*. Anm. 9, pp. 61-76. Compară Bielefeldt, Heiner: *Philosophie der Menschenrechte*. Darmstadt, 1998, p. 188 și urm.

³³ Wagner, Hans (ed.): *Magna Carta Libertatum vom 1215 (Quellen zur Neueren Geschichte, H. 16)*, Bern, 1915; Kyriazis-Gouvelis, Demetrios L.: *Magna Carta*, Berlin, 1984.

Faza efectivă de apariție a Drepturilor Omului și Cetățeanului este epoca revoluțiilor burgheze clasice. În această perioadă au fost formulate și aplicate politic principiile unei autorități reglementate de constituție și drept, cărora ne supunem și noi în sistemele politice occidentale. Evoluția ulterioară care conduce în prezent se poate scrie ca istorie a progresului în care Drepturile Omului și Cetățeanului se impun pe termen lung ca principii ale reglementării constituționale a autorității politice și care extind mereu domeniul lor de valabilitate.

Dinamica evoluției prin critică

Pentru o examinare istorică, stimulată de actuala problemă a valabilității Drepturilor Omului, elementul decisiv al evoluției analizate (mă refer aici la spațiul european occidental) este faptul că reprezentarea abstractă și conținutul politic ale acestor principii juridice fundamentale ale constituțiilor statale s-au aflat încă de la început și au rămas într-o dinamică discursivă. Examinarea istorică reconstituie aceste principii juridice ca norme în contextele lor temporale și clarifică faptul că ele nu sunt mărimi normative imuabile. Din punct de vedere istoric, acestea s-au aflat permanent în evoluție: în efortul abstract de formulare conceptuală, în efortul politic de ancorare și modificare constituțională, precum și în efortul socio-cultural de înrădăcinare a lor în conștiința juridică și în cultura politică a popoarelor.

În continuare voi schița doar prin noțiuni-cheie cei mai importanți factori ai acestei nesiguranțe discursive din jurul acestor Drepturi ale Omului și Cetățeanului pe care le-au impus revoluțiile: Thomas Paine pune deja întrebarea legată de condițiile sociale în care pot fi folosite șansele, oferite de dreptul civil, de a participa la autoritatea politică. Marx a orientat ascuțișul acestei întrebări către o critică ideologică radicală a

Drepturilor Omului, iar Lenin, pe baza acestei argumentări, a pus în scenă în cadrul Revoluției din Octombrie un pandant socialist al Declarației Drepturilor Omului.³⁴ Un alt punct nevralgic este diferențierea istorică a ființei umane. Deja în toamna lui 1789 s-a ridicat vocea unei femei care a revendicat Drepturi ale Omului și Cetățeanului și pentru sexul feminin.³⁵ Iar în 1791, Olympe de Gouges a exprimat în mod convingător aceste revendicări, reunite într-un text devenit clasic.³⁶ În contextul apariției Drepturilor Omului și Cetățeanului ca principii constituționale a devenit deja evidentă delimitarea domeniului lor de valabilitate.

Dinamica discursivă a Drepturilor Omului și Cetățeanului la care ne-am referit vizează tocmai domeniul lor de valabilitate. Se anunță în primul rând discriminări – femeile, minoritățile, sclavii – și, în numele apartenenței lor la specia umană, reclamă și pentru ei Drepturile Omului. Din punct de vedere istoric, pe termen lung, această extindere s-a realizat. Procesul este în plină desfășurare dacă ne gândim la mișcarea (care s-a încheiat însă cu un eșec) *Equal Rights Amendment* din SUA și la numeroasele mișcări politice prin care grupuri discriminate politic, defavorizate social și marginalizate cultural luptă pentru recunoașterea lor (spre exemplu, aborigenii din Australia și Zapatistii din Mexic). Această istorie a extinderii este o istorie a progresului a cărei capacitate de adeziune și de asociere nu poate fi pusă la îndoială. Chiar critica postmodernă a gândirii progresiste și a raționalismului modernizant nu a

³⁴ Fröhlich, Klaus; Rösen, Jörn: „Menschenrechte im Systemkonflikt. Historische Überlegungen und Materialien für die Sekundarstufe II“, în: *Menschenrechte im Prozeß der Geschichte: historische Interpretationen, didaktische Konzepte, Unterrichtsmaterialien*. Pfaffenweiler, 1990, pp. 209-262.

³⁵ „Déclaration des droits des citoyennes du Palais-Royal, septembrie 1789“, în: Baique, Antoine du; Schmale, Wolfgang; Vovelle, Michel: *L'An Un des Droits de l'Homme*, Paris, 1988, pp. 44-45.

³⁶ Gouges, Olympe de: „Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin“, în: Gouges, Olympe de: *Schriften*, Frankfurt am Main, 1980, p. 41 și urm.

atacat, după câte îmi dau seama, Drepturile Omului și Cetățeanului. Noi înșine ne aflăm în această mișcare de extindere a valabilității în măsura în care trebuie făcute mereu alte eforturi de a combate încercările, care apar în mod firesc, de limitare a unor asemenea drepturi fundamentale și de a depăși limitele date. (Amintesc doar, ca exemplificare, abrogarea sau restrângerea articolului 16 din Constituția germană.)

Mai interesantă este însă o altă mișcare istorică care se referă la condițiile sociale și la premisele concepției clasice a Drepturilor Omului și Cetățeanului. În articolul lui Karl Marx „Despre problema evreiască”³⁷ din 1843/44, această critică, nu numai abstractă, ci și politică și social-istorică a Drepturilor Omului și Cetățeanului, și-a găsit o formă limpede. Problema ridicată aici a rămas până astăzi pe ordinea de zi a Drepturilor Omului și Cetățeanului. Substanța acestei critici este relativ simplă: ea revendică condiții sociale favorabile pentru satisfacerea politică a Drepturilor Omului și problematizează „cetățeanul” ca subiect al Drepturilor Omului, opunând egalității abstracte a umanității datul social concret al inegalității și dependenței. Împotriva acestei inegalități ea revendică egalitatea ca esență a condițiilor sociale care trebuie satisfăcute pentru ca Drepturile Omului să fie eficiente mai ales din punct de vedere politic. Reprezentarea clasică a Drepturilor Omului pornește de la premisa că o persoană trebuie să fie deja din punct de vedere social cetățean pentru a putea împlini ca cetățean formele reglementate constituțional ale participării la autoritatea politică. Critica socialistă a problematizat această premisă în fața luptelor de clasă tot mai înverșunate. Mișcarea muncitorească a conferit acestei critici impulsul de emancipare a mișcării de masă. Acest lucru devine evident în cunoscutele versuri ale imnului acesteia: „Internaționala cucerește prin luptă dreptul oamenilor”. Lupta se referea – și se referă încă –

³⁷ În: Marx, Karl; Engels, Friedrich: *Werke* (MEW), vol. 1, Berlin, 1964, pp. 347-377.

la garantarea condițiilor sociale fără de care nu este posibilă decât o autoritate limitată a Drepturilor Omului, legitimă și organizată. Din punct de vedere ideologic, această luptă a servit legitimării sistemelor de autoritate socialiste. Astăzi, în sistemele politice, această critică a Drepturilor Omului nu-și mai are locul din punct de vedere politic. Dar prin aceasta nu este redusă la tăcere. Ca și anterior, problema unei garantări a condițiilor sociale care trebuie satisfăcute pentru a fi posibilă autoritatea reglementată prin Drepturile Omului a rămas nerezolvată într-un punct deloc neglijabil al temelor sale. Acest lucru se vedește cel mai clar în dezbaterile despre dreptul muncii.

Mai există o critică, pusă de curând în discuție, care cohoară de la nivelul conceptual în arena politică. Aceasta se referă la cele două variante occidentale ale concepțiilor despre Drepturile Omului, adică la cea burgheză și la cea socialistă, problematizându-le pe baza unei premise comune amândurora, și anume pe baza faptului că omul nu mai are o relație durabilă cu natura. Această critică deschide Drepturilor Omului o nouă perspectivă de viitor care depășește tradiția occidentală de până atunci, în special pe cea a Iluminismului. Prin aceasta se realizează în parte critica tradiției din perspectiva responsabilității acesteia față de viitor. Astfel, în codul cultural occidental, poate fi argumentat faptul că vom dispune de viitor numai dacă îl vom proiecta împreună cu ceilalți, cu neoccidentalii, dacă vom lucra în continuare împreună la structura și la concepția despre valabilitatea Drepturilor Omului și Cetățeanului, adică la esența culturii noastre politice. (Cu anticipare, doresc să fac, din perspectivă comparativă referitoare la o istorie culturală universală, nota că e posibil să merite efortul ca, pornind de la această critică, să aducem în prim-plan elemente tradiționale ale culturilor neoccidentale.)

Mă refer la următorul lucru: Drepturile Omului și ale Cetățeanului, în forma lor clasică occidentală, se întemeiază pe ceea

ce cu ironie aş numi sfânta treime a societăţii civile. Revoluţia Franceză a formulat această treime ca *Egalité, Liberté et Fraternité*. În ce priveşte termenul de *Fraternité*, acesta conduce la confuzie, nu ştim exact la ce se referă. În cadrul Revoluţiei Americane, sună mai exact – deşi nu este la fel de eficient din punct de vedere retoric – *Equality, Liberty and Property*. *Property* înseamnă că oamenii care se asociază pentru a exercita şi pentru a suporta formele autorităţii politice, reglementate prin Drepturile Omului, sunt cetăţeni. Aceştia îşi exercită drepturile politice, statutul de cetăţeni, prin faptul că prin supunere lucrativă şi însuşire a naturii creează proprietate pe care o transferă în libertatea de a fi cetăţeni. Această treime poate fi exprimată şi astfel: oamenii sunt egali (*equality*) în libertatea (*liberty*) de a dobândi proprietate (*property*). În categoria proprietăţii, fără de care nu poate fi gândită istoric concepţia clasică a Drepturilor Omului şi Cetăţeanului, se ascunde o anumită premisă antropologică a relaţiei dintre om şi natură – şi anume, aceea a unei nelimitate înrobiri şi exploatare a acesteia. Între timp am învăţat din experienţă că această premisă antropologică a devenit insuportabilă. De aceea, trebuie să revizuiem temeiurile concepţiei noastre despre Drepturile Omului, care se referă la un element al acestei treimi a societăţii civile, şi anume la proprietate şi la categoria muncii, inclusă în cea de proprietate.

Prin aceasta am explicat primul pas al istorizării. Sper că am reuşit deja să arăt, în cadrul perspectivei occidentale, ce înseamnă a dinamiza temporal prin istorizare Drepturile Omului şi ale Cetăţeanului, ca reglementări cu pretenţie de universalitate. Acestea se pun în mişcare, am putea spune, şi avem nevoie de această mişcare pentru a putea aborda întrebarea despre cum stau lucrurile în realitate în ce priveşte pretenţiile de valabilitate universală din perspectiva umanităţii, cum trebuie să ne raportăm la culturile neoccidentale în dimensionarea şi dinamizarea istorică a concepţiei despre Drepturile Omului şi ale Cetăţeanului.

Perspectiva interculturală

Imediat după promulgarea Declaraţiei ONU a Drepturilor Omului din 1948 au existat dezbateri interculturale pe această temă. Pe atunci domina printre neeuropeni poziţia deja declarată că, în culturile lor de origine, Drepturile Omului ar fi fost deja aplicate şi formulate încă dintr-o perioadă când europenii încă nu le concepuseră. Acest lucru îl subliniază autorul chinez Chung-Sho Lo într-un volum editat de UNESCO în 1951 şi a cărui introducere o semnează Jacques Maritain, *spiritus rector* al Declaraţiei ONU din 1949: „primele forme ale Drepturilor Omului au apărut în China încă foarte de timpuriu”.³⁸ În acelaşi volum, hindusul S.V. Puntambekar arată că Manu şi Buddha ar „prezenta clar care sunt garanţiile necesare pentru om şi virtuţile înnăscute ale acestuia”.³⁹ Reprezentanţii culturilor neoccidentale nu au acceptat numai universalitatea valabilităţii Drepturilor Omului, ci au şi argumentat istoric că aceste principii erau deja înrădăcinate în propria lor cultură şi că ar putea dobândi o forţă de legitimare şi din partea tradiţiilor neoccidentale.⁴⁰

Între timp, curentul de opinie s-a schimbat considerabil. Tipică în acest sens este lucrarea de docenţă a lui Ludger Kühnhardt, care combate cu un impresionant lux de argumente empirico-istorice universalitatea Drepturilor Omului.⁴¹ Cele două moduri de argumentare nu sunt satisfăcătoare, dar amândouă pot fi puse în relaţie tocmai în punctele în care par că sunt în contradicţie. Teza concilierii reliefează în culturile

³⁸ *Um die Erklärung der Menschenrechte* (Anm. 3), p. 242.

³⁹ *Idem*, p. 257.

⁴⁰ În mod asemănător – deşi în mod considerabil diminuat în sensul unei analogii istorice – argumentează şi Heinrich Scholler din perspectiva Africii negre precoloniale: „Anknüpfungspunkte für eine Rezeption der abendländischen Menschenrechte in der afrikanischen Tradition”, în: Kerber (ed.): *Menschenrechte und kulturelle Identität* (Anm. 9), pp. 117-142.

⁴¹ Kühnhardt: *Die Universalität der Menschenrechte* (Anm. 4).

neoccidentale sistemele universaliste de norme; teza contradicției ireconciliabile dintre cele două susține că doar în Europa s-a ajuns la coduri constituționale specifice ale Drepturilor Omului și Cetățeanului. Prima argumentează etic, cealaltă istoric. Prima este prea largă, în măsura în care face să dispară treptat sau, mai bine zis, parcurge superficial specificările și divergențele istorice ale sistemelor de norme; cealaltă este prea îngustă, în măsura în care scapă din vedere amploarea variațiilor și dinamica istorică a schimbării în evoluția occidental-americană a Drepturilor Omului.⁴²

Cum pot fi depășite asemenea unilateralizări într-o perspectivă universal-istorică ce raportează dimensiunea pretențiilor universaliste de valabilitate ale normelor culturale la precizia diferențierii istorice?

Dacă generalizăm în sensul istoriei universale perspectiva istorică occidentală pe care am schițat-o, atunci particularitatea culturilor neoccidentale apare apreciată exclusiv negativ, ca deficit în civilizarea autorității din perspectiva Drepturilor Omului și în umanizarea societății. Aceasta este situația, din perspectivă abstractă și logică, înaintea oricărei concretețe empirice. O perspectivă istorică occidentală generalizată în sensul istoriei universale va lăsa să iasă în evidență numai trăsături negative ale altor culturi exact în punctele în care acestea sunt altfel, adică specific indiene, chineze, arabic-islamice etc., acolo unde este vorba de puncte de vedere care au fost generalizate ca occidentale.

Pentru a evita o asemenea eroare logică, perspectiva universal-istorică și comparativă trebuie concepută teoretic într-un efort euristic propriu, astfel încât să pornească de la puncte de

⁴² La Kühnhardt lipsește, spre exemplu, o recunoaștere a criticii socialiste a constituției burgheze a Drepturilor Omului; nici punctul de vedere, abordat în discursurile „burgheze“, al unei relații tensionate între statutul social și cel politic al cetățeanului, între calitatea general-umană și formularea ei socială nu este pus în evidență.

vedere generale care să aducă în atenție specificul occidental pentru a nu se dizolva în generalitatea dezvoltată a perspectivei istorice.

O asemenea construcție poate fi concepută⁴³ în felul următor. Trebuie să se pornească mai întâi de la o universalie antropologică, de la un punct de referință legat de specificul cultural al unei comparații interculturale universal-istorice. O asemenea universalie există, și anume nevoia de legitimare a autorității. Autoritatea nu poate fi concepută fără un efort interior al supușilor de a o recunoaște ca legitimă, pentru că tocmai acceptarea supușilor este un element al autorității. Acest lucru s-ar putea numi disponibilitatea structurală a supușilor de a se supune, dacă se pornește de la definiția autorității la Max Weber, ca șansă întrucâtva consolidată de a găsi supunere la o poruncă dată. De la această disponibilitate de supunere (legitimitate) trebuie să se pornească. Apoi, trebuie concepută o formă de fundamentare a legitimității care nu a fost încă formulată în spiritul Drepturilor Omului, dar care prezintă o particularitate pe care o au și alte culturi și care constituie premisa necesară pentru concepția Drepturilor Omului. Este vorba de temeiurile legitimității care s-au concretizat ca principii recunoscute de tip normativ și axiologic prin care se definește umanitatea omului. Spre exemplificare, amintesc: *Ma'at* la vechii egipteni⁴⁴, *Li* la chinezi și *Dharma* la indieni. M-am referit deja la principii occidentale corespunzătoare, precum „natura“ și „rațiunea“. Se poate vorbi aici de echivalente funcționale. Într-o perspectivă culturală comparativă, asemenea principii se pot enumera și interpreta în ceea ce au diferit și comun, în măsura în care fac posibilă legitimitatea

⁴³ Am dezvoltat mai detaliat această apreciere în: Rösen, Jörn: *Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden*. Köln, 1994, pp. 168-187.

⁴⁴ Compară Assmann, Jan: *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*. München, 1990.

reglementată din perspectiva Drepturilor Omului, o susțin sau îi pun obstacole.

Asemenea principii se referă de altfel la esența cristalizării identității personale și colective⁴⁶, pentru că autoritatea este ancorată în legitimitatea sa în structurile psihice interioare, în acei indivizi și acele grupuri care își pot spune *eu* sau *noi*. Și invers, există proceduri psihice interioare ale procedurilor de autoritate prin care se formează identitatea, nu este vorba numai de autoritatea politică, ci și de structurile psihice ale poruncii și supunerii, raportate la subconștient, eu și supraeu. Autoritatea exterioară o evocă pe cea interioară și, în mod corespunzător, principiile formării identității sunt în același timp principii ale legitimării autorității. Psihogeneza „autorității interioare“ se petrece într-o ordine inversă interiorizării pretențiilor exterioare de autoritate.

Un parametru care dezvoltă tipologic asemenea principii către scopuri comparative și o interpretare, care constată prin acest parametru asemănări și deosebiri în conturarea acestor tipuri, nu sunt încă istorice. La nivelul teoriei lipsește elementul evoluției temporale. Am fi folosit implicit acest lucru. Pentru că numitele principii nu mai sunt universal-antropologice, ci rezultatul unei evoluții istorice cu extindere culturală. Nu orice legitimare a autorității face recurs la principii și nu toate principiile fac recurs la umanitatea omului și la capacitatea acestuia de a înțelege. Se poate concepe însă o mișcare

⁴⁶ Pentru cazul chinez, recomand reflecțiile pe această temă ale lui Roetz, Heiner: „*Chancen und Probleme einer Reformulierung und Neubegründung der Menschenrechte auf Basis der konfuzianischen Ethik*“, în: Schweidler, Walter (ed.): *Menschenrechte und Geheimsinn – westlicher und östlicher Weg? Philosophisch-politische Grenzerkundungen zwischen ostasiatischen und westlichen Kulturen. Ergebnisse und Beiträge der internationalen Expertentagung der Hermann und Marianne Straniak-Stiftung Weingarten*, 1996, St. Augustin, 1998, pp. 189-208; de același: „*China und die Menschenrechte: Die Bedeutung der Tradition und die Stellung des Konfuzianismus*“, în: Robertson-Wensauer, Gregor Paul und Carolyne (ed.): *Traditionelle chinesische Kultur und Menschenrechtsfrage*. Baden-Baden, 1997, pp. 37-55.

temporală generală care tinde către asemenea principii care se desfășoară în mod specific în fiecare cultură. Concepută în forma unui ideal al evoluției istorice, această evoluție prezintă un element integral al unui parametru comparativ-cultural. Este vorba de mișcarea temporală a universalizării și raționalizării progresive a punctelor de vedere care legitimează autoritatea și definesc umanitatea.

Această direcție de evoluție în continuă expansiune se poate ilustra prin câteva constatări mai largi. Foarte multe denumiri cunoscute nouă care se referă la grupuri precum Apași, Comanși, Khoi-khoi, egipteni, bantu, roma înseamnă, în traducere, om. Calitatea de om este conferită prin urmare inițial numai celor care aparțin propriului grup social. Comportamentul se reglează astfel după două coduri, după o morală interioară și după una exterioară. Nu există decât o evoluție cu extindere culturală, în care limitele acestei ființe umane sunt mutate sistematic dincolo de apartenența la propriul grup. Acesta este cazul eticii și concepției sociale a confucianismului. Acolo toți oamenii, toți cei care aparțin speciei biologice a umanității sunt cu precădere chinezi. Specificul lor constă într-un anumit nivel al civilizării la care fiecare poate ajunge prin educație.⁴⁶ O universalizare corespunzătoare se poate observa în cultura veche egipteană. Se poate afirma că, în general, capacitatea de a concepe oamenii abstract și general ca oameni apare o dată cu așa-numitele religii superioare.⁴⁷

Aceste indicații care se pot aprofunda și extinde cu ușurință se referă la faptul că există o mișcare istorică de generalizare și universalizare în normele fundamentale ale identității

⁴⁶ Roetz, Heiner: *Die chinesische Ethik der Achsenzeit. Eine Rekonstruktion unter dem Aspekt des Durchbruchs zu postkonventionellem Denken*. Frankfurt am Main, 1992.

⁴⁷ Bellah, Robert N.: „*Religiöse Evolution*“, în: Seyfarth, Constans; Sprondel, Walter M. (ed.): *Seminar: Religion und gesellschaftliche Entwicklung. Studien zur Protestantismus-Kapitalismus-These Max Webers*. Frankfurt am Main, 1973, pp. 267-302, în special p. 285.

culturale și ale legitimității politice, care tinde să se extindă până la apartenența la specia umană. Dacă acest lucru este corect, atunci are sens să acceptăm o trăsătură culturală neoccidentală a unei evoluții istorice și să o introducem în tipologia legitimării autorității politice la care ne-am referit anterior. Aceasta ar conduce la un edificiu încă foarte abstract al perspectivei de interpretare a Drepturilor Omului și Cetățeanului într-un studiu intercultural comparativ. O perspectivă formulată teoretic pornind de la această acceptare are încă marele avantaj că se extinde până în viitor. Ea lasă posibilitatea ca diferitele evoluții ale diferitelor culturi să se intersecteze undeva în acest viitor și corespunde reprezentării explicate mai sus a unui viitor asumat din perspectiva istoriei Drepturilor Omului și ale Cetățeanului.

Diferență și recunoaștere

Mai rămâne o ultimă întrebare: cum trebuie abordate diferențele culturale ca atare în perspectiva universal-istorică schițată? Tendința de universalizare nu este nici pe departe suficientă pentru a trata evoluția temporală a Drepturilor Omului ca principii constituționale ale autorității politice moderne și pentru a evita un eurocentrism. Dimpotrivă: ea poate să aplice cât se poate de subtil acest eurocentrism, în funcție de modul în care definește măsura și intensitatea universalizării normative. Este vorba de conferirea unui sens istoric diferențelor culturale în orizontul unei perspective universal-istorice care să nu mai țină seama de principiul universalizării. Prin aceasta, particularitatea culturală a formării actuale a identității nu este anulată, ci, dimpotrivă, pusă în valoare.

Acest lucru este posibil când alături de principiul universalizării este introdus un alt principiu care include diferența,

particularitatea și specificitatea – adică, prin urmare, ceea ce se numește astăzi „unicitate” [Eigensinn] – fără a fi relativ sau particular. Universalizarea trebuie să se impună *prin* puterea de formare de identitate a sensului cultural propriu care în nici un caz nu trebuie diminuată sau retractată.

Cum se poate aplica universal-istoric egalitatea principială a culturilor și, în același timp, cum pot fi puse într-o lumină pozitivă diferențele dintre ele? Acest lucru devine posibil prin principiul general al recunoașterii reciproce a diferențelor. Recunoașterea reciprocă este în logica ei sinteza, la care ne-am referit, dintre particularitate și diferență, pe de o parte, și generalitate și universalitate, pe de altă parte. Aceasta evaluează pozitiv diferența și, în același timp, o include, aplicând reciproc diferența și direcționând reciproc punctul de vedere al generalității.

Dacă reprezentarea universalizării punctelor de vedere care legitimează autoritatea se organizează prin acest punct de vedere către unitatea umanității, atunci pluralitatea culturilor nu este anulată, ci pusă în valoare. *Umanitatea nu mai este o mărime abstractă* care, datorită caracterului ei abstract, este potrivită mai ales pentru a reprezenta ideologic legitimitatea intereselor de grup, ci se dezvoltă *în interacțiune și în relație cu diferențele*. Subiectul cunoaște o șansă de individualizare (atât colectiv, cât și individual) prin recunoașterea juridică și prin impunerea umanității sale, firește, potrivit regulii supraindividuale a reciprocității recunoașterii. Plauzibilitatea concepțiilor despre identitate și, în plus, forța identității trăite depind de capacitatea de a recunoaște alteritatea celorlalți.

Acest criteriu etic se poate formula sub două aspecte drept criteriu al legitimității din perspectiva autorității. *Din perspectiva politicii interne* servește ca reglementare a domeniilor de activitate, definite constituțional, ale individualizării colective și personale. (Federalismul și regionalismul stau în opoziție cu centralizarea.) Egalitatea devine comprehensibilă ca șansă

de individualizare. *Din perspectiva politicii externe* servește ca reglementare pentru domeniile de activitate definite de dreptul internațional al politicii de forță. Aici recunoașterea s-ar concretiza drept criteriu de intervenție sau neintervenție. Neameteul nu mai este prin urmare totdeauna justificat, dacă este vorba de anumite elemente comune, spre exemplu, de condițiile supraviețuirii comune și despre acest lucru este vorba întotdeauna atunci când este anulată o garanție elementară a reciprocității în domeniul negocierilor.

În cadrul unei asemenea perspectivizări, strategiile de cercetare deja formulate câștigă o semnificație specială pentru istoria Drepturilor Omului. Mă gândesc spre exemplu la istoria mentalității sexuale.⁴⁸ Istoria progresului, menționată în discuția despre extinderea domeniului de valabilitate a Drepturilor Omului, se prezintă ambivalent din punctul de vedere al istoriei mentalității sexuale. Pentru că nu este vorba numai de o tot mai mare egalitate a sexelor, ci și de modul cum se poate dezvolta inegalitatea sexelor (în definitiv, diferența este cea care creează farmecul sexului) în cadrul formelor de egalitate definite de Drepturile Omului. Ce șanse au femeile de a fi feminine într-o societate a cărei autoritate este reglementată prin Drepturile Omului și ale Cetățeanului? Care este raportul dintre egalitatea în fața legii și inegalitatea sexelor? Trebuie extins acest mod al problematizării istorice, pentru că altfel totul se limitează la un Pro și Contra fără profunzime istorică al societății multiculturale. Ce șanse s-au deschis în istoria reglementării constituționale a autorității politice de a fi altfel

⁴⁸ Wierling, Dorothee: „Keine Frauengeschichte nach dem Jahr 2000!“, în: Jarausch, Konrad; Rüsen, Jörn; Schleier, Hans (ed.): *Geschichtswissenschaft vor 2000. Perspektiven der Geschichtstheorie, Historiographiegeschichte und Sozialgeschichte. Festschrift für Georg Iggers zum 65. Geburtstag (Beiträge zur Geschichtskultur*, vol. 5), Hagen, 1991, pp. 440-456; Becher, Ursula A.J.; Rüsen, Jörn (ed.): *Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive. Fallstudien und Reflexionen zu Grundprobleme der historischen Frauenforschung*. Frankfurt am Main, 1988.

și, în același timp, de a fi recunoscut ca egal în drepturi din punct de vedere politic și juridic?

Această diferențiere interioară a unei perspective universal-istorice nu este în principiu nouă pentru cercetarea istorică. Din punct de vedere istoric s-a realizat trecerea de la unitatea abstractă a omenirii, de la dreptul natural abstract și universalist la pluralitatea culturilor și la dreptul specific istoric al particularului în trecerea de la Iluminism la istorism. Istorismul a neglijat fără îndoială punctul de vedere al umanității care inițial reprezenta propriul său concept. Ranke poate încă să afirme programatic: „În atragerea diferitelor națiuni și a diferiților indivizi către ideea de umanitate și de cultură, progresul este indispensabil“.⁴⁹ Mai târziu, această idee a pălit și a căzut victimă naționalismului.

Pledez prin urmare pentru un istorism înnoit în perspectiva universal-istorică a unei istorii a principiilor fundamentale care legitimează autoritatea. Acest lucru corespunde interesului tot mai mare în prezent pentru diferență și particularitate. Corespunde și unei tradiții a culturii occidentale care numără printre punctele ei forte curiozitatea față de celălalt și capacitatea de a cunoaște și de a recunoaște ceea ce este semnificativ în alteritate. Acest eurocentrism este la locul lui atunci când dă cuvântul culturilor neoccidentale într-o istorie a Drepturilor Omului și Cetățeanului. Prin acest cuvânt, diferența lor devine limbaj, așa încât noi înșine aflăm mai mult despre noi când le ascultăm.

⁴⁹ Ranke, Leopold von: *Über die Epochen der neueren Geschichte*, ed. Theodor Schieder u. Helmut Berding (Aus *Werk und Nachlaß*, vol. 2), München, 1971, p. 80.