

Colecția „Studii” este coordonată de Mircea Martin

Jörn Rüsen

Hans-Klaus Keul

Adrian-Paul Iliescu

(Coordonatori / Herausgeber)

Editor: Călin Vlaicu

Tehnoredactor: Cristina Mihart

Coperta colecției: Andrei Măneșcu

Prepress: Viorel Mihart

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



# Drepturile Omului la întâlnirea dintre culturi

## Menschenrechte in der Begegnung der Kulturen

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României  
Drepturile Omului la întâlnirea dintre culturi =  
Menschrechte in der Begegnung der Kulturen /  
Jörn Rüsen, Hans-Klaus Keul, Adrian-Paul Iliescu  
(coord.) – Piată: 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  
Piată: București



## Cuvânt înainte

*Declarația Generală a Drepturilor Omului*, adoptată la 10 decembrie 1948 de Adunarea Generală a Organizației Națiunilor Unite, se numără printre cele mai importante documente ale secolului XX. Motivată de abuzuri la scară mondială precum „actele național-socialiste de barbarie (...), care au rănit profund conștiința umanității”, la care face aluzie preambulul ei, această declarație se consideră ca reprezentând „un ideal comun către care tind toate popoarele și națiunile”<sup>1</sup>, ideal care se întemeiază pe recunoașterea demnitatei, valorii și drepturilor inalienabile ale fiecărei persoane umane, care constituie la rândul lor fundamentalul unei lumi libere, drepte și pasnice. Împreună cu convențiile Drepturilor Omului din 1966 care derivă din această declarație – *Pactul Internațional asupra Drepturilor cetățenesci și politice și Pactul Internațional asupra Drepturilor economice, sociale și culturale* – ea constituie acestuitor *International Bill of Rights*. Cu acestea s-a produs o adevațată „revoluție copernicană” în domeniul Drepturilor Omului<sup>2</sup>; dacă până acum dreptul internațional reglementa relațiile dintre statele suverane, omul individual este acum recunoscut ca beneficiar nemijlocit al drepturilor internaționale.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> *Declarația Generală a Drepturilor Omului din 10.12.1948*, reproducă în: Wolfgang Heidemeyer (ed.), *Die Menschenrechte*, Paderborn/München/Zürich (ediția a 4-a), 1997, p. 209; vezi și Stefan Gösepath/Georg Lahmann (ed.): *Philosophie der Menschenrechte. Einleitung*, Frankfurt am Main, 1998, pp. 7-10.

<sup>2</sup> Christian Tomuschat (ed.): *Menschenrechte. Eine Sammlung internationaler Dokumente zum Menschenrechtsschutz*, Bonn, 1992, p. 5; vezi și Heiner Bielefeld: *Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines Weltvertrages*, Freiburg, 1998, p. 2 și urm.

Numai că acțiunea efectivă a Drepturilor Omului constată până în prezent și implementarea lor politică, indiscretabil deficitară, contrastează de fapt cu efortul constant pe plan internațional de a le face cunoscute și înțelese în mod adecvat, pornind de la cel puțin cinci câmpuri de probleme.

(1)

Sunt oare Drepturile Omului revendicări apriorice ale rațiunii practice sau sunt expresia intereselor fundamentale, pretenții fundamentale valabile în măsură în care sunt recunoscute și ca pretenții ale celorlați? Aceste revendicări se adresează numai statului sau și oamenilor? Reprezintă acestea drepturi prestate sau se constituie în acte de recunoaștere reciprocă a persoanelor libere și egale? Iar dacă funcționează ca drepturi prestate, nu trebuie să presupună deja conceptual instituții statale? Si invers: dacă ele se constituie în procedura de recunoaștere reciprocă a persoanelor, nu trebuie să presupună tocmai libertatea și egalitatea acestora?

(2)

Abia diferențele încercări de fundamentare a Drepturilor Omului le diferențiază oarecum: de la tradiția dreptului natural sau a dreptului rational (Kant) care are în centru ca valoare absolută conceptul de demnitate umană sau de autodeterminare a persoanei, trecând peste diferențele versiuni cu o înțemeiere transcendentală slabă a pretenției de valabilitate, fie că este vorba de schimbul transcendental negativ (O. Höffe) sau de încercările de înțemeiere discursive etice (J. Habermas), paleta se extinde până la contesa posibilității înțemeierii lor obiective mai ales din perspectiva indiscutabiliei lor dependențe de diferențele sisteme culturale, așa cum susțin pozițiile relativiste (R. Rorty).

Diferitele declarații se deosebesc considerabil chiar și în conținutul lor: Implică oare concepția clasiciă

despre Drepturile Omului – așa cum este ea definită de G. Jellinek, în funcție de libertățile liberale și de drepturile de participare la viață politică și socială – și ierarhizarea lor conceptuală, astfel încât acestora să le revină autoritatea universală, pe când celelalte reglementări juridice nu reprezintă decât drepturi civile? Se mai menține diferențierea curentă între drepturi pozitive și drepturi negative sau aceasta se datorează unei concluzii justificate istoric, în care evoluția istorică ar defini primatul și în problema valabilității? Numai oamenii ca indivizi sunt beneficiari ai Drepturilor Omului sau pot fi și grupuri, minorități sau popoare întregi? Si cum ne raportăm la drepturile generațiilor viitoare și ale tuturor ființelor vii și sensibile?

(4)

Cum se înțelege în cele din urmă punerea în practică a Drepturilor Omului, transformarea lor în drepturi fundamentale? Conceptul de suveranitate a poporului are aceeași origine ca și conceptul de Drepturi ale Omului sau acesta din urmă este inclus în mod necesar în primul, astfel încât acesta garantează tocmai libertatea și egalitatea cetățenilor și prin aceasta se subordonează în totalitate procesului democratic?

(5)

Și nu în ultimul rând: există o contradicție între originea istorico-culturală a Drepturilor Omului și pretenția lor de valabilitate universală? Nu se ascund în spatele acestor pretenții interesele particulare ale unei anumite culturi de a se face cunoscute, care încearcă să impună altor culturi o imagine a omului concepută într-un anume context istoric, precum și anumite reprezentări ale ordinii sociale? Dacă culturile ar fi entități închise în ele însese, atunci cum este posibil dialogul intercultural care oscilează între ceea ce este familiar și ceea ce este străin? Nu necesită

recunoașterea premiselor culturale ale Drepturilor Omului o înțelegere diferențiată a pretenției lor de universalitate? Nu facilitează dimpotrivă tocmai recunoașterea generală a Drepturilor universale ale Omului interpretate din perspectiva contextului cultural acea pace între culturi care nu sufocă pluralitatea culturală, ci manține de toate și dă valoare?

Contribuțiile volumului de față abordează diferențiat aceste probleme. Primele trei studii precizează mai întâi orizontul tematic în cadrul unui discurs juridic, filosofic și istoric. (1) Robert Alexy prezintă problema în funcție de definirea conceptuala a Drepturilor Omului și de problemele instituționalizării acestora. Drepturile Omului sunt drepturi morale cu caracter universal, fundamental și abstract, care indică o relație interioră cu dreptul pozitiv. Prin transformarea acestora în drepturi fundamentale s-a făcut și trecerea din domeniul ideilor în domeniul istoriei, unde aplicarea lor în cazuri concrete pune întrebările legate de aprecierea acestora în conformitate cu reglementările Drepturilor Omului, ceea ce presupune statul ca instanță de decizie și aplicare a acestor reglementari. Nu în ultimul rând, Alexy propune o soluție care vrea să rezolve conflictul dintre drepturile fundamentale și democrație. (2) Jörn Rüsen pornește de la celălalt conflict dintre pretenția de universalitate a Drepturilor Omului și specificitatea culturală a interneierii acestora, pe care încearcă să-l dizolve într-un proces de universalizare. Dincolo din contextul relativismului și abstracțiunilor culturale specifice Iluminismului tradițional, Jörn Rüsen pune problema istorizării pretențiilor de valabilitate ale Drepturilor Omului din perspectiva istoriei universale, istorizare care pune din nou sub semnul întrebării corpusul o dată fixat al principiilor juridice și le reinterprează din perspectiva contextului temporal al apariției lor, conturând puncte legate de problema valabilității

care urmează să fie rezolvate în viitor din perspectiva problemelor prezente nerezolvate. Din această perspectivă universalistă a unui Iluminism de gradul doi, se pun în evidență nu numai particularitățile occidentale ca particularități; în măsură în care principiul universalității se intersectează cu cel al diferenței, se elaborează un principiu general al recunoașterii reciproce a diferențelor, care presupune respectul reciproc al alterității celuilalt; se formulează în același timp parametrii unei interculturalități, care justifică bogăția și multitudinea culturilor. (3) Perspectiva lui Adrian-Paul Iliescu asupra pretenției de universalitate a Drepturilor Omului are caracter critic. Bazându-se atât pe argumente wittgensteiniene privind limitele justificării convențiilor lingvistice fundamentale, cât și pe un experiment mental simplu, autorul pledează împotriva ideii *universalității ca prioritate absolută* (față de orice alte imperative sociale reale). Concluzia sa este că tipul de înțelegere pragmatică conservatoare ilustrat de Edmund Burke rămâne, și în sfera drepturilor omului, de nedepăsat.

Întrebarea dacă este posibilă unitatea unei societăți civile universale constituie paranteza următoarelor patru contribuții, care abordează fiecare căte un aspect al relației dintre Drepturile Omului și pluralitatea culturală din perspectiva filosofiei practice și filosofiei culturii. (4) Studiul lui Hans-Klaus Keul pune accentul pe ruptura profundă din interiorul tradiției Iluminismului occidental, atunci când compară filosofia dreptului la Kant și Habermas. Punctul de plecare al acestuia îl constituie transformarea transcendentalului în interiorul rațiunii practice, în cadrul căreia este anulată separarea kantiana între lumea noumenala și lumea fenomenală în unitatea rațiunii limbajului (*Sprachvernuñf*) și prin aceasta, argumentarea juridică rațională este transpusă în conceptul unei etici discursive. Așa cum Habermas a făcut accesibil imperativul categoric kantian transpusându-l într-un principiu moral de domeniul eticii discursive, la fel, principiul tradițional al dreptului

rațional se transformă într-un principiu al democrației, iar conceptul Drepturilor naturale și înăscute ale Omului, în favoarea unui sistem de drepturi fundamentale care își are originea în recunoașterea liberă a cetățenilor egali. Prin recunoașterea caracterului generator de libertate și pace al Drepturilor Omului și al drepturilor fundamentale, cei doi critici ajung în final la un acord, pentru că multitudinea culturilor nu poate fi garantată decât în unitatea unei societăți mondale reglementate juridic. (5) Contribuția lui Thomas Göller este în stârnsă legată tură cu aceasta, problematică, propunându-și să prezinte relația sistematică dintre pluralitatea culturală și Drepturile Omului. În loc să urmeze discursul curent despre „Războiul culturilor”, autorul se interesează de premisele generale ale unei înțelegeri a culturii. În acest sens, Thomas Göller înțelege cultura ca expresie a automodelerii umane, căreia i se circumscrive conceptul de demnitate umană și care se concretizează la rândul ei în norma de bază a Drepturilor Omului. Cum aceasta este valabilă intercultural, norma Drepturilor Omului face posibilă conviețuirea pasnică a unei multitudini de forme de viață diferențiate într-o lume umană. (6) Rainer Schubert concretizează acest dialog intercultural în cadrul unei filosofii a dreptului: pornind de la teoria instituțiilor a lui Popper, la care critică conceptual de suveranitate în termenii lui Hans Kelsen, ajunge la ideea unei *civitas maxima*, instituționalizată sub forma unui stat mondial. Aplicarea ideii de *civitas maxima* trinite din nou la politica pasilor mărunti a lui Popper, la care demonstarea suveranității statelor merge mâna în mâna cu eradicarea unui sistem mondial de securitate. Iar pentru ca acest stat mondial să nu degeneze într-o dictatură universală, este necesară garanția orientării sale în conformitate cu Drepturile Omului, cărora Schubert le confere acea variantă fundamentală care, în calitate de consens minimal, se află în afara oricărui conflict cultural și în același timp apărjine condiției fundamentale a oricărei culturi: dreptul oamenilor la viață. (7) Răptul că și

acest drept al oamenilor este periclitat în condițiile culturii moderne reprezentă mesajul cu care contribuția lui Walter Schweidler încheie cercul acestei argumentări. Autorul pornește de la acceptarea universală a ideii de Drepturi ale Omului și de la recunoașterea generală a ceea ce Kant înțelege prin „republicanism”: nu conflictul domină culturile, nici măcar cel între culturile occidentale, pe de o parte, și culturile exteme orientale pe de altă parte, care, dimpotrivă, ajung la un consens prin combaterea nedreptăților pe baza revendicărilor Drepturilor Omului. Nu, pericolul provine mai degrabă de la atitudinea opționalistă față de viață, care în societatea modernă conduce la putere, și prin care conflictul intercultural discutat până aici se transformă într-unul intracultural. Este vorba aici de scindarea societății moderne în funcție de o cultură, normativă, care are ca obiectiv unificarea tuturor reprezentanților speciei umane, și în funcție de o cultură a utilității, care scindează mai profund viața umană, atunci când o califică drept superioară sau inferioară și o instrumentalizează ca materie prima pentru modelarea optimă a umanității; o sciziu intraculturală care în nici un caz nu se manifestă numai în domeniul bioeticii, ci și găsește expresia și în autodeterminarea elitelor științifice, economice și politice, a căror putere nu poate fi limitată juridic decât punând din nou în discuție polemica actuală referitoare la valoarea demnitatei umane.

Întrebărilor referitoare la clarificarea conceptuală și la apariția Drepturilor Omului le urmează cele legate de aplicarea acestora. Acestea le sunt dedicate următoarele trei contribuții, care abordează aspecte concrete ale sistemului juridic românesc din perspectiva științei dreptului și a politiciei. (8) Cum se prezintă relația dintre dreptul național și cel internațional în vederea apărării Drepturilor Omului? Doina Micu se ocupă de această problemă analizând urmările juridice ale intrării României în Convenția Europeană a Drepturilor Omului. Mai întâi precizează că, prin statutul ei juridic, Convenția Europeană

este o reglementare juridică pozitivă care prin aceasta pune bazele obligațiilor obiective față de statele membre aflate sub acțiunea primară și direcția a convenției. Pe de altă parte, ordinea juridică europeană este caracterizată de principii de subsidiaritate și reciprocitate, care asigură un echilibru dinamic între sistemele juridice naționale și dreptul european. Pe baza Drepturilor Omului recunoscute, dreptul european realizează o armonizare juridică, prin care conflictele dintre cele două sisteme legislative pot fi depășite. (9) Un aspect special al aplicării dreptului european la sistemul juridic românesc este discutat de Corneliu-Liviu Popescu: protecția minorităților ca parte integrantă a exercitării Drepturilor Omului. Situația juridică a minorităților este specifică, deoarece statele membre ale Consiliului European au renunțat la această fixare contractuală, astfel încât fiecare stat poate beneficia de o libertate proprie în implementarea acestora – care se explică și prin caracteristicile formale și de conținut ale legilor românești. (10) În sfârșit, Gabriel Andrescu conferă problemei protecției minorităților naționale o orientare social-politică, care agăță într-un orizont nou concepțele de unitate și diversitate culturală valabile până acum. În acest sens, autorul schizează ideea unei multiculturalități concepute normativ ca unitate plină de tensiuni a două principii sociale care nu se explică unul prin celălalt, ci și sunt complementare: principiul integrării neasimilatorii a minorităților etnice în viața socială și, complementar acestuia, principiul „privatității comunitare”, în virtutea căruia minoritățile etnice au dreptul de a-și concretiza propriile interese și de a se diferenția activ în forma lor de viață de cultura majorității. Cele două principii definesc dinamica specifică unei multiculturalități a cărei evoluție este analizată în acest studiu în patru etape ale relațiilor româno-ungare.

Cinci contribuții ale doctoranzilor și tinerilor cercetători români constituie ultima parte a acestui volum. Adrian Ciocârlă se ocupă de implementarea legii referitoare la accesul

liber la informația oficială și cercează situația transparentei în România postcomunistă, în timp ce Bogdan-Alexandru Schipor face referire la sursele sistemului modern de protecție a minorităților. Sebastian Raduleu analizează actele europene referitoare la limbile minorităților și aplicarea lor în România, iar Cătălina Mihalache aplică conceptul de Drepturi ale Omului la practica școlară în domeniul învățământului religios, în timp ce Daniela-Ecaterina Cutoș se ocupă de dreptul generalilor viitorare la o societate nediscriminatoare.

Volumul de față, *Drepturile Omului la întâlnirea dintre culturi*, are la origine Academia de Toamnă română-germană care a avut loc între 6 și 11 octombrie 2002 la Sibiu. Academia de Toamnă se definește ca un forum de discuție care dorește să contribuie la dificilul proces de integrare culturală europeană. Ea servește discuției interdisciplinare a problemelor fundamentale și actuale ale evoluției culturale a Europei. Este vorba cu precădere de sesiuni de comunicări la care are loc un intens schimb de experiență între cercetători asupra unor teme de cercetare diverse din domeniile filosofiei practice, științelor culturii, științei dreptului, științelor sociale și umaniste. La conferințele desfășurate pe parcursul unei săptămâni, care au loc anual la Sibiu, Academia de Toamnă invita oameni de știință recunoscuți din Germania și din România și circa 12-15 doctoranzi din întreaga Românie, care au aici ocazia de a prezenta și pune în discuție propriile proiecte legate de tema comună a sesiunii. În același timp, *Drepturile Omului la întâlnirea dintre culturi* reprezintă începutul unei serii de volume care intenționează să facă accesibile publicului larg rezultatele acestor dezbateri.

Sesiunile internaționale și interdisciplinare, precum și publicarea rezultatelor acestora, sunt proiecte la care au colaborat mulți cu sfatul și cu spuma. Acestora dorim să le mulțumim. O mulțumire specială se cuvine mai întâi participantelor și participanților la sesiune pentru disponibilitatea lor de a

## Vorwort

contribui și pentru discuțiile stimulative. În continuare datorăm mulțumirile noastre persoanelor și instituțiilor locale pentru colaborarea lor prietenosă și fără complicații cu Academia de Toamnă: domnului decan prof. Gerhard Konnerth de la Universitatea *Lucian Blaga* din Sibiu, domnului pastor Dietrich Galler și domnului Tilo Krausse de la *Accademia Evangelice* din Sibiu. Trebuie să mulțumim și instituțiilor care au sprijinit sesiunea Academiei de Toamnă: *Fondurilor Daimler-Chrysler* din cadrul Fundației pentru Știința Germană (*Stifterverband für die deutsche Wissenschaft*), Serviciului German de Schimburi Academice (DAAD) și nu în ultimul rând doamnei Cristina Borlun pentru sfaturile sale bine căntărite, precum și domnului Hans-Georg Thönges, directorul de atunci al *Institutului Goethe* din București. Dorim să mulțumim în special domnului Călin Vlaică pentru disponibilitatea de a publica materialele sesiunii la Editura *Paralela 45*, precum și doamnelor Ioana Constantin și Tatiana Petrache pentru munca de traducere. Nu în ultimul rând dorim să mulțumim domnului prof. dr. Mircea Flonta de la *Facultatea de Filosofie* din București, care ne-a stat alături în multe dintre problemele pe care le-am întâmpinat.

Aprilie 2004

Jörn Rüsen (Essen)  
Hans-Klaus Keul (Ulm)  
Adrian-Paul Iliescu (București)

Die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte*, die am 10. Dezember 1948 von der Generalversammlung der Vereinten Nationen verabschiedet wurde, gehört zu den wichtigsten Dokumenten des 20. Jahrhunderts. Motiviert von weltweiten Unrechtserfahrungen, namentlich von den nationalsozialistischen „Akten der Barbarei...“, die das Gewissen der Menschheit tief verletzt haben<sup>3</sup>, auf die die Präambel anspielt, versteht sie sich als ein „von allen Völkern und Nationen zu erreichendes gemeinsames Ideal“<sup>4</sup>, das auf der Anerkennung der Würde, des Werts und der unveräußerlichen Rechte jeder menschlichen Person beruht, die ihrerseits die Grundlagen für eine freie, gerechte und friedvolle Welt bilden. Gemeinsam mit den aus ihr hervorgehenden Menschenrechtskonventionen von 1966 – dem *Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte* und dem *Internationalen Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte*, die von etwa zwei Dritteln der Staaten ratifiziert wurden, – bildet sie die sogenannte *International Bill of Rights*. Mit ihr ist nichts weniger als eine „kopernikanische Wende im Völkerrecht“ eingeleitet: Galt bislang das Völkerrecht als Regelwerk zwischen souveränen Staaten, so wird der einzelne Mensch nun unmittelbar als Träger internationaler Rechte anerkannt.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* vom 10.12.1948, abgedruckt in: Wolfgang Heidehmeier (Hg.), *Die Menschenrechte*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1997, S. 209; siehe dazu Stefan Gösserath / Georg Lohmann (Hg.): *Philosophie der Menschenrechte. Einleitung*, Frankfurt a. Main, 1998, S. 7-10.

<sup>4</sup> Christian Tomuschat (Hg.), *Menschenrechte. Eine Sammlung internationaler Dokumente zum Menschenrechtschutz*, Bonn, 1992, S. 5; siehe dazu Heiner Bielefeld, *Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos*, Darmstadt, 1998, S. 2 f.

Allein: Die inzwischen beachtliche Wirksamkeit der Menschenrechte und ihre zweifellos oft mangelhafte politische Implementierung kontrastiert eigentlich mit dem andauern den internationalen Streit um deren angemessenes Verständnis, der sich zumindest auf fünf Problemfelder erstreckt.

- (1.) Sind die Menschenrechte apriorische Forderungen der praktischen Vernunft oder Ausdruck fundamentaler Interessen, grundlegende Ansprüche, die insfern gelten, als die Ansprüche von anderen auch anerkannt werde? Richten sich zudem die Ansprüche nur an den Staat oder auch an andere Menschen?
- Sind sie vorstaatliche Rechte oder konstituieren sie sich in Akten wechselseitiger Anerkennung freier und gleicher Personen? Und wenn sie als vorstaatliche Recht fungieren, müssen sie nicht staatliche Institutionen schon begrifflich voraussetzen, deren Legitimität sie allererst begründen sollen? Und umgekehrt: Wenn sie sich allein im Prozedere wechselseitiger Anerkennung der Personen konstituieren, müssen sie nicht gerade deren Freiheit und Gleichheit schon voraussetzen?
- (2.) Erst recht divergieren die unterschiedlichen Begründungsversuche der Menschenrechte: Von der Tradition des Naturrechts oder des Vernunftrechts (Kant) mit dem Bergriff der Menschenwürde oder der Selbstzweckhaftigkeit der Person als einem absoluten Wert im Zentrum, über unterschiedliche Versionen schwacher transzentaler Begründung ihres Gel tungssanspruchs, sei es nun dem negativen transzentalen Tausch (O. Höffe) oder den diskuristischen Begründungsversuchen (J. Habermas) reicht hier die Palette bis hin zur Bestreitung der Möglichkeit ihrer objektiven Begründung überhaupt im Aufweis ihrer
- (3.) Sämtliche Einteilung der Menschenrechte nach liberalen Freiheitsrechten, politischen Teilnahmerechten und sozialen Teilhaberechten von G. Jellinek auch schon deren konzeptuelle Rangordnung, so dass allein den ersten universelle Geltung zukommt, die anderen aber nur als Bürgerrechte sinnvoll sind? Lässt sich der gängige Unterschied von negativen und positiven Rechten überhaupt halten oder verdankt er sich eines historischen Fehlschlusses, wonach das zeitlich Frühere auch in Fragen der Geltung den Primat hätte? Ja, sind nur Menschen Träger von Rechten, oder können es auch Gruppen, Minderheiten oder ganze Völker sein? Und wie verhält es sich mit den Rechten zukünftiger Generationen und denen lebendiger und empfindsamer Wesen überhaupt?
- (4.) Wie lässt sich schließlich die Verwirklichung der Menschenrechte, ihre Transformation im Grundrecht also, begrifflich fassen? Ist das Konzept der Volksouveränität gleichursprünglich mit dem der Menschenrechte oder sind diese ihm notwendig vorgelagert, so dass sie zwar Freiheit und Gleichheit der Bürger garantieren, dem demokratischen Prozesse aber insgesamt entbunden sind?
- (5.) Und nicht zuletzt: Besteht ein Widerspruch zwischen dem historisch-kulturellen Ursprung der Menschenrechte und ihrem Anspruch auf universelle Geltung? Ja, verbirgt sich nicht hinter ihrem Anspruch auf Allgemeingültigkeit durchaus namhaft zu machende partikulare Interessen einer bestimmten Kultur, die

unhintergehbaren Abhängigkeit von bestimmten Kultursystemen, wie sie relativistische Positionen vertreten (R. Rorty).

Auch in ihrer inhaltlichen Fassung divergieren die einzelnen Auffassungen erheblich: Impliziert die klassische Einteilung der Menschenrechte nach liberalen

mit ihnen ein geschichtlich kontextuell entstandenes Menschenbild und bestimmte gesellschaftliche Ordnungsvorstellungen den anderen Kulturen zu oktroyieren sucht? Wenn Kulturen zudem in sich abgeschlossene Entitäten wären, wie ist denn dann ein interkultureller Dialog überhaupt möglich, der zwischen Vertrautem und Fremdem oszilliert? Erfordert nicht die Einsicht in die kulturellen Voraussetzungen der Menschenrechte ein differenziertes Verständnis ihres Universalitätsanspruchs? Ermöglicht dann nicht gerade umgekehrt erst die allgemeine Anerkennung kultursensibel interpretierter universaler Menschenrechte jenen Frieden zwischen den Kulturen, der die kulturelle Pluralität nicht vorab erstickt, sondern allererst zur Geltung bringt?

Differenziert gehen die Beiträge des vorliegenden Bandes auf diese Fragen ein. Mit den ersten drei Studien wird im Rahmen eines juristischen, philosophischen und historischen Diskurses zunächst der Themenhorizont präzisiert. (1.) Robert Alexy geht der Frage nach der begrifflichen Klärung der Menschenrechte und den Problemen ihrer Institutionalisierung nach: Menschenrechte sind moralische Rechte mit universalen, fundamentalen und abstrakten Charakter, die zudem einen inneren Bezug zum positiven Recht aufweisen. Mit ihrer Transformation zu Grundrechten ist zugleich der Schritt von dem Reich der Ideen ins Reich der Geschichte getan, wobei ihre Anwendung auf konkrete Fälle Abwägungsfragen aufwirft, die den Staat als Instanz der Durchsetzung und der Entscheidung voraussetzt. Nicht zuletzt schlägt Alexy eine Lösung vor, die den Konflikt zwischen Grundrechten und Demokratie versöhnen will. (2.) Von dem anderen Konflikt zwischen dem universalen Anspruch der Menschenrechte und der kulturellen Besonderheit ihrer Entstehung geht Jörn Rüsen aus, den er in

dem historischen Prozeß der Universalisierung aufzulösen sucht. Diesseits vom kulturellen Relativismus und den Abstraktionen traditioneller Aufklärung geht es ihm um eine universalgeschichtliche Historisierung der Geltungsansprüche der Menschenrechte, die den einmal fixierten Korpus von Rechtsprinzipien wieder in Bewegung bringt, wenn sie ihn in den zeitlichen Kontext seiner Entstehung zurückübersetzt und aus den ungelösten Problemen der Gegenwart unabgegoltenen Gelungsaufgaben für die Zukunft entwirft. Aus dieser universalgeschichtlichen Perspektive einer Aufklärung zweiten Grades geraten dabei nicht allein die westlichen Besonderheiten als Besonderheiten in den Blick; indem sie das Prinzip der Universalität mit dem der Differenz zu einem allgemeinen Prinzip der gegenseitigen Anerkennung von Unterschieden verschränkt, das die wechselseitige Achtung vor dem Anderssein des Anderen fordert, formuliert es zugleich Maßgaben einer Intekulturalität, die dem Reichtum und der Vielfalt der Kulturen gerecht werden will. (3.) Kritisch wendet sich Adrian-Paul Iliscu gegen die Idee der Universalität der Menschenrechte, sofern diese eine absolute Priorität vor den allgemeinen Interessen einer realen Gesellschaft prätendiert. Mit einem von Wittgensteins Denken inspirierten Argument und einem Gedankenexperiment versucht sein Beitrag zu zeigen, dass die Art der pragmatischen Weisheit, die Edmund Burke einst reklamierte, auch im Bereich der Menschenrechte nicht überstiegen werden kann.

Die Frage nach der möglichen Einheit einer weltbürgerlichen Gesellschaft bildet die Klammer der folgenden vier Beiträge, die aus dem Bereich der praktischen Philosophie und Kulturphilosophie jeweils einen Aspekt des Verhältnisses von Menschenrecht und kultureller Pluralität thematisieren. (4.) Der Beitrag von Hans-Klaus Keul legt den Akzent auf den tiefen Bruch innerhalb der Tradition der westlichen Aufklärung, wenn er die Rechtsphilosophie von Kant und Habermas

vergleicht. An dessen Ausgang steht die Transformation des Transzendentalen innerhalb der praktischen Vernunft, in dessen Rahmen Kants Scheidung von noumenaler und phänomenaler Welt in die Einheit der Sprachvernunft zurückgenommen und ineins damit die vernunftfrechtliche Argumentation in das Konzept einer diskursiven Ethik überführt wird. Wie nämlich Habermas Kants Kategorischen Imperativ zu einem diskursethischen Moralprinzip kommunikativ verflüssigt, so wandelt er auch das traditionelle Prinzip des Vernunftrechts zu einem Demokratieprinzip und transformiert das Konzept natürlicher und angeborner Menschenrechte zugunsten eines Systems von Grundrechten, das seinen Ursprung in der freien Anerkennung gleicher Staatsbürger hat. In der Einsicht in den freiheits- und friedensstiftenden Charakter der Menschen- bzw. Grundrechte kommen beide Kritiker am Ende dann doch überein, so dass auch die Vielfalt der Kulturen allein im Einheit einer rechtlich verfassten Weltgesellschaft gesichert werden kann. (5.) Zwar glos knüpft daran der Beitrag von Thomas Göller an, der den systematischen Zusammenhang von kultureller Pluralität und Menschenrechten aufzuzeigen sucht. Statt der gängigen Rede von einem „Kampf der Kulturen“ zu folgen, erkundigt er sich nach den allgemeinen Voraussetzungen eines Kulturverständnisses. Dabei begreift er Kultur als Ausdruck menschlicher Selbstgestaltung, dem das Konzept der Menschenwürde jedoch eingeschrieben ist und die sich ihrerseits zu der menschenrechtlichen Grundnorm formalisieren lässt. Weil diese interkulturell gültig ist, ermöglicht die Menschenrechtsnorm das friedvolle Zusammenleben einer Vielfalt unterschiedlicher Lebensformen in einer humanen Welt. (6.) Rainer Schubert konkretisiert diesen interkulturellen Dialog im Rahmen einer Philosophie des Rechts: Indem er von Poppers Theorie der Institutionen ausgeht, dabei aber dessen Begriff der Souveränität mit Hilfe von Hans Kelsen kritisiert, gelangt er zur Idee einer Civitas maxima, die in Gestalt eines Weltstaates

institutionalisiert wird. Dessen Idee der Verwirklichung verweist erneut auf Poppers Politik der kleinen Schritte, bei denen der Abbau einzelstaatlicher Souveränität mit dem Aufbau eines Weltsicherheitssystems Hand in Hand geht. Dass dieser Weltstaat nicht zu einer Universaladespotie entarte, dafür steht erneut seine Orientierung an den Menschenrechten ein, denen Schubert jene fundamentale Fassung gibt, die, als Minimalkonsens, außerhalb allen Kulturkonflikts steht und zugleich zur Bedingung aller Kultur gehört: dem Menschenrecht auf Leben. (7.) Dass auch dieses Menschenrecht unter den Bedingungen der modernen Kultur durchaus gefährdet ist, das ist die Pointe mit der der Beitrag von Walter Schweidler diesen Kreis der Argumentation schließt. Dabei geht er von der weltweiten Akzeptanz des Menschenrechtsgedankens und der allgemeinen Anerkennung dessen aus, was Kant unter „Republikanismus“ versteht: Ein Konflikt herrscht nicht zwischen den Kulturen, auch nicht zwischen westlichem und ostasiatischem Kulturbereich, die vielmehr in der Bekämpfung des Unrechts auf der Grundlage einklagbarer Menschenrechte durchaus übereinkommen. Nein, die Gefahr droht vielmehr von der, in der modernen Gesellschaft zur Macht gelangten, optionalen Einstellung dem Lebens gegenüber, mit der der bislang diskutierte interkulturelle Konflikt sich zu einem intrakulturellen wandelt. Gemeint ist die Spaltung der modernen Gesellschaft nach einer Normkultur, die auf die Verbindung aller Angehörigen des Menschengeschlechts zielt und der Kultur der Nützlichkeit, die noch das menschliche Leben aufspaltet; wenn sie es nach höher- oder minderwertig qualifiziert und dieses als Rohmaterial für die optimale Gestaltung von jenem instrumentalisiert; eine intrakulturelle Spaltung übrigens, die sich keineswegs nur auf dem bioethischen Gebiet bekundet, sondern ihren Ausdruck in der Verselbständigung von wissenschaftlichen, ökonomischen und politischen Machthabern findet, deren Machtbegrenzung erneut auf den

gegenwärtigen Streit um den Wert der Menschenwürde verweist.

Den Fragen der konzeptionellen Klärung und der Begründung der Menschenrechte folgen jene der Applikation. Ihnen widmen sich die nächsten drei Beiträge, die sich aus der Perspektive der Rechtswissenschaft und der Politik konkreten Aspekten des rumänischen Rechtsystems zuwenden. (8.) Wie stellt sich das Verhältnis zwischen internationalem und nationalem Recht hinsichtlich des Schutzes der Menschenrechte dar? *Doina Micu* geht dieser Frage nach, wenn sie die rechtlichen Folgen des Beitritts Rumäniens zur CEDO analysiert. Zum einen ist die Europäische Konvention ihrem rechtlichen Status nach positives Recht und begründet damit objektive Verpflichtungen gegenüber den Mitgliedsstaaten, die primärer und direkter Wirkung sind. Zum anderen aber ist die europäische Rechtsordnung durch die Prinzipien der Subsidiarität und der Wechselseitigkeit kennzeichnet, die ein dynamisches Gleichgewicht zwischen nationalen Rechtsystemen und dem europäischen Recht sichern. Auf der Grundlage anerkannter Menschenrechte wirkt dieses auf eine rechtliche Harmonisierung hin, dank deren Konflikte zwischen den Gesetzen behoben werden können. (9.) Einen besonderen Aspekt der Applikation europäischen Rechts auf das rumänische Rechtssystem diskutiert *Corneliu-Liviu Popescu*: den Schutz nationaler Minderheiten, der einen integralen Teil des Schutzes der Menschenrechte darstellt. Spezifisch ist dieser Fall, da die Mitgliedsstaaten des Europäischen Rates auf dessen vertagliche Fixierung verzichteten, so dass die Einzelpaaten einen Spielraum für dessen Implementierung erhalten – auf den sich auch die formalen und inhaltlichen Besonderheiten rumänischer Gesetze zurückführen lassen. (10.) Der Frage nach dem Schutz nationaler Minderheiten gibt schließlich *Gabriel Andreeșcu* eine sozial-politische Wendung, die auch die bisherigen Konzepte von Einheitsgeltung und kultureller Vielfalt in

einen neuen Horizont stellt. Dabei entwirft er die Idee einer normativ verfassten Multikulturalität als spannungsreiche Einheit zweier nicht aufeinander zurückführbarer, sich aber gleichwohl ergänzender sozialer Prinzipien: dem einer nicht-assimilierenden Integration ethnischer Minderheiten in die Gesellschaft, wobei Integration die Partizipation am gemeinsamen gesellschaftlichen Leben meint, und, komplementär dazu, dem Prinzip der „gemeinschaftliche Privatheit“ (*privatitatea comunicara*), kraft dessen die ethnischen Minderheiten das Recht besitzen, ihre eigenen Interessen zur Geltung zu bringen und sich in ihrer Lebensform von der Mehrheitskultur aktiv zu unterscheiden. Zusammen bestimmen beide Prinzipien die spezifische Dynamik einer Multikulturalität, deren Bewegung die Studie über vier Etappen der rumänisch-ungarischen Beziehungen analysiert.

Fünf Beiträge rumänischer Doktoranden und jüngerer Wissenschaftler bilden den letzten Teil dieses Bandes. *Adrian Ciocâlnă* geht der Implementierung des Gesetzes auf freien Zugang zu offiziellen Informationen nach und untersucht die Lage der Transparenz im postkommunistischen Rumänien, während *Bogdan-Alexandru Schipor* auf die Quellen des modernen Systems zum Schutze der Minderheiten eingeht. *Sebastian Rădulescu* analysiert die europäischen Akte zu den Sprachen der Minderheiten und deren Anwendung auf Rumänien, während *Cătălina Mihalache* das Konzept der Menschenrechte auf die schulinternen Praktiken anhand des Religionsunterrichts bezieht und *Daniela-Ecaterina Cutăs* sich mit dem Recht zukünftiger Generationen auf eine nicht-diskriminierende Gesellschaft befasst.

Der vorliegende Band *Menschenrechte im Kulturkonflikt* geht auf eine Tagung der rumänisch-deutschen Herbstakademie zurück, die vom 6.-11. Oktober 2002 in Sibiu stattfand. Die Herbstakademie versteht sich als ein Forum für den

interkulturellen Austausch von Wissenschaftlern, das einen Beitrag zum schwierigen kulturellen Integrationsprozess Europas leisten will. Sie dient der interdisziplinären Erörterung grundlegender und aktueller Probleme der kulturellen Entwicklung Europas. Vorrangig geht es bei den einzelnen Tagungen um einen intensiven Austausch von Wissenschaftlern zu jeweils unterschiedlichen Forschungsthemen aus den Bereichen der praktischen Philosophie, der Kulturwissenschaften, der Rechtswissenschaft, der Sozial- und Geisteswissenschaften. Zu ihren einwöchigen Veranstaltungen, die alljährlich in Sibiu stattfinden, lädt die Herbstakademie namhafte deutsche und rumänische Wissenschaftler und ca. 12-15 Doktoranden aus ganz Rumänien ein, die hier Gelegenheit haben, ihre eigenen und mit dem Gesamtthema der Tagung abgestimmten Projekte vorzustellen und zu besprechen. Zugleich bilden die *Menschenrechte im Kulturkonflikt* den Auftakt zu einer Reihe von Bänden der Herbstakademie, mit denen sie ihre Ergebnisse einem größeren Publikum zugänglich machen will.

Internationale und interdisziplinäre Tagungen und Publikationen sind Projekte, an denen viele mit Rat und Tat mitwirken. Ihnen haben wir zu danken. Ein besonderer Dank gilt zunächst den Referentinnen und Referenten der Tagung für ihre Bereitschaft zur Partizipation und für die anregenden Diskussionen. Ferner gilt unser Dank den Personen und Institutionen vor Ort, für ihre unkomplizierte und freundschaftliche Zusammenarbeit mit der Herbstakademie: Herrn Dekan Prof. Gerhard Konnerth von der *Lucian Blaga Universität*, Sibiu, Herrn Pfarrer Dietrich Galter und Herrn Tilo Krausse von der *Evangelischen Akademie Siebenbürgen*. Zu danken haben wir den Institutionen, die die Tagung der Herbstakademie unterstützt haben: dem *Daimler-Chrysler-Fonds* im *Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft*, dem

*Deutschen Akademischen Austauschdienst* und nicht zuletzt Frau Cristina Bortjün, für ihren immer ausgewogenen Rat und Herrn Hans-Georg Thöniges, dem damaligen Leiter des Goethe-Instituts Bukarest. Danken möchte wir insbesondere Herrn Calin Vlasie für seine Bereitschaft, die Tagungsbeiträge in dem Verlag *Paralela* 45 zu publizieren, sowie Frau Ioana Constantin und Frau Tatiana Petracă für die Übersetzungssarbeit. Nicht zuletzt möchten wir Herrn Prof. Dr. Mircea Flonta von der *Philosophischen Fakultät* Bukarest danken, der uns bei vielen Fragen immer hilfreich zur Seite stand.

Im April 2004

Jörn Rüsen (Essen)  
Hans-Klaus Keul (Ulm)

Adrian-Paul Iliescu (Bukarest)

Universitatea din Craiova. În prezent, face un doctorat la Universitatea Robert Schumann din Strasbourg în domeniul libertății de exprimare. Din 2002 este lector universitar la Facultatea de Drept a Universității din Craiova și titular al disciplinei Libertăți fundamentale. A efectuat mai multe stagii de pregătire la Consiliul European, iar în 2001-2002 a fost jurist temporar la Curtea Europeană a Drepturilor Omului.

**Cătălina Mihalache** (n. 1973) este absolventă a Facultății de Istorie, Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași (1996), și a fost, între 1996 și 2002, profesoră de istorie la Gr. Sc. „Dumitru Mangeron”. Din 2001 este doctorand cu tema „Istorie și practici educative în România postcomunistă”, sub coordonarea prof. Al. Zub. Din 2002, este cercetător științific la Institutul de Istorie „A.D. Xenopol” al Academiei. În 2003 a fost bursieră la Institutul internațional pentru cercetarea literaturii didactice „Georg Eckert” din Braunschweig și a Archivei Open Society de la Central European University, Budapesta.

**Daniela-Ecaterina Cutaș** a absolvit facultatea de filosofie în anul 2001 și este doctorand la Școala Națională de Studii Politice și Administrative. Actualmente, este *Marie Curie Fellow* la Centrul de etică și politici sociale de la Universitatea din Manchester și studentă la masteratul de etica și legislația asistenței medicale din aceeași universitate. Domenii de interes: filosofia politică, etica aplicată, bioetica (mai ales chestiunile referitoare la etica și politicele publice ale ingineriei genetice umane).

## Cuprins Inhalt

Cuvânt înainte.....	5
Vorwort.....	15

### I. Drepturile Omului – clarificări conceptuale și elucidări istorice

#### (Menschenrechte – konzeptionelle Klärungen und historische Aufklärung)

Drepturi fundamentale și drepturi ale omului	
(Grund- und Menschenrechte)	
/ Robert Alexy (Kiel)	29

Drepturile Omului din perspectiva universal-istorică	
(Menschenrechte in universalhistorischer Perspektive)	
/ Jörn Rüsen (Essen)	48

Drepturile universale ale omului: tensiuni interne și imagini exterioare	
(Die allgemeinen Menschenrechte: innere Spannungen und äußerliche Erscheinung)	
/ Adrian-Paul Diescu (București)	72

### II. Drepturile Omului și unitatea în multiplicitate a culturilor

#### (Menschenrechte und die Einheit der Vielfalt der Kulturen)

Moraltate, legalitate și legitimitate la Habermas și Kant	
(Moralität, Legalität und Legitimität bei Habermas und Kant)	
/ Hans-Klaus Keul (Ulm)	87

Drepturile universale ale omului – o premisă a pluralității culturale?	
(Universale Menschenrechte als Voraussetzung kultureller Pluralität?)	
/ Thomas Göller (Karlsruhe)	106

Căi către un drept de a ne afla aici. Reflectări ce duc mai departe  
cu privire la critica suveranității la Karl Popper

(Wege zu einem Recht auf Hiersein. Weiterführende  
Überlegungen zu Karl Poppers Souveränitätskritik)

/ Rainer Schubert (Vienna) ..... 132

Drepturile Omului la întâlnirea dintre culturi

(Menschenrechte in der Begegnung der Kulturen)

/ Walter Schweidler (Bochum) ..... 147

Drepturile Omului și practicile educaționale. Religia în școală	274
/ Cătălina Mihalache (Iași) .....	274
Au generațiile viitoare dreptul la o societate non-discriminatorie?	280
/ Daniela-Ecaterina Cutaq (București) .....	280
Note despre autori (Hinweise zu den Autorinnen und Autoren) ....	285

### III. Drepturile Omului și aplicarea lor în cadrul

#### culturii juridice românești

(Menschenrechte – ihre Applikation im Kontext  
der rumänischen Rechtskultur)

Efectele juridice ale complementarității CEDO

/ Doima Micu (Cluj) ..... 171

Aplicarea în România a normelor juridice privind protecția  
minorităților naționale, conținute în documentele internaționale  
adoptate în cadrul Consiliului European

/ Corneliu-Liviu Popescu (București) ..... 195

Evoluții interculturale româno-maghiare în termenii  
multiculturalismului normativ. Privatitatea comunitară relativă

/ Gabriel Andreeșeu (București) ..... 215

### IV. Drepturile Omului în hășigul lumii postcomuniste

(Menschenrechte im Dickicht postkomunistischer Lebenswelt)

Democrație și transparență în România postcomunistă.

Implementarea legii liberului acces la informații publice

/ Adrian Ciobăneacă (Iași) ..... 239

Origini ale sistemului modern de protecție a minorităților.  
Mecanismele de procedură ale Societății Națiunilor

/ Bogdan-Alexandru Schipor (Iași) ..... 251

Carta Europeană a limbilor regionale sau minoritare și România  
/ Sebastian Rădulețu (Craiova) ..... 262

## Drepturile Omului din perspectivă universal-istorică (Menschenrechte in universalhistorischer Perspektive)

Jörn Rüsen (Essen)

*Umanu ngumuntu ngabantu*  
(Proverb specific culturii Zulu<sup>19</sup> 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, 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 istorica par să se afle în contradictie.

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, iniatorii și susținătorii acesteia, mai ales cei din țările asiatiche, au făcut eforturi să demonstreze

că principiile Drepturilor Omului reprezintă o parte integrantă a propriei culturi, cu o vechime mai mare în propria cultură decât în Occident<sup>20</sup>. Aceste demonstrații pot fi considerate într-o lățime de timp esecuri. Dimpotrivă, cercetările mai recente – mai ales perspective cu o impresionantă extindere comparativ-culturală concepută de Ludger Kühbhardt – se concentrează asupra demonstrării unicitatii evoluției occidentale în cadrul istoriei universale.<sup>21</sup>

Contradictia 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*.<sup>22</sup> Epocile procesului de universalizare pot fi delimitate de următoarei 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 declaratie 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 din spatele spațiului cultural occidental către dimensiunea politică a Națiunilor Unite; și, în sfârșit, din 1989 – pentru un german, 9 noiembrie

<sup>20</sup> *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 aderată”), argument susținut încă din august 1991 de juristul indien într-o controversă dezbatere, stârnită după ce am prezentat reflectiile dezvoltate aici la Law College de la Karnataka University Dharwad.

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

<sup>22</sup> Comparații Eide, Asbjørn: „Der Prozeß der Universalisierung der Menschenrechte und seine Bedrohung im Zeitalter der Globalisierung”, în Krull, Wilhelm (ed.): *Zukunftstreit. Weilerswist*, 2000, pp. 35–50.

<sup>19</sup> „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 Sahutte, Augustine: *Philosophy for Africa*. Cape Town. UCT Press, 1993, p. 19.

poate fi considerată o dată de răscruce<sup>23</sup> – 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. Într 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 urmăru nu numai strategii politice diferite, ci întruchipau și tradiții culturale diferite și, respectiv, identități istorice diferite, a existat în cea mai mare masura consens în privința edificarii Constituției noii Africii de Sud pe baza unui catalog al Drepturilor Omului.<sup>24</sup>

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. Provinde 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

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 personalies 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.”<sup>25</sup>

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

<sup>23</sup> American Anthropologist Association: *Statement on human rights*, în: *American Anthropologist* 49 (1947), No. 4, pp. 539-543, citat p. 542 și urm.: *Unity. The Meaning of November 9 as an Anniversary in Germany*, în: *History and memory* 4, nr. 1 (1992), pp. 60-94; Rüsen, Jörn: „Historische Erinnerung – zweidufig – eindeutig. Zum 5. Jahrestag der Deutschen Wiedervereinigung”, în: *Schulverwaltung. Zeitschrift für Schulleitung und Schulaufsicht*. Ausgabe Nordrhein-Westfalen, 6. Jg., nr. 9, September 1995, pp. 239-240.

<sup>24</sup> Compara Steyler, Nico (ed.): *The Freedom Charter and Beyond. Rounding Principles for a Democratic South African Legal Order*. Cape Town, 1992; Rüsen, Jörn; Vöds-Rademacher, Hildegard (ed.): *Apartheid und Menschenrechte in Geschichte und Gegenwart*. Pfaffenweiler, 1992.

tensiune și de a rezolva problema conciliierii dintre pretenția de universalitate a Drepturilor Omului și particularitatea culturală. O posibilitate ar fi impunerea unui imperialism cultural occidental, subtil ca în totdeauna: 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 înradăcinată istoric.<sup>28</sup> Într-o notă ușor malicioasă, 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 excelente diferențe reglementări ale autorității în domeniile vieții și în datele tradiției culturilor neoccidentale. Alte culturi – alte moravuri; astăzi poate trece cu cea mai bună conștiință istorică și cultural-

antropologică peste multe încălcări ale Drepturilor Omului din trecut și din prezent. Așa s-ar justifica și sistemul de apartheid din Africa de Sud<sup>29</sup> prin relativitatea culturală a normelor politice constituționale. Așa a fost formulat efectiv acest sistem în antecedentele sale de către misionari germani cu arsenalul argumentativ al istorismului și al criticii culturale.<sup>30</sup> 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 considerata un mijloc legitim de demonstrare a puterii politice în orizontul constănței de sine politice?<sup>31</sup> 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, pună sub semnul întrebării culturile neoccidentale în identitatea lor istorică. Cum se poate rezolva această dilemă?

Eu propun ca strategie de rezolvare 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*

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

<sup>28</sup> Culegerea lui Kerber, Walker (ed.): *Menschenrechte und kulturelle Identität*. München, 1991, în ciuda titlului, se referă la aceeași problema doar în parțial (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*, în: Krull, Wilhelm (ed.): *Zukunftsstreit. Wekerwist*, 2000, pp. 13-31.

<sup>29</sup> Rüsen, Vörs-Rademacher (ed.): *Südafrika – Apartheid und Menschenrechte* (Anm. 7).

<sup>30</sup> Compare Van der Merwe: „Die Berlinse 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 normalor, ci, dimpotrivă, intenționează să o pună în evidență. În același timp, pluralitatea și diferența culturilor devine tematică. Aceasta sănătate, în contradicție cu tradiția istoriografică în care istoria Drepturilor Omului și ale Cetățeanului este concepută exclusiv din perspectivă occidentală.<sup>28</sup> După modul în care se pună 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 punе 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

<sup>28</sup> Bräsch, Günter și alții: *Grundfreiheiten – Menschenrechte. 1500–1850. Eine internationale Bibliographie*, 6 vol. Stuttgart, Bad Cannstatt, vol. 1–2: 1991, vol. 3–5: 1992; Böckenförde, Ernst-Wolfgang; Spaemann, Robert (ed.): *Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen, sakkulare 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 Umroß*. Ediția a 2-a. Berlin, 1978.

constituția, legitimarea și controlul autoritații politice. O exanimare istorizantă elimină această reprezentare a unei mari fixe normative. Ea traduce un sistem închis de reguli întărit 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 cumeticulizatate, 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 aceasta să poată fi apreciată 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, fară 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).

Îmi propun să construiesc teoretic o perspectivă istorică. Prin acest demers, se pare că empiria istorică va ajunge în aeriergădă. 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 explicitat satisfăcător Schloßer<sup>30</sup> – de o reducție 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 trans-pante.

#### 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.<sup>31</sup>

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

creează premisele spirituale ale unei concepții a autoritatii politice din perspectiva Drepturilor Omului prin considerarea naturii ca instanță meta-politică de judecicare 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 legitimatoare prin calitatea subiectivității umane, asezând calitatea divina, a ordinii lumii, care la greci fusese raționalizată, într-o relație principală nu numai cu natura umana, ci și cu existența umana individuală concreta.<sup>32</sup> Creștinismul mută, am putea spune, instanța politică a legimității autoritații 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 autoritatii politice din perspectiva Drepturilor Omului, și anume raportarea acesteia la o înțelegere fixată în scris între stăpâni și supuși. Acestea așa-numite contracte de stăpânire, dintre care exemplul cel mai celebru îl prezintă *Magna Carta Libertatum* din 1215<sup>33</sup>, 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.

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

<sup>31</sup> Repet într-o formă mai pregnantă reflectările pe care le-am susținut deja într-un alt context: Rüsen: „Menschen- und Bürgerrechte als historische Orientierung”, în: Rüsen: *Historisches Lernen. Grundlagen und Paradigmen*. Köln, 1994, pp. 204-235.

<sup>32</sup> Este surprinzător faptul că teologul Pannenberg nu se referă la întărirea 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*. Ann. 9, pp. 61-76. Compara Blefelsdorf, Heiner: *Philosophie der Menschenrechte*. Darmstadt, 1998, p. 188 și urm.

<sup>33</sup> Wagner, Hans (ed.): *Magna Carta Libertatum vom 1215 (Quellen zur Neueren Geschichte*, H. 16), Bern, 1915; Kyriazis-Gouvelis, Demetrios I.: *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 autoritații 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 sociocultural 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 discursivee din jurul acestor Drepturi ale Omului și Cetățeanului pe care le-au impuls revoluției: Thomas Paine pune deja întrebarea legată de condițiile sociale în care pot fi folosite șansile, 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.<sup>34</sup> Un alt punct nevrălgic 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.<sup>35</sup> În ianuarie 1791, Olympe de Gouges a exprimat în mod convingător aceste revendicări, reunite într-un text devenit clasic.<sup>36</sup> 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, sclavi – și, în numele apartenenței lor la specia umană, reclama 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 eşec) *Equal Rights Amendment* din SUA și la numeroasele mișcări politice prin care grupuri discriminate politici, defavorizate social și marginalizate cultural luptă pentru recunoașterea lor (spre exemplu, aborigenii din Australia și Zapoticii din Mexic). Această istorie a extinderii este o istorie a progresului a cărei capacitate de adesezare și de asociere nu poate fi pusă la îndoială. Chiar critica postmodernă a gândirii progresiste și a rationalismului modernizant nu a

<sup>34</sup> Fröhlich, Klaus; Rüsen, 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.

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

<sup>36</sup> 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 căte 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 incercările, 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”<sup>37</sup> din 1843/44, această critică, numai abstractă, ci și politică și social-istorică a Drepturilor Omului și Cetățeanului, și-a găsit o formă împede. 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 datului 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 premissa 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 premissă în fața luptelor de clasă tot mai înverșunate. Mișcarea muncitorească a conferit acestei critici impulsul de emancipare a mijcării de masă. Acest lucru devine evident în cunoșcutele versuri ale imnului acestieia: „Internaționala cucerește prim luptă dreptul oamenilor”. Lupta se referea – și se referă încă –

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 legitimitării 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 redusa 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 nerăzolvată într-un punct deloc neglijabil al temelor sale. Acest lucru se vădește cel mai clar în dezbaterea despre dreptul muncii.

Mai există o critică, pusă de curând în discuție, care coboară de la nivelul conceptual în arena politică. Aceasta se referă la cele două variante occidentale ale concepțiilor despre Drepturile Omului, adică la cea burgoză și la cea socialistă, problematizându-le pe baza unei premise comune amânduroră, și anume pe baza faptului că omul nu mai are o relație durabilă cu natura. Această critică deschide Drepturile Omului o nouă perspectivă de viitor care depășește tradiția occidentală de până atunci, în special pe cea a Illuminismului. Prin aceasta se realizează în parte critica tradiției din perspectivă 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 neoccidentali, dacă vom lucea în continuare împreună la structura și la concepția despre valabilitatea Drepturilor Omului și Cetățeanului, adică la esența culturii noastre politice. (Cu anticipare, doreșc 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

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

ce cu ironie aş numi sfânta treime a societății civile. Revoluția

Franceză a formulat această treime ca *Egalité, Liberté et Fraternité*. În ce privește termenul de *Fraternité*, acesta conduce la confuzie, nu știm exact la ce se referă. În cadrul Revoluției Americane, sună mai exact – desigur nu este la fel de eficient din punct de vedere retoric – *Equality, Liberty and Property*. *Property* înseamnă că oamenii care se asociază pentru a exercea și pentru a suporta formele autoritații politice, reglementate prin Drepturile Omului, sunt cetățeni. Aceștia își exercită drepturile politice, statutul de cetățeni, prin faptul că prin supunere lucrativă și însușire a naturii creează proprietate pe care o transferă în libertatea de a fi cetățeni. Această treime poate fi exprimată și astfel: oamenii sunt egali (*equality*) în libertatea (*liberty*) de a dobândi proprietate (*property*). În categoria proprietății, fără de care nu poate fi gândită istoric concepția clasică a Drepturilor Omului și Cetățeanului, se ascunde o anumită premissă antropologică a relației dintre om și natură – și anume, aceea a unei nelimitate în robirii și exploatarii a acesteia. Într-o timp am învățat din experiență că această premissă antropolitică a devenit insuportabilă. De aceea, trebuie să revizuim temeile concepției noastre despre Drepturile Omului, care se referă la un element al acestei treimi a societății civile, și anume la proprietate și la categoria muncii, inclusă în cea de proprietate.

Prin aceasta am explicitat primul pas al istorizării. Sper că am reușit deja să arăt, în cadrul perspectivei occidentale, ce înseamnă a dinamiza temporal prin istorizare Drepturile Omului și ale Cetățeanului, ca reglementări cu pretenție de universalitate. Acestea se pun în mișcare, am putea spune, și avem nevoie de această mișcare pentru a putea aborda întrebarea despre cum stau lucrurile în realitate în ce privește pretențiile de valabilitate universală din perspectiva umanității, cum trebuie să ne raportăm la culturile neoccidentale în dimensionarea și dinamizarea istorică a concepției despre Drepturile Omului și ale Cetățeanului.

#### Perspectiva interculturală

Imediat după promulgarea Declarației ONU a Drepturilor Omului din 1948 au existat dezbateri interculturale pe această temă. Pe atunci domina printre neeuropeni poziția deoareclarată că, în culturile lor de origine, Drepturile Omului ar fi fost deja aplicate și 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 și a cărui introducere o semnează Jacques Maritain, *spiritus rector* al Declarației ONU din 1949: „primele forme ale Drepturilor Omului au apărut în China încă foarte de timpuriu“.<sup>38</sup> În același volum, hindusul S.V. Puntambekar arată că Manu și Buddha ar „prezentat clar care sunt garanțiile necesare pentru om și virtuțile înrădăcinate în propria lor cultură și culturilor neoccidentale nu au acceptat numai universalitatea valabilității Drepturilor Omului, ci au și argumentat istoric că aceste principii erau deja înrădăcinate în propria lor cultură și că ar putea dobândi o forță de legitimare și din partea tradițiilor neoccidentale“.<sup>39</sup>

Într-o altă perioadă, într-o altă cultură, într-o altă perspectivă, tipică în acest sens este lucrarea de docență a lui Ludger Kühnhardt, care combatte cu un impresionant lux de argumente empirico-istorice universalitatea Drepturilor Omului.<sup>40</sup> Cele două moduri de argumentare nu sunt satisfăcătoare, dar amândouă pot fi puse în relație tocmai în punctele în care par că sunt în contradicție. Teza conciliierii reliefsează în culturile

<sup>38</sup> Vf. *die Erklärung der Menschenrechte* (Ann. 3), p. 242.

<sup>39</sup> Idem, p. 257.

<sup>40</sup> În mod ușor sămănător – desigur în mod considerabil diminuat în sensul unei analogii istorice – argumentează și Heinrich Scholler din perspectiva Africii negre precoloniale: „Anknüpfungspunkte für eine Rezeption der abendländischen Menschenrechte in der afrikanischen Tradition“, în: Körber (ed.): *Menschenerichte und kulturelle Identität* (Ann. 9), pp. 117-142.

<sup>41</sup> Kühnhardt: *Die Universalität der Menschenrechte* (Ann. 4).

neoccidentale sistemele universaliste de norme; teza contradicției ireconciliabile dintre cele două susțin că doar în Europa s-a ajuns la coduri constitutionale specifice ale Drepturilor Omului și Cetățeanului. Prima argumentație etică, cealaltă istorică. Prima este prea largă, în măsura în care face să dispară treptat sau, mai bine zis, parurge superficial specificările și divergențele istorice ale sistemelor de norme; cealaltă este prea îngustă, în măsura în care scapă din vedere amplitudinea varietăților și dinamica istorică a schimbării în evoluția occidental-americană a Drepturilor Omului.<sup>42</sup>

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 oricarei 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, arabice-islamice etc., acolo unde este vorba de puncte de vedere care au fost generalizate ca occidentale.

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

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

O asemenea construcție poate fi concepută<sup>43</sup> 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 nevoie 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 să ar putea numi disponibilitatea structurală a supușilor de a se supune, dacă se pornește de la definiția autorității la Max Weber, ca sansă întrucâtva consolidată de a grăsi 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 premsa 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 egipteni<sup>44</sup>, *Li* la chinezi și *Dharma* la indieni. M-am referit deja la principiul occidental corespunzător, precum „natura” și „rajiunea”. Se poate vorbi aici de echivalențe 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

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

<sup>43</sup> Am dezvoltat mai detaliat această apreciere în: Rüsen, Jörn: *Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zuverklaufen*. Köln, 1994, pp. 168-187.

<sup>44</sup> Comparaț Assmann, Jan: *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alter Ägypten*. München, 1990.

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

Asemenea principii se referă de altfel la esența cristalizării identității personale și colective<sup>45</sup>, 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 subconștiul, eu și supraeu. Autoritatea exterioră o evoca pe cea interioară și, în mod corespunzător, principiile formării identității sunt în același timp principii ale legitimării autoritatii. Psihogeneza „autoritatii 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 autoritatii 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

temporală generală care tinde către asemenea principii care se desfășoară în mod specific în fiecare cultură. Conceptua 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 Apsi, Comansi, Khoi-khoi, egipteni, bantu, romă înseamnă, în traducere, om. Calitatea de om este conferită prin urmare inițial numai celor care aparțin propriului grup social. Comportamentul se regleză astfel după două coduri, după o morală interioară și după una exterioră. Nu există decât o evoluție cu extindere culturală, în care limitele acestei ființe umane sunt mutate sistematic dincolo de apartenența la propriul grup. Aceasta este cazul eticii și concepției sociale a confucianismului. Acolo toți oamenii, toți cei care aparțin speciei biologice a umanității sunt cu precadere chinezi. Specificul lor constă într-un anumit nivel al civilizații la care fiecare poate ajunge prin educatie.<sup>46</sup> 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.<sup>47</sup>

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

<sup>45</sup> Pentru cazul chinez, recomand reflexiile pe această temă ale lui Roetz, Heiner: „Chancen und Probleme einer Reformulierung und Neuvergründung der Menschenrechte auf Basis der konfuzianischen Ethik”, în: Schweieler, Walter (ed.): *Menschenrechte und Geheimnisse – westlicher und östlicher Weg? Philosophisch-politische Grenzerkundungen zwischen ostasiatischen und westlichen Kulturen. Ergebnisse und Beiträge der internationalen Expertentagung der Hermann und Martanne Stroniac-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.

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

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

culturale și ale legitimității politice, care trebuie 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 autoritatii 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 diferențele evoluției 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 altare în perspectiva universal-istorică schijată? Tendința de universalizare nu este nici pe departe suficientă pentru a trata evoluția temporală a Drepturilor Omului ca principii constituționale ale autoritatii 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 fiină 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 dimituată sau retractată.

Cum se poate aplica universal-istoric egalitatea principială a culturilor și, în același timp, cum pot fi puse într-o lumiță pozitivă diferențele dintre ele? Aceast lucru devine posibil prin principiul general al recunoașterii reciproce a diferențelor. Recunoașterea reciprocă este în logica ei sinețea, 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 sansă de individualizare (atât colectiv, cât și individual) prin recunoașterea juridică și prin impunerea umanității sale, firescă, potrivit regulii supraviduale 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 autoritatii. Din perspectivă politicii interne servește ca reglementare a domeniilor de activitate, definite constituțional, ale individualizării colective și personale. (Federalismul și regionalismul stau în opozиie cu centralizarea.) Egalitatea devine comprehensibilă ca sansă

de individualizare. Din perspectiva politică externe servește ca reglementare pentru domeniile de activitate definite de dreptul internațional al politiciei de forță. Aici recunoașterea s-ar concretiza drept criteriu de intervenție sau neintervenție. Neamestecul nu mai este prin urmare totdeauna justificat, dacă este vorba de anumite elemente comune, spre exemplu, de condițiile supravețuirii 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 căștigă o semnificație specială pentru istoria Drepturilor Omului. Mă gândesc spre exemplu la istoria mentalității sexuale.<sup>48</sup> 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 sănse 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 sănse său deschis în istoria reglementării constituționale a autoritații politice de a fi altfel

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 universaliștice 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. Istoricul 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 diferitor indivizi către ideea deumanitate și de cultură, progresul este indispensabil”.<sup>49</sup> 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. Această lucru corespunde interesului tot mai mare în prezent pentru diferență și particularitate. Corespondența ei forte curiozitatea față de celălalt și capacitatea de a cunoaște și de a recunoaște ceea ce este semnificativ în altătate. 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 îngine aflăm mai mult despre noi când le ascultăm.

<sup>48</sup> Wierling, Dorothee: „Keine Frauengeschichte nach dem Jahr 2000!”, în: Jarschuch, Konrad; Rüsen, Jörn; Schleier, Hans (ed.): *Geschichtswissenschaft und 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. Faktenstudien und Reflexionen zu Grundprobleme der historischen Frauenforschung*, Frankfurt am Main, 1988.

<sup>49</sup> 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.