

## Circumscrierea conceptului de „drepturi ale omului”

### The concept of "human rights" outlined

Prof. univ. dr. Gheorghe Dănișor

#### Abstract

*The human rights concern the relationship instituted between the individual person and the political authority. They are nothing else than the prerogatives of which the individual person is endowed in regard to the political authority. But the state is able to intervene in order to limit the individual freedom, still under circumstances when this kind of intervention should be strictly controlled by the law. Therefore within a democratical society, it is the political power's duty to protect the human rights. Yet, paradoxically, to protect the individual's rights should suppose a significant diminishing of the political power. The private sphere ought to be protected by the law, this latter bearing the role of diminishing the state's intervention power towards this domain.. The real and forceful grounding of the human rights upon lawful bases should be accomplished through the adoption, by the actual modernity, of an individualism that ought to be inspired from the one existing in the ancient Greece, but yet essentially different from this former.*

**Key words:** *human rights, state's intervening power, individual's private sphere, fundamental liberties, individualism, Declaration of the Rights of the Human Being and Citizen, limiting of fundamental liberties*

**Cuvinte cheie:** *drepturi ale omului; putere de interventie a statului; sfera privata a individului; libertati fundamentale; limitarea libertatilor fundamentale; Declarația Drepturilor Omului și Cetățeanului; individualism.*

**1. Noțiuni preliminare.** Pentru început, nu poate fi vorba decât de o circumscriere aproximativă a conceptului de drepturi ale omului care se va preciza pe măsură ce vom înainta în surprinderea complexității sale. Pentru a simplifica, se poate spune că drepturile omului vizează relația ce se instituie între individ și autoritatea politică sau, altfel spus, drepturile omului nu sunt altceva decât prerogativele de care dispune individul în raport cu autoritatea politică. Drepturile omului circumscriu o sferă privată "sacră" în care puterea de intervenție a statului este serios limitată: sfera privată a individului, cu alte cuvinte, este inviolabilă. Această limitare a puterii de intervenție a statului în sfera privată are drept corespondent ceea ce se afirmă drept libertăți fundamentale ale individului.

Întrebarea care se pune este următoarea: există vreo restrângere a acestor libertăți fundamentale, sau, mai bine zis, există posibilitatea ca statul să intervină pentru a limita libertatea individuală? Răspunsul este afirmativ, cu condiția însă ca această intervenție să fie strict controlată prin lege. În temeiul legii, libertatea mea încetează acolo unde începe libertatea celuilalt. Restrângerea de care este vorba este conținută în *Declarația Drepturilor Omului și Cetățeanului* în care se

stipulează expres "Libertatea considerată în a putea face tot ceea ce nu dăunează altuia: astfel exercițiul drepturilor naturale ale fiecărui om nu are limită decât pe acelea care asigură celorlalți membri ai societății folosirea acelorași drepturi. Aceste limite nu pot fi determinate decât prin lege". Referirea la lege pune în evidență faptul că limitarea drepturilor este supusă unui control strict (prin intermediul judecătorului), înfăptuit în temeiul legii. Este foarte important că *Declarația* face referire la lege și mai ales că face precizarea că "legea este expresia voinței generale".

Această ultimă prevedere cuprinsă în art. 6 din *Declarație* dă un anumit sens drepturilor omului și anume acela că "libertatea este independența față de voința arbitrară a altuia". Este evident că *Declarația Drepturilor Omului și Cetățeanului* are în vedere concepția rousseauistă conform căreia, în baza contractului social, "fiecare asociat se unește cu toți și nu se unește cu nimeni în particular; el nu se supune astfel decât lui însuși și rămâne în felul acesta liber ca înainte". Din câte se observă, atât *Declarația* cât și concepția lui Rousseau vizează independența unei persoane în raport cu o altă persoană. Din acest punct de vedere, libertatea are două accepțiuni: unul negativ, în sensul că libertatea presupune absența oricărei restricții sau constrângeri din partea altor oameni și unul pozitiv care presupune intervenția noastră în alegerea circumstanțelor de gândire și acțiune.

Limitarea libertății de care vorbește *Declarația*, presupune un alt termen și anume pe acela al *coerciției*. "Prin coerciție înțelegem controlul mediului sau circumstanțelor unui individ de către altcineva, astfel încât pentru a nu exista un rău mai mare, el este forțat să acționeze nu pe baza unui plan propriu, coerent, ci pentru a servi interesele celui alt" <sup>1</sup>. Limitarea libertății este percepută ca venind din partea altui individ. Acesta pare a fi și sensul *Declarației*. La o lectură atentă însă se poate observa că coerciția implică puterea, iar drepturile omului nu vizează numai raportul între indivizi, ci raportul individului cu puterea politică. Individul trebuie să posede un domeniu privat asigurat în care puterea politică să nu poată interveni. Domeniul privat, "presupune existența unei sfere cunoscute, în interiorul căreia circumstanțele să nu poată fi influențate de altcineva, persoanei respective lăsându-i-se doar alternativa prescrisă de altcineva" <sup>2</sup>.

Dacă o altă persoană nu poate limita libertatea mea de a acționa, prin alegerea unor circumstanțe în concordanță cu țelurile mele, atunci cine este în măsură să-mi limiteze libertatea mea, de așa manieră încât să pot afirma că libertatea mea încetează acolo unde începe libertatea celui alt? Se poate susține că limitarea poate fi de natură morală și a pune în joc un concept moral, și anume pe acela al autolimitării. Știm bine însă că un astfel de concept nu este suficient, cu toate că este necesar, astfel că, măsura limitării libertății individuale revine puterii politice prin intermediul coerciției și acest lucru în numele legitimității sale.

Deja se conturează două sfere care sunt într-o legătură intrinsecă: pe de o parte, individul cu sfera drepturilor sale intangibile, circumscrise în sfera privată și,

---

<sup>1</sup> Friedrich A. Hayek, *Constituția libertății*, Institutul European, 1998, p. 44.

<sup>2</sup> Ibidem

pe de altă parte, puterea politică investită cu puterea de a constrânge. Din această perspectivă, se creează o contradicție între libertatea individuală și puterea politică pentru că libertatea este în relație de excluziune cu puterea care limitează prin constrângere această libertate. Pentru a conviețui, este necesar ca puterea de coerciție să fie, la rândul ei, limitată. Dacă coerciția este necesară pentru a face posibilă organizarea libertăților, este tot atât de necesar ca exercitarea coerciției să fie limitată și să fie aplicată pentru a se evita coerciția însăși care poate veni de la persoanele particulare. În felul acesta puterea de coerciție a statului este serios redusă, ea având ca rol să elimine numai limitarea abuzivă a libertății ce s-ar produce între particulari. Într-o astfel de situație coerciția are rolul de a proteja sfera privată a individului. În acest sens, singurul mod de a ocoli sau diminua coerciția este amenințarea cu coerciția.

Din câte se observă, așa cum am afirmat deja, protecția drepturilor, într-o societate democratică, revine puterii politice. Paradoxal însă, protecția drepturilor individului presupune o diminuare apreciabilă a puterii politice. Sfera privată trebuie protejată prin lege, aceasta din urmă având ca rol diminuarea puterii de intervenție a statului în acest domeniu.

Ne confruntăm cu două situații aici: pe de o parte, statul (ca putere politică) trebuie să aibă o anumită neutralitate în ceea ce privește relațiile interindividuale și să dea dovadă de imparțialitate de așa manieră încât să armonizeze libertățile, apelând în acest sens chiar la coerciție, el trebuie deci să fie activ, iar, pe de altă parte, el trebuie să aibă o putere limitată în raport cu sfera privată a indivizilor. Este o situație paradoxală pentru că drepturile și libertățile omului sunt create contra statului, dar protejarea acestora nu poate fi realizată decât prin apelul la forța de constrângere a statului. De aceea "se observă încă de la început că această problemă va deveni mai explozivă cu « a doua generație » de drepturi ale omului, altfel zis cu drepturile « economice și sociale », poziția de instanță politică apare esențialmente ambiguă: este vorba, pe de o parte, de a *slăbi* statul (a limita tendințele sale despotice, prea marea sa putere), și în același timp de a-l *întări* pentru că el posedă monopolul violenței legitime, necesară pentru a sancționa atingerea drepturilor fundamentale care are loc, dacă se poate spune « între generații »<sup>3</sup>.

După câte se vede problematica drepturilor omului este de o mare complexitate, acest lucru implicând o analiză filosofică de profunzime pentru a putea astfel descoperi influența acestui domeniu asupra întregii vieți sociale pe care omul însuși o fundamentează cu voia sa (ca în teoriile contractualiste); sau fără voia sa (așa cum susțin unele teorii care nu acceptă teoriile contractului social).

Față de cele afirmate mai sus, filosofia care analizează acest domeniu nu poate fi decât o filosofie politică, iar drepturile omului pot fi definite ca o relație instituită între individ și stat. Drepturile omului pot fi surprinse ca o concepție, în primul rând, de natură filosofică, vizând *legitimarea puterii*. În relația aceasta instituită între individ și stat se pune întrebarea: când este puterea de stat legitimă?

---

<sup>3</sup> Guy Haarscher, Philosophie des droits de L'Home, Ed. de L'Universite de Bruxelles, 1993, p. 12.

Răspunsul corect la această întrebare nu poate să fie decât unul: o putere este legitimă numai în măsura în care respectă cu strictețe drepturile omului, adică respectă acea sferă inviolabilă a individualității umane. Filosofia cu privire la legitimitatea puterii nu a apărut pe un teren gol la începutul secolului al XVIII-lea, ci ea se înscrie într-o concepție mai veche care vine din Evul Mediu și se accentuează odată cu Renașterea și, mai ales, odată cu Iluminismul, atunci când se înfiripă concepțiile cu privire la rolul rațiunii umane în realizarea destinului uman. Mișcarea filosofică inițiată de Iluminism urmează două căi atunci când se referă la legitimitatea puterii: pe de o parte, drepturile omului vizează laicizarea societății prin atacarea conceptului de "drept divin", iar, pe de altă parte, legitimarea puterii își capătă girul numai în măsura în care statul acceptă și protejează sfera privată a individului. Această modalitate de a pune problema a întâlnit, de-a lungul ultimelor două secole, adversari puternici care au încercat să mențină influența bisericii cât privește legitimarea puterii, sau să conteste existența unei sfere private în care ingerința statului să fie minimalizată.

Dacă ținem cont de faptul că există o istorie a concepțiilor cu privire la drepturile omului și o luptă acerbă pentru impunerea acestora, este normal să ne întrebăm care este originea acestei uriașe mișcări de idei și, în final, de acțiune socială care domină în zilele noastre întreaga comunitate internațională. Un lucru este cert, și anume, acela conform căruia filosofia drepturilor își are originea în teoriile individualiste. În acest caz legitimarea puterii are ca axă principală raportarea la individualitatea umană. O putere este legitimă dacă și numai dacă recunoaște drepturile individului ca individ. Pornind de aici, ne putem pune problema originii istorice a individualismului.

## **2. Individualismul.**

**A. Individualismul în Grecia Antică.** Individualismul se profilează pe fundalul unei filosofii relativiste. O filosofie care acordă prioritate absolutului nu poate să încurajeze individualismul pentru că orice dovadă a subiectivismului este înlăturată. Un prim pas în susținerea relativismului este de natură istorică și acesta se produce pentru prima oară în Grecia Antică odată cu teoriile presocraticilor care, de pe poziții științifice, au încercat să înlocuiască divinul cu natura. Aceasta din urmă este mai aproape de om decât divinul prin însăși faptul că este "palpabilă" și ne dă percepția familiarității. Odată cu presocraticii, pentru prima oară în istorie, omul se simte mai aproape de natură decât de divinitate. Apropierea de natură și apetitul pentru studierea acesteia este prima lovitură dată religiei din acea vreme. În fața cercetării naturii, legile divine încep să pălească, lăsând loc legilor naturale. Implicațiile acestei cotituri vor fi de lungă durată și ele vor marca istoria viitoare a Europei. Dacă primul pas a fost făcut, al doilea a urmat în mod firesc: de la studiul naturii, practicat de fiziocrați, s-a trecut la studierea omului ca parte componentă a naturii, sau ca entitate ce putea să se orienteze după propriile sale legi dictate de rațiune, sau, mai bine zis, dacă moralizăm, după dreapta rațiune.

O astfel de trecere de la studiul naturii la studierea omului au făcut-o *sofiștii*, cei care pot fi, cu îndreptățire, socotiți inițiatorii Iluminismului în Grecia și întemeietorii individualismului care va sta la baza oricărei democrații ulterioare și, târziu în istorie, va întemeia concepțiile cu privire la drepturile omului.

Ce înseamnă individualismul în concepția sofistilor? Înseamnă prioritatea ființei umane care devine centrul unui univers specific. Această orientare pornește de la maxima lui Protagoras conform căreia "omul este măsura tuturor lucrurilor, a celor care sunt cum că sunt, și a celor care nu sunt cum că nu sunt". Odată afirmată, această concepție va marca una dintre cele mai mari aventuri intelectuale și politice ale spiritului uman pe care a cunoscut-o bătrânul nostru continent.

După cum am arătat deja, ea conține în sine, relativismul și subiectivismul pentru că totul de acum este raportat la om. Individualismul în esență relativist și subiectivist a avut de înfruntat o opoziție serioasă de la cei care erau adepții absolutului, al imuabilului care transcende ființa umană, și cărora aceasta trebuie să se supună în mod necondiționat. Este aici vorba despre conflictul dintre adepții *nomos*-ului și cei al *physis*-ului. Acest conflict vizează poziția omului în raport cu natura ale cărei legi sunt imuabile. *Nomos*-ul semnifică natura convențională a tot ceea ce este legat de om. *Physis*-ul nonconvenționalul, neschimbătorul. Dacă presocraticii credeau într-un principiu absolut, sofistii susțineau că în plan uman totul este relativ. De aceea "ei supun unei critici radicale cunoașterea anterioară, insistând, fiecare într-o manieră a sa, asupra conflictului care opune natura (*physis*) și convențiile (*nomoi*). Este de fapt conflictul dintre absolut și relativ, dintre teoriile care susțineau veșnicia legii și cele care gândeau că legile, ca și obiceiurile, sunt supuse schimbării, deci sunt relative". O astfel de dezbateră era de o importanță hotărâtoare pentru democrația din Atena secolului V î. Ch. și ea va avea ecou târziu în Europa secolului XVII și XVIII când se căutau soluții pentru temperarea absolutismului regal prin afirmarea drepturilor omului.

De fapt, este vorba de reacția sofistilor la raționalismul exacerbant al unora dintre presocratici și mai ales la teoria lui Parmenide. În concepția acestuia din urmă, nu există decât absolutul în rest nimic nu există. Se exclude astfel relativul. Sofistii susțin că Parmenide nu-și poate demonstra afirmația și, de aceea, Gorgias, spre exemplu, susține contrariul și spune că nimic nu există, că dacă există nu l-am putea cunoaște și dacă l-am putea cunoaște nu am putea comunica altora aceste cunoștințe. În acest caz, totul se reduce la individualitatea umană și ține de aparență. Ca și la Protagoras, la Gorgias: "Pentru fiecare, ceea ce i se pare chiar este, în ceea ce-l privește"<sup>4</sup>. De aici decurge că dacă nimic nu există în realitate, că acesta nu poate fi cunoscut și nici comunicat, atunci înseamnă că numai opiniile fiecărei persoane în individualitatea sa se bucură de validitate și sunt valide decât pentru acea individualitate. Dacă Parmenide nega relativul, sofistii se situează la cealaltă extremă și afirmă că decât acesta există, iar absolutul (realul) nu, că totul depinde de relativitatea ființei umane. Odată cu individualismul sofist se afirmă rolul subiectului uman în constituirea contextului aparent în care el trăiește. Ca și la Parmenide, aceste teorii pot întâmpina mari dificultăți în a fi susținute până la capăt, însă nu este sarcina noastră în a depista astfel de dificultăți. Pe noi ne interesează aici care a fost impactul social și, mai ales, ce influență au avut astfel de teorii în relația dintre individ și stat.

---

<sup>4</sup> Vezi W. K. C. Guthrie, *op. cit.*, p. 148.

Prima problemă legată de relativismul individualist, care este pur filosofic, este aceea că omul nu trebuie să caute adevărul, ci trebuie să urmărească persuasiunea. Aceasta din urmă ține însă de limbaj și nu urmărește descoperirea adevărului, ci arta de a convinge: în măsura în care conving pe cineva prin arta limbajului, această convingere are tăria adevărului. Acest lucru îl îndreptățește pe Gorgias să susțină că discursul poate incita și convinge doar pentru stilul său și alcătuirea sa inteligentă și nu pentru că ar conține adevărul. Totul se raportează la individualitatea celui care susține discursul astfel că, din punct de vedere epistemologic "așa cum ni se arată fiecare lucru, așa este, după mine, iar după tine, așa cum ți se arată ție, căci suntem oameni și tu și eu"<sup>5</sup>. Totul se realizează în funcție de activitatea individuală și nu există un adevăr absolut care urmează să fie descoperit.

Această poziție pur epistemologică se transferă inevitabil în sfera politicului, în lupta dintre susținătorii *physis*-ului (existența unui adevăr absolut, imuabil ce urmează a fi descoperit numai) și cei ai *nomos*-ului (nu există adevăr absolut) a avut efecte politice notabile în sensul că individualitatea umană devine centrul ce captează atenția filosofiei politice. Dacă totul depinde de om, pentru că omul este măsura tuturor lucrurilor, urmează că și statul și legea sunt creații pur umane. Ele nu au nimic imuabil, ci pot fi schimbate dacă ele nu mai corespund intereselor individuale sau de grup. Dacă totul depinde de om, înseamnă că *voința* acestuia primează și *nu cunoașterea* adevărului. Scoțând în față *voința* în detrimentul cunoașterii, înseamnă că tot ceea ce se întâmplă în cetate este rod al acțiunii umane. Totul este convențional, atât legea, cât și statul sunt urmare a înțelegerii între oameni, a unei convenții, sau a unui pact social.

Eliminarea absolutului din ecuație, poate avea ca rezultat organizarea societății pe orizontală prin eliminarea *ierarhizării*. Pentru prima oară în istorie apar teoriile contractului social și legat de aceasta cele ce teoretizează conceptul de egalitate: politică, socială, rasială și este pusă în discuție sclavia.

Se poate susține deci că individualismul filosofic al sofistilor, conduce către afirmarea *voinței* individuale ce stă la baza contractului social, contract care pune în evidență drepturile de care trebuie să se bucure omul într-o societate organizată de el însuși. De aceea, se poate spune că drepturile omului își au originea istorică în individualismul promovat de sofisti. În acest sens, este edificator ceea ce susținea Aristotel, anume că "societatea politică devine o simplă alianță, deosebindu-se de alianțele dintre țări depărtate doar în privința distanței, iar legea devine un contract și, cum spunea sofistul Lykophron, un garant al drepturilor oamenilor atunci când se află în dispută, în loc să fie un mijloc de a-i face pe cetățeni buni și drepti"<sup>6</sup>. Este aici încercarea lui Aristotel de a menține legătura dintre lege și morală. "În perspectiva lui Aristotel, sofistii ignoră obiectivul real al asocierii politice, care este acela de a asigura nu doar viața, ci o viață bună"<sup>7</sup>. Prin moralitate se poate impune *physis*-ul în defavoarea *nomos*-ului,

---

<sup>5</sup> Vezi Platon, *Theaitetos*, 152 a.

<sup>6</sup> Aristotel, *Politica*, 1280 b 10.

<sup>7</sup> Guthrie, *op. cit.*, p. 116.

iar societatea se poate ierarhiza. Acesta este țelul afirmației lui Aristotel ce face distincția între viața socială asigurată prin contract și *viața* bună care se întemeiază mai presus de aceasta. Protagoras și Critias susțineau o idee contrară și anume aceea că datorită faptului "că legile nu sunt naturale, ci *doar* înțelegeri, îl eliberează pe cetățean de datoria de a li se supune în orice circumstanțe"<sup>8</sup>.

Discuția aceasta cu privire la legătura dintre drept și morală va fi reluată în secolul XVII și XVIII atunci când teoreticienii, unii dintre ei, au combătut teoria dublului contract care instituia conceptul de loialitate față de suveran indiferent dacă acesta se achita sau nu de sarcina sa derivată din contractul social. Rousseau și Locke separă dreptul de morală susținând că cetățenii nu sunt obligați să fie loiali dacă suveranul (statul) nu respectă pactul încheiat, acela de a garanta libertatea, siguranța și proprietatea cetățenilor. Mergând pe această idee a separării dintre lege și morală soiștii susțineau că legile sunt împotriva naturii, aceasta din urmă fiind neorganizată, iar, "legea introduce imparțialitatea și aceeași dreptate pentru toți". Pentru prima oară societatea se organizează pe *orizontală*, înlăturând *ierarhizarea* de natură piramidală al cărei vârf era divinitatea și care nu acorda dreptatea decât în funcție de așezarea pe treptele ierarhiei sociale.

Organizarea pe orizontală a societății are deci la bază individualismul și relativismul care îl însoțește. Are vreo legătură, ne întrebăm atunci, individualismul filosofic cu filosofia drepturilor omului? Răspunsul este afirmativ pentru că teoriile dreptului natural și ale contractului social, apărute în secolul XVII și XVIII, au la bază același individualism, însoțit de același relativism și de o organizare pe orizontală a societății. Ceea ce fundamentează teoriile din secolul XVII și XVIII este primatul voinței individuale, relativismul și lipsa de interes pentru cunoașterea adevărului. Nu se mai caută adevărul, ca în Evul Mediu, ci rezonabilul, cu alte cuvinte, convenționalul.

Mișcarea sofistă, chiar dacă nu a avut efecte imediate în organizarea politică, prioritate continuând să aibă cetatea în raport cu individul, a avut însă efecte istorice de netăgăduit și ea poate fi socotită ca origine istorică a drepturilor omului. Diferențele în acest plan față de modernitate se vor pune în evidență pe măsură ce analiza noastră va înainta în investigarea drepturilor omului. În modernitate este vorba de un alt tip de individualism, care tinde spre independență în raport cu puterea politică, și, ca urmare, cu un lat tip de concepții cu privire la drepturile omului. Aceste diferențe vor ieși mai bine în evidență atunci când vom analiza problematica legitimității puterii politice.

Întemeierea cu adevărat a drepturilor omului are loc prin promovarea de către modernitate a individualismului inspirat de Grecia Antică, dar diferit de acesta, așa cum vom vedea, în mod esențial.

**B. Individualismul modern.** Benjamin Constant în lucrarea sa *Despre libertatea la antici și la moderni*, face o radiografie foarte bună a diferențelor dintre libertatea și, implicit, a drepturilor anticilor față de cele ale modernilor. În discursul său rostit la Ateneul regal de la Paris în 1819, pe această temă, susține că "Libertatea la antici constă în exercitarea colectivă, însă directă, a mai multor părți

---

<sup>8</sup> Ibidem, p. 118.

din întreaga suveranitate, ea constă în a delibera, în piața publică, asupra războiului și a păcii, în a încheia tratate de alianță cu străinii, în a vota legi, în a enunța hotărâri, în a examina conturile, actele, gestiunea magistraților, în a-i obliga să compare în fața întregului popor, în a-i pune sub acuzare, în a-i condamna sau achita. Dar, înțelegând în felul acesta libertatea, anticii nu considerau, totuși, incompatibilă cu această libertate colectivă subordonarea completă a individului față de autoritatea ansamblului social. Nu veți afla la ei aproape nici una dintre binefacerile pe care ... le conține libertatea la moderni”<sup>9</sup>.

Datorită acestui mod de a gândi al anticilor, libertatea nu putea fi decât colectivă. Un cetățean se considera liber în măsura în care putea participa la viața politică. Individul nu se putea concepe ca fiind contra statului, așa cum se întâmpla târziu începând cu secolele XVII și XVIII. Chiar dacă sămânța individualismului a fost aruncată de sofști, ea nu a prins contur politic clar, iar individul încă nu avea conștiința separării sale, ca individualitate, de puterea politică. Cu toate acestea, odată cu teoriile sofiste, atotputernicia cetății intră în declin, ea căpătând lovitura de grație odată cu expansiunea macedoneană și instaurarea imperiului lui Alexandru cel Mare.

---

<sup>9</sup> Benjamin Constant, *Despre libertate la antici și la moderni*, Institutul European, 1996, p. 5.