

ORIGINEA NATURII UMANE – FUNDAMENT PENTRU DREPTURILE OMULUI

Lect. univ. dr. Nicu GRIGORE

*Institutul Teologic Creștin după Evanghelie „Timotheus”,
București, Romania
grigorenicu@gmail.com*

Abstract: The Origins of Human Nature – Foundation for Human Rights.

Enhancement technologies are not only object of fundamental controversies but also affect both the boundaries of the human and the concept of individual rights. They range from plastic surgery, smart pills, genetic diagnostics and intervention, clones and chimeras to the production of cyborgs¹ or the creation of artificial life. Human enhancement proves to be a complex, inherently reflexive concept. It also sets off new debates with regard to other key concepts. A closer analysis of the enhancement debates shows that human nature, human dignity, identity, autonomy or equality are the origin of oppositional arguments. The problem of enhancement reveals how varied and in need of contextualization these concepts are. The relationship between the concept of human nature on the one hand and human rights on the other has always been complex, and in the present-day human rights discourse „human nature” might be assigned a particular role just because of its ambiguity and rich implications. The enhancement problem can be seen as a catalyst for reflexivity because it sets off new discussions on fundamental questions. It enriches the discourse on human nature and human rights and, in turn, benefits from being part of such a discourse.

Keywords: *Human Nature, Human Dignity, Human Rights.*

Prima afirmație a lui Dumnezeu despre natura omului este cea crucială: Geneza 1: 26–31 ne spune că Dumnezeu a făcut bărbat și femeie „după chipul lui Dumnezeu.” Fraza înseamnă mai întâi că, într-un anumit sens,

1 Annas, G., *Bioetica americană. Trecerea frontierei drepturilor omului și legii sănătății*, Oxford, Oxford University Press, 2005. Google Scholar.

oamenii au fost creați de Dumnezeu ca Dumnezeu – deși nu în puterea sau atotștiința Lui. Majoritatea teologilor au spus că modurile în care oamenii sunt ca Dumnezeu (dar nu Dumnezeu) includ capacitatea noastră pentru o relație corectă cu Dumnezeu, capacitatea de a raționa, creativitate, sociabilitate, capacitatea de a relaționa, stăpânire asupra creației și libertate în alegere. Dr. Ieremia Rusu, în urma studierii diferitelor teorii privind chipul lui Dumnezeu în om – numit în teologie *imago Dei* – concluzionează:

Imago Dei nu este corelat cu niciun factor variabil precum dezvoltarea relațiilor, sau că îl face dependent de exercitarea stăpânirii. Chipul este în primul rând structural și se referă la ceea ce este omul, nu la ceea ce are sau face el. [...] Elementele din natura sa interioară care-l aseamănă pe om cu Dumnezeu sunt următoarele: componenta spirituală și personalitatea omului cu componentele ei cognitive, afective și volitive.²

Unele dintre acestea sunt implicate în textul din Geneza (stăpânirea din Geneza 1:26, sociabilitate în 1:27). Cu toate acestea, căderea a schimbat toate acestea în moduri profunde. Toată lumea știe că Geneza 3 relatează despre păcatul lui Adam și Eva, alungarea lor din Grădina și modificarea fundamentală a naturii lor. Ce s-a schimbat și cum s-a schimbat? În primul rând, Adam și Eva au păcătuit în act când au mâncat din fructul interzis (Gen. 3: 6). Ni se spune că „li s-au deschis ochii” – o schimbare a avut loc în interior.

În al doilea rând, și-au acoperit goliciunea pentru că acum „știau” binele și răul în mod experiențial. De asemenea, ni se spune că ei, ambii au evitat responsabilitatea pentru actul(păcatul) lor, indiciu că rezultatele neascultării lor a produs o schimbare reală în ei în interior (Geneza 3:10, 12-13). Păcatul acum făcea parte din ei, nu erau doar la exterior pedepsiți. Cum i-a afectat pe ei și pe toți descendenții lor până la noi?

Efectele acestei afectări sunt profunde, nu doar pentru viața spirituală a fiecărui individ, dar și pentru fiecare familie, biserică, națiune, politică, economie și instituții. După cum a spus un scriitor, „Căderea, prin aducerea corupției în lume, a făcut necesare [instituțiile] care ar trebui să corecteze și să controleze păcătoșenia naturii umane.”

Când studiem natura umană dintr-o perspectivă creștină, nu este pentru scopul simplei curiozități. Rezultatele fundamentelor scripturale au

2 Ieremia Rusu, *Bazele biblice ale dogmaticii creștine după Evanghelia*, Ediția a II-a, Cluj-Napoca, Editura Risoprint, 2019, pp. 154-155.

aplicații foarte importante pentru a pune în practică fiecare domeniu al vieții și al gândirii, de la etica personală și familială la politică, economie și nu numai. În felul în care gândim despre natura umană influențează modul în care considerăm toate aceste domenii și cum oferim sfaturi despre modul în care diferite aspecte ale omului, acțiunea (politică, economică etc.) ar trebui organizată.

Drepturile omului sunt aproape o formă de religie³ în lumea de astăzi. În secolul al XX-lea a apărut un consens larg asupra retoricii care încadrează judecata națiunilor împotriva unui cod moral internațional care prescrie anumite beneficii și tratament pentru toți oamenii pur și simplu pentru că sunt umani. În multe națiuni, dezbaterile politice sunt furioase cu privire la negarea sau abuzul de drepturi ale omului. Într-adevăr, afirmația că beneficiul dorit este un drept al omului este adesea menită să submi-neze orice opoziție ca neprincipială sau chiar imorală.

Pierdută în mare parte din discuție este orice justificare a moralei ridicate întemeiate pe drepturile omului. Majoritatea activiștilor și comentatorilor politici sunt mulțumiți doar să privească corpul în continuă creștere al acordurilor ONU privind drepturile omului ca o dovadă că aceste drepturi există universal și, prin urmare, trebuie respectate de toată lumea. Legislația internă privind drepturile omului reprezintă implementarea locală a drepturilor recunoscute la nivel internațional, care sunt universale și inalienabile. Din păcate, drepturile omului sunt fenomene mult mai complicate de atât.

Orice anchetă cu privire la originea, natura și conținutul drepturilor omului relevă obstacole conceptuale enorme care trebuie depășite înainte ca cineva să își poată accepta autoritatea preeminentă. Într-adevăr, mulți susțin că problemele întâmpinate în această analiză demonstrează că „drepturile” omului sunt o denumire greșită și că retorica drepturilor omului este într-adevăr o descriere a idealurilor – și un set controversat de idealuri.

Drepturile omului sunt produsul unei dezbateri filozofice care a durat peste două mii de ani în cadrul societăților europene și al descendenților⁴ lor coloniali. Acest argument s-a concentrat pe o căutare a standar-

3 Baker, R., Bioetica și drepturile omului: o perspectivă istorică, în *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 10/2001, pp. 241-252. CrossRefGoogle Scholar.

4 Bayertz, K., Natura umană: Cât de normativă ar putea fi aceasta?, în *Journal of Medicine and Philosophy* 28 (2)/2003, pp.131-150. CrossRefGoogle Scholar.

lor morale de organizare și comportament politic care sunt independente de societatea contemporană. Cu alte cuvinte, mulți oameni au fost nemulțumiți de ideea că ceea ce este corect sau bun este pur și simplu ceea ce o anumită societate sau elită conducătoare simte că este corect sau bun la un moment dat. Această neliniște a dus la căutarea unor imperative morale durabile care leagă societățile și conducătorii lor de-a lungul timpului și din loc în loc. Dezbateri acerbe au izbucnit în rândul filozofilor politici pe măsură ce au fost argumentate aceste probleme.

Cel mai vechi precursor direct al drepturilor omului s-ar putea găsi în noțiunile de „drept natural” dezvoltate de filosofi greci clasici, cum ar fi Aristotel, dar acest concept a fost dezvoltat mai complet de Thomas Aquinas în *Summa Theologica*. Timp de câteva secole, concepția lui Aquino a dominat: au existat bunuri sau comportamente care au fost în mod natural corecte (sau greșite), deoarece Dumnezeu a rânduit-o astfel. Ceea ce era bine în mod natural putea fi constatat de oameni printr-o „rațiune corectă” – gândirea corectă. Hugo Grotius a extins în continuare această noțiune în *De jure belli et paci*⁵, unde a propus imuabilitatea a ceea ce este bine și rău în mod natural:

Autoritatea morală a dreptului natural era asigurată deoarece avea autorul divin.⁶ De fapt, Dumnezeu a decis ce limite ar trebui puse activității politice umane. Dar dificultatea pe termen lung a acestui mod de gândire politică rezidă tocmai în bazele sale religioase. Pe măsură ce reforma a prins, autoritatea ecleziastică a fost zguduită și contestată de raționalism, filosofi politici au susținut noi baze ale dreptului natural. Thomas Hobbes a pus primul atac major în 1651 pe baza divină a dreptului natural, descriind o stare a naturii în care Dumnezeu nu părea să joace niciun rol. Poate mai important, totuși, Hobbes a făcut și un salt crucial de la „dreptul natural” la „un drept natural”. Cu alte cuvinte, nu mai exista doar o listă de comportament care era în mod natural corect sau greșit; Hobbes a adăugat că ar putea exista o cerere sau un drept derivat din natură. În viziunea lui Hobbes, acest drept natural era unul de autoconservare.

5 Beitz, C., *Ideea drepturilor omului*, Oxford, Oxford University Press, 2009. CrossRef Google Scholar.

6 Rotaru, Ioan-Gheorghe, *Om-Demnitare-Libertate*, Cluj-Napoca, Editura Risoprint, 2019, pp. 201-215; Idem, „Religious liberty – a natural human right”, în *Jurnalul Libertății de Conștiință*, Ganoune Diop, Mihnea Costoiu, Liviu-Bogdan Ciucă, Nelu Burcea (coord.), Les Arsc, France, 2015, Editions IARSIC, pp. 595-608.

Consolidarea în continuare a drepturilor naturale a venit odată cu scrierile lui Immanuel Kant mai târziu în secolul al XVII-lea, care au reacționat la opera lui Hobbes. În opinia sa, congregația oamenilor într-o societate structurată de stat a rezultat dintr-o nevoie rațională de protecție împotriva violenței reciproce care ar fi găsită într-o stare de natură. Cu toate acestea, cerințele fundamentale ale moralei cereau ca fiecare să trateze pe altul în conformitate cu principiile universale. Doctrina politică a lui Kant a fost derivată din filozofia sa morală și, ca atare, a susținut că un stat trebuia organizat prin impunerea și ascultarea de legi care se aplicau universal; cu toate acestea, aceste legi ar trebui să respecte egalitatea, libertatea și autonomia cetățenilor. În acest fel, Kant a prescris că drepturile de bază sunt necesare societății civile: Prin urmare, un adevărat sistem politic nu poate face un singur pas fără a plăti mai întâi moralitatea. ... Drepturile omului trebuie să fie considerate sacre, oricât de mare ar trebui să fie puterea conducătoare.

Cu toate acestea, baza divină a dreptului natural a fost încă urmărită mai mult de un secol după ce Hobbes și-a publicat *Leviatanul*. John Locke a scris o apărare puternică a drepturilor naturale la sfârșitul secolului al XVII-lea cu publicarea celor *Două tratate despre guvernare*, dar argumentele sale au fost pline de referințe la ceea ce Dumnezeu a rânduit sau a dat omenirii. Locke a avut o influență durabilă asupra discursului politic care s-a reflectat atât în Declarația americană de independență, cât și în Declarația franceză a drepturilor omului și cetățeanului, adoptată de Adunarea Republicană după revoluția din 1789. Declarația franceză a proclamat 17 drepturi drept „drepturi naturale, inalienabile și sacre ale omului.” În *The Rights of Man*⁷, publicat în două părți în 1791 și 1792, Paine a făcut o distincție între drepturile *naturale* și drepturile *civile*, dar a continuat să vadă o legătură necesară: Drepturile naturale sunt cele care îi revin omului în dreptul existenței sale. De acest gen sunt toate drepturile intelectuale sau drepturile minții și, de asemenea, toate acele drepturi de acțiune ca individ pentru confortul și fericirea sa, care nu sunt dăunătoare drepturilor naturale ale altora. Drepturile civile sunt cele care îi revin omului în dreptul de a fi membru al societății. Orice drept civil are pentru fundamentarea sa, un drept natural preexistent în individ, dar pentru a cărui bucurie puterea

7 Böhme, G., *Despre natura umană*, în *Despre natura umană. Fundamente antropologice, biologice și filozofice*, ed. A. Grunwald, M. Gutmann și E. Neumann-Held, 3-14. Berlin / Heidelberg / New York, Springer, 2002. Google Scholar.

sa individuală nu este, în toate cazurile, suficient de competentă. De acest fel sunt toate cele care se referă la securitate și protecție.

Acest pasaj reflectă o altă inspirație anterioară pentru drepturile omului din viziunile contractuale sociale ale unor scriitori precum Jean-Jacques Rousseau, care susțineau că oamenii sunt de acord să trăiască în comun dacă societatea îi protejează. Într-adevăr, scopul statului este de a proteja acele drepturi pe care indivizii nu le pot apăra singure. Rousseau a pus bazele lui Paine cu zeci de ani mai devreme prin *contractul*⁸ său *social*, în care nu numai că a jefuit încercările de a lega religia de bazele ordinii politice, dar a dezlegat drepturile unei societăți de drepturile naturale. În opinia lui Rousseau, drepturile într-o societate civilă sunt consacrate: „Dar ordinea socială este un drept speriat care servește ca bază pentru alte drepturi. Și, deoarece nu este un drept natural, trebuie să fie unul întemeiat pe legăminte”. Rousseau a eliberat apoi o serie de drepturi ale cetățenilor și limite asupra puterii suverane.

Dezbaterea de la sfârșitul secolului al XVIII-lea a lăsat urme grăitoare. Controversa continuă să se învârtă asupra întrebării dacă drepturile sunt creații ale unor societăți particulare sau independente de acestea.

Teoreticienii moderni au dezvoltat o noțiune de drepturi naturale care nu își trage sursa sau inspirația dintr-o ordonare divină. Paine și chiar Rousseau au pus bazele acestei tendințe seculare a drepturilor naturale. În locul său a apărut o varietate de teorii umaniste și raționaliste; elementul „natural” este determinat din premisele societății umane despre care se spune că pot fi stabilite rațional. Astfel, există criterii constante care pot fi identificate pentru guvernarea pașnică și dezvoltarea societății umane. Dar problemele pot apărea pentru această școală de gândire atunci când se spune că noțiunile de contract social stau la baza societății din care sunt deduse drepturile.

Noțiunile contemporane ale drepturilor omului se trag foarte profund din această tradiție a drepturilor naturale. Într-o altă extindere a tradiției drepturilor naturale, drepturile omului sunt acum adesea privite ca provenind în esență din natura omenirii în sine. Ideea că toți oamenii posedă drepturile omului doar prin existență și că aceste drepturi nu le pot fi luate sunt descendenți direcți ai drepturilor naturale.

8 Bittner, U. și J. Inthorn, *Der normative Status der Natur im Kontext medialer Debatten zur ästhetischen Chirurgie*, în *Im Dienste der Schönheit?* ed. B. Lüttenberg, A. Ferrari și JS Ach, pp.167–188. Berlin. LIT Verlag, 2011. Google Scholar.

În acest sens, Karl Marx a lăsat, de asemenea, o moștenire a opoziției față de drepturi care împiedicau gânditorii socialiști să-și acomodeze drepturile în cadrul teoriilor lor despre societate. Marx a denunțat drepturile ca o fabricație a societății burgheze, în care individul a fost divorțat de societatea sa; drepturile erau necesare în statele capitaliste pentru a oferi protecție împotriva statului. În viziunea marxistă a societății, un individ este în esență un produs al societății și, în mod ideal, nu ar trebui să fie văzut într-o relație antagonică în care sunt necesare drepturi. Cu toate acestea, mulți socialiști au ajuns să accepte anumite concepții ale drepturilor la sfârșitul secolului al XX-lea.

Astfel, istoria filozofiei politice a fost una dintre câteva secole de dezbatere. Copilul filozofilor drepturilor naturale, drepturile omului, a ajuns să dețină un loc puternic în conștiința politică contemporană. Cu toate acestea, nici credința preponderentă, nici măcar un consens de sprijin pentru drepturile omului nu răspund preocupărilor ridicate de gânditorii anteriori – drepturile sunt cu adevărat produsul unei anumite viziuni și legi ale unei societăți? Sau, drepturile omului sunt atât de inerente umanității încât originile și fundamentele lor sunt incontestabile?

O altă dificultate, cu implicații profunde, pe care trebuie să o depășească teoriile drepturilor omului este apariția lor din aceste tradiții politice occidentale. Nu numai că sunt un produs al drepturilor naturale europene, dar drepturile particulare care sunt privite ca „naturale” au fost profund modelate de liberalismul apărut în secolele XIX și XX. Odată cu drepturile omului, cadrul retoric al tradiției drepturilor naturale a ajuns să servească drept vehicul pentru valorile liberalismului occidental.

O critică ușoară și puternică este că drepturile omului nu pot fi universale. În conceptul lor de bază, acestea sunt o creație occidentală, bazată pe tradiția europeană conform căreia indivizii sunt separabili de societatea lor. Dar se poate pune întrebarea dacă aceste drepturi se pot aplica societăților colectiviste sau comunitare care privesc individul ca un element indivizibil al întregii societăți. Occidentalii și mulți alții au ajuns să acorde o valoare ridicată fiecărui om în parte, dar aceasta nu este o judecată de valoare care este universală. Există un dezacord substanțial cu privire la amploarea sau chiar necesitatea oricărei protecții a indivizilor împotriva societății lor.

O întrebare care va reapărea în discuțiile ulterioare este dacă „drepturile omului” susținute astăzi sunt într-adevăr drepturi *civile*⁹ care se referă

9 Birnbacher, D., *Natürlichkeit*, Berlin / New York, De Gruyter, 2006. CrossRefGoogle Scholar.

la o anumită concepție – liberală – a societății. În mare măsură, soluționarea acestei probleme depinde de scopul final al drepturilor omului. Dacă drepturile omului sunt într-adevăr liberalismul surogat, atunci va fi aproape imposibil să se argumenteze autoritatea lor inerentă asupra valorilor politice concurente. Pentru ca drepturile omului să se bucure de legitimitate universală, acestea trebuie să aibă o bază care să supraviețuiască acuzațiilor de imperialism ideologic.

Drepturile omului trebuie să aibă o bază universal acceptabilă pentru a exista o măsură substanțială de conformitate. O anumită înțelegere cu privire la natura drepturilor omului poate fi extrasă din diferitele motive care pot fi avansate pentru susținerea lor. O preocupare principală este aceea de a oferi protecție împotriva calculelor tiranice și autoritare. Măsurile capricioase sau represive ale unui guvern autocratic pot fi limitate cu recunoașterea limitelor morale supreme ale libertății de acțiune a oricărui guvern. Dar chiar și în rândul guvernelor care sunt cu adevărat limitate de considerații morale, poate exista încă o nevoie de a proteja populația de luarea deciziilor utilitare. Binele mai mare al întregii societăți poate duce la sacrificii sau la exploatarea intereselor minoritare. Or, furnizarea de beneficii importante în cadrul societății poate fi limitată de calculele conform cărora resursele publice ar trebui cheltuite pentru alte întreprinderi.

Atracția drepturilor omului constă în faptul că adesea se crede că există dincolo de determinarea unor societăți specifice. Astfel, ei stabilesc un standard universal care poate fi folosit pentru a judeca orice societate. Drepturile omului¹⁰ oferă un punct de reper acceptabil cu care indivizii sau guvernele dintr-o parte a lumii pot critica normele urmate de alte guverne sau culturi. Cu acceptarea drepturilor omului, musulmanii, hindușii, creștinii, capitaliștii, socialiștii, democrațiile sau oligarhiile tribale se pot cenzura reciproc în mod legitim. Această critică între diviziunile religioase, politice și economice își câștigă legitimitatea, deoarece se spune că drepturile omului consacră standardele morale universale. Fără drepturile omului pe deplin universale, cineva rămâne pur și simplu încercând să afirme că propriul mod de gândire este mai bun decât al altcuiva.

Primul beneficiu retoric al drepturilor omului este că acestea sunt privite ca fiind atât de elementare și atât de fundamentale pentru existența

10 Bostrom, N., „Demnitate și îmbunătățire”, în *Demnitatea umană și bioetică*, ed. ED Pellegrino, A. Schulman și Th.W. Merrill, Notre Dame, Universitatea din Notre Dame Press, 2009, pp. 173-206. Google Scholar.

umană încât ar trebui să depășească orice altă considerație. Așa cum Dworkin a susținut că orice concepție despre „drepturi” depășește alte pretenții într-o societate, drepturile omului pot fi de un ordin superior care înlocuiește chiar și alte revendicări de drepturi în cadrul unei societăți.

Alte motivații pentru drepturile omului pot proveni dintr-o teamă de consecințele negării existenței lor. Din cauza monedei acordate drepturilor omului în dezbaterile politice contemporane, există pericolul ca o astfel de negare să ofere sprijin regimurilor brutale care își apără reprimarea pe motiv că normele internaționale ale drepturilor omului sunt pur și simplu o creație fantezistă¹¹ care nu are autoritate universală. Conferința Organizației Națiunilor Unite privind drepturile omului, organizată la Viena în 1993, a văzut unele dintre cele mai represive guverne ale lumii susținând exact acest argument și puțini oameni ar dori să ofere o justificare suplimentară pentru această poziție.

Fie o geneză inventată, fie naturală, drepturile omului sunt menite să protejeze un aspect al umanității. Drepturile omului pot fi acele drepturi pe care le avem în virtutea faptului că suntem oameni, dar există dificultăți reale în determinarea atributelor vieții umane care necesită protecție conform standardelor drepturilor omului.

Trăsăturile umane de bază sunt determinate atât de atributele fizice, cât și de activitățile întreprinse de un om. Cele mai evidente calități fizice cuprind genul, rasa, dimensiunea, forma și sănătatea – inclusiv dizabilitățile. Dintre activitățile umane, se poate distinge între cele necesare pentru susținerea vieții și cele care o umplu. Cerințele pentru susținerea vieții includ hrană, adăpost, îmbrăcăminte și somn. Este necesară o îngrijire medicală adecvată pentru ca viața umană să fie susținută pe termen lung. Iar specia umană nu poate supraviețui decât cu procreația. Dar majoritatea oamenilor nu există doar, ci își umplu viața cu nenumărate activități. Poate că cea mai importantă activitate este cea la care se face referire de obicei pentru a distinge oamenii de toate celelalte animale: oamenii au o imaginație creativă care oferă forme superioare de gândire care duc la anchetă intelectuală și spiritualitate. De asemenea, oamenii comunică în mod constant rezultatele gândirii lor. Mișcarea fizică dintr-un loc în altul este o altă activitate continuă a tuturor, cu excepția celor mai handicapați

11 Bostrom, N., În apărarea demnității postumane, în *H +/- transumanismul și criticii săi*, ed. GR Hansell și W. Grassie, Philadelphia, Metanexus, 2011, pp. 55-66. Google Scholar.

oameni. Ființele umane sunt în esență animale foarte sociale și o mare parte din activitățile noastre se desfășoară prin asocierea cu alți oameni. În unele cazuri, această asociație este intimitatea specială a rudeniei sau a prieteniei strănse. La alții, oamenii acționează gregar cu cunoștințe și cu mulți străini desăvârșiți.

Majoritatea oamenilor trăiesc în unități sociale¹² ușor identificabile, cum ar fi grupurile familiale, tribale sau naționale, care modelează fundamental modul în care se manifestă cele mai de bază caracteristici ale unui individ. Aceste grupări sociale determină ce limbi învață să vorbească, stilul de îmbrăcăminte, alimentele acceptabile, religia, forma de comunicare și etichetă, sentimentul de frumusețe fizică și urâtenie, tipul de adăpost și noțiunea de diviziune a rolurilor în cadrul grupărilor sociale. . Acestea nu sunt pur și simplu diferențe superficiale. În timp ce unii indivizi adoptă de bună voie noi stiluri de viață, mulți cred că viața lor poate fi satisfăcătoare doar prin menținerea căilor tradiționale. Pentru unii, într-adevăr, stilurile de îmbrăcăminte, mâncare și comportament sunt indisolubil legate de adânci credințe religioase. Poate exista doar dispreț sau repulsie, cum ar fi reacția multor oameni la consumul de pește crud sau poate exista o infracțiune¹³ religioasă puternică luată anumitor alimente, cum ar fi oferirea de carne de porc musulmanilor sau carne de vită hindușilor.

Astfel, apar multe diferențe profunde între ființele umane care sunt produsul locului în care s-au născut și cu care au crescut. Deși s-ar putea identifica diferite calități ale vieții umane care sunt universale, există o variație extraordinară a modului în care aceste calități sunt realizate.

Aceste valori societale dobândite pun dificultăți atunci când definesc sau chiar intră în conflict cu atributele de bază ale vieții umane enumerate mai devreme. Societățile individuale dezvoltă concepții particulare despre ceea ce constituie o viață demnă, nevoile esențiale ale oamenilor, precum și relația dintre indivizi și comunitatea lor. Probleme deosebit de complexe apar atunci când există o ciocnire între valori spirituale și temporale conflictuale în cadrul sau între societăți. Aceste dificultăți vin în prim plan atunci când se încearcă să se stabilească dacă standardele globale pot fi

12 Bublitz, J.-C., *Mintea mea este a mea !? Libertatea cognitivă ca concept juridic*, în *Îmbunătățirea cognitivă. O perspectivă interdisciplinară*, ed. E. Hildt și AG Franke, Dordrecht, Springer, 2013, pp. 233-264. Google Scholar.

13 Buchanan, A., *Natura umană și îmbunătățirea*, în *Bioetica* 23/2009, pp. 141-150. CrossRefGoogle Scholar.

stabilite de drepturile omului cu privire la tratamentul care trebuie acordat tuturor ființelor umane.

Mulți au susținut că drepturile omului există pentru a proteja demnitatea de bază a vieții umane. Într-adevăr, Declarația Organizației Națiunilor Unite privind drepturile omului întruchipează acest obiectiv declarând că drepturile omului decurg din „dignitatea inerentă a persoanei umane”. Au fost aduse argumente puternice, în special de liberalii occidentali, că drepturile omului trebuie să fie direcționate către protejarea și promovarea demnității umane. Așa cum a scris Jack Donnelly, „Avem drepturi ale omului nu la cerințele pentru sănătate, ci la acele lucruri necesare „pentru o viață demnă, pentru o viață *demnă* de o ființă umană, o viață care nu poate fi bucurată fără aceste drepturi” (accentul original). Această viziune este probabil cea mai răspândită, mai ales în rândul activiștilor pentru drepturile omului; retorica disputelor privind drepturile omului invocă cel mai frecvent această noțiune de a căuta demnitatea care face ca viața umană să merite trăită. Ideea de a promova demnitatea umană are o atracție considerabilă, deoarece viața umană are o pondere distinctă față de alte animale din majoritatea societăților tocmai pentru că suntem capabili să cultivăm calitatea vieții noastre.

Din păcate, promovarea demnității¹⁴ poate oferi o bază instabilă pentru construirea standardelor morale universale. Slăbiciunea inerentă a acestei abordări constă în încercarea de a identifica natura acestei demnități. Donnelly dezvăluie fără să vrea acest neajuns în extinderea asupra acțiunii umane deliberate care creează drepturile omului, „Drepturile omului reprezintă o alegere socială a unei anumite viziuni morale asupra potențialității umane, care se bazează pe o relație substanțială specială a cerințelor minime ale unei vieți demne”.

Demnitatea este un concept foarte elastic, iar substanța care i se dă este foarte mult o *alegere* morală, și o concepție specială despre demnitate devine primordială. Dar cine face această alegere și de ce ar trebui să prevaleze o concepție asupra altor concepții ale demnității? Chiar și respingerea generală a afirmațiilor bizare ale demnității nu poate indica acordul asupra unei substanțe centrale. În timp ce una dintre cele mai elementare credințe liberale despre demnitatea umană este că toți oamenii sunt egali, diviziunea socială și ierarhia joacă roluri importante în aspecte ale viziunilor hinduse,

14 Buchanan, A., *Dincolo de umanitate? Etica îmbunătățirii biomedicale*, Oxford / New York, Oxford University Press, 2011. CrossRefGoogle Scholar.

confucianiste, musulmane și romano-catolice ale vieții umane. Într-adevăr, „demnitate” este adesea realizat în aceste concepții prin eforturile de a-și îndeplini vocația specială într-un set ordonat de roluri. Dar, dacă drepturile omului sunt menite să fie standarde universale, demnitatea inerentă care ar trebui protejată ar trebui să fie o viziune comună. Fără o comunitate suficientă, demnitatea nu poate fi suficientă ca obiectiv final al drepturilor omului.

În cele din urmă, alegerea fundamentului pentru drepturile omului poate depinde de ceea ce se dorește protejat. Poate fi alarmat că drepturile democratice sau egalitatea nu pot fi incluse într-o abordare a drepturilor omului bazată pe subzistență, caz în care ar fi adoptată o teorie bazată pe demnitatea liberală. Dar motivațiile consecințialiste nu vor servi ca o bază fermă pe care să promovăm drepturile omului în rândul celor care nu împărtășesc preocupările.

Aceste discuții ilustrează faptul că fundația drepturilor omului nu poate fi nici evidentă, nici acceptată universal. Se alege, în mod explicit sau implicit, o anumită justificare sau bază pentru drepturile omului și această alegere va avea consecințe importante asupra gamei de beneficii care intră sub incidența drepturilor omului. Alegerea străbate drepturile omului de la concepția lor până la livrarea lor, iar aceste alegeri pot submina chiar fundamentul autorității morale a drepturilor omului.

Dificultatea încercării de a atribui drepturi pe baza unei anumite calități a vieții umane este că nu toate ființele umane pot avea un astfel de atribut. Douglas Husak a scris o critică dură a noțiunii *drepturilor* omului pe baza obiecției sale că unele ființe umane există doar. Unii pacienți cu boli psihice nu au nici o bază pentru obținerea scopului; aparent nu sunt conștienți de împrejurimile lor, sunt incapabili de gândirea rațională sau sunt incapabili să distingă bine de rău. Dar, cele mai grăitoare argumente ale sale provin de la pacienții comatosi, în special cei care nu au șanse cunoscute de recuperare. Husak face distincție între oameni și persoane și subliniază că unii oameni, cum ar fi comatoșii, nu sunt persoane. Persoanele sunt ființe umane cu capacități dincolo de simpla existență care produc o calitate a vieții. Persoanelor nepersoane le lipsește pur și simplu calitățile vieții pe care cineva dorește să le protejeze sau să le folosească drept cheie pentru dobândirea drepturilor.

Dacă drepturile omului sunt justificate pe anumite caracteristici ale speciei umane, aceste drepturi pot fi deținute de oameni individuali cărora

le lipsește aceste trăsături de specie? Unii răspund la această întrebare făcând distincție între posedarea drepturilor și exercitarea lor. Astfel, un copil sănătos poate deține întreaga gamă de drepturi ale omului, dar nu poate să le exercite, în special drepturi de natură intelectuală. Alții pot găsi această distincție un răspuns prea convenabil și pot contesta însăși existența unor drepturi care nu pot fi exercitate de deținătorii lor.

Natura drepturilor omului este complicată chiar și dincolo de controversa privind sursa lor sau cine le poate deține. Continuă o dezbatere critică asupra a ceea ce se înțelege prin drepturile *omului*. Universalitatea și inalienabilitatea unui drept uman depind în mare măsură de caracterul „dreptului” implicat.

În primul rând, este necesar să se facă distincția între utilizarea adjectivală¹⁵ a cuvântului „drept”, care înseamnă bun sau adecvat, de substantivul „un drept”, care este un beneficiu special, posibil. Nu tot ceea ce este corect (bun) este un drept, deși mulți oameni umflă în mod eronat conceptul de drept afirmând beneficii pe care cred că sunt „corecte” să fie „drepturi”. Această confuzie a devenit evidentă prin afirmarea a ceea ce este cunoscut sub numele de „drepturile omului din a doua generație” – cum ar fi dreptul la dezvoltare economică și prosperitate – și „drepturile omului din a treia generație” – care acoperă drepturile la pacea mondială și la un mediu curat. În timp ce unii susținători ai drepturilor omului acceptă includerea acestor beneficii drept drepturi, alții susțin că prosperitatea și pacea sunt „corecte”, dar nu drepturi substanțiale.

Confuzia dintre drept adjectival și drept substantiv a dus la utilizarea frecventă a drepturilor pentru a descrie idealurile. Astfel, drepturile la prosperitate și pace sunt idealuri sau obiective de căutat pentru ca unii să exprime drept drepturi. O altă confuzie apare atunci când oamenii își afirmă dreptul la un beneficiu, deoarece acesta satisface o nevoie. Dar nu toate nevoile sunt drepturi; S-ar putea să am nevoie de o mașină pentru a merge, dar puțini ar fi de acord că am dreptul la o mașină. În cele din urmă, mulți confundă beneficiile dorite cu beneficiile la care au dreptul; învățământul postliceal gratuit și burse complete pot fi de dorit, dar mulți nu sunt priviți drept drepturi.

Aceste utilizări ale drepturilor implică, de asemenea, o confuzie între a face o cerere și a avea un drept. Unul nu deține un drept pur și simplu

15 Birnbacher, D., *Natürlichkeit*, Berlin / New York, De Gruyter, 2006. CrossRefGoogle Scholar.

pentru că pretinde acest lucru și nici nu este necesar să faceți creanțe pentru a deține drepturi. Nu actul revendicării creează drepturi. Astfel, revendicarea unui drept la prosperitate sau la pacea mondială nu stabilește că aceste beneficii există ca drepturi. Faptul că cineva îndeplinește pretenția altuia nu confirmă nici existența unui drept; un cerșetor poate pretinde un drept la 5 USD de la un om de afaceri, care poate da banii, dar acest lucru nu stabilește dreptul cerșetorului la acestea.

De asemenea, este important să rețineți că unul poate beneficia de datoria altuia, fără a avea dreptul la acest beneficiu. Creștinii pot crede că au datoria de a da bani pentru a face caritate, dar asta nu înseamnă că organizațiile caritabile au dreptul la banii creștinilor.

Aceste noțiuni diferite de „drept” sunt importante de luat în considerare atunci când se discută despre drepturile omului. Cea mai comună interpretare dată dreptului în drepturile omului este cea a drepturilor de pretenție. Există un beneficiu definit¹⁶ la care au dreptul indivizii și există o datorie corelativă față de ceilalți în raport cu acel beneficiu. Această tendință se poate datora parțial codificării crescânde a drepturilor omului în documente legale. Este mult mai eficient dacă drepturile omului sunt concepute ca drepturi de revendicare, deoarece cei care sunt lipsiți de drepturile lor pot susține că alții (de obicei guvernul lor) trebuie obligați să își îndeplinească obligația de a oferi beneficiul. Deoarece activismul pentru drepturile omului se concentrează pe respectarea drepturilor cuprinse în acordurile internaționale,

Dacă drepturile omului sunt drepturi de revendicare cu o datorie corelativă asupra unor organisme de a furniza sau de a proteja beneficiul, totuși, apare o problemă majoră în identificarea titularului acestei taxe. Cel mai adesea se presupune că, dacă unui individ i se refuză un drept al omului, datoria guvernului său este de a rectifica situația.

Cu toate acestea, apare o dificultate serioasă dacă datoria corelativă revine doar guvernului, în fața unei persoane, deoarece abuzul drepturilor omului poate apărea de către persoane fizice sau corporații. De exemplu, nedreptățile uriașe rezultă din sistemul de castă din India datorită modului în care oamenii îi tratează pe ceilalți care aparțin unei caste inferioare. În acest caz, încălcarea efectivă a drepturilor omului este în mare parte comisă de către indivizi și nu de guvern. În timp ce guvernul a acceptat respon-

16 Birnbacher, D., „Postumanitate, transumanism și natura umană”, în *Îmbunătățirea medicală și postumanitatea*, ed. B. Gordjin și R, 2008.

sabilitatea de a încerca și a pune capăt practicii, casta este atât de adânc înrădăcinată în societatea indiană încât s-a dovedit până acum imposibilă de eliminare.

Concluzie

Aceste discuții introductive despre originea și natura drepturilor omului reprezintă provocări semnificative pentru funcționarea lor ca standarde universale de comportament. Pot fi oferite fundații fundamentale divergente pentru drepturile omului, care în cele din urmă trebuie să se bazeze fie pe revelația divină, pe rațiunea umană extrapolând din natură, fie pe invenția și acordul uman deliberat. Chiar dacă se poate construi o bază satisfăcătoare pentru drepturile omului, apar alte provocări fundamentale atât pentru dimensiunea „omului”, cât și pentru „drepturile” drepturilor omului. Nu este de la sine înțeles ce este despre oameni care generează dreptul moral la anumite beneficii, nici statutul nu este clar pentru acei oameni care nu împărtășesc aceste calități. O problemă particulară¹⁷ este pusă de modul în care se afirmă că aceste beneficii sunt „drepturi”, deoarece acest concept poate funcționa în circumstanțe practice ca libertate, putere, imunitate sau drept de revendicare. Locul oricărei obligații corespunzătoare pentru un drept de creanță nu este mai puțin problematic. În consecință, drepturile omului trebuie examinate mai îndeaproape, deoarece acestea sunt în același timp atât de importante și totuși atât de vulnerabile la examinarea întrebărilor despre originea, fundamentul, substanța și funcționarea lor.

Românii, printre alții, pot îmbrățișa cu ușurință retorica drepturilor omului. Dar trebuie să ne întrebăm dacă aceste drepturi ale omului sunt într-adevăr *drepturi civile*, în sensul apartenenței la o anumită concepție a societății. Studiind fundamentarea teoretică a drepturilor omului, precum și funcționarea acestora în contextul problemelor specifice drepturilor practice, putem ajunge la o apreciere mai completă a măsurii în care drepturile omului depind de alegeri politice deliberate (deși adesea ascunse).

17 Bostrom, N., „O istorie a gândirii transumaniste”, în *Journal of Evolution & Technology* 14/2005, pp. 1-25. Google Scholar.

Bibliografie:

- Baker, R., „Bioetica și drepturile omului: o perspectivă istorică”, în *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 10/2001, 241-252. CrossRefGoogle Scholar.
- Bayertz, K., „Natura umană: Cât de normativă ar putea fi aceasta?”, în *Journal of Medicine and Philosophy* 28 (2)/2003: 131-150. CrossRefGoogle Scholar.
- Beitz, C., *Ideea drepturilor omului*, Oxford, Oxford University Press, 2009. CrossRefGoogle Scholar.
- Benford, G. și E. Malartre, *Dincolo de om: a trăi cu roboți și cyborgi*, New York, Tom Doherty Associates, 2007. Google Scholar.
- Birnbacher, D., *Natürlichkeit*, Berlin / New York, De Gruyter, 2006. CrossRefGoogle Scholar.
- Birnbacher, D., „Postumanitate, transumanism și natura umană”, în *Îmbunătățirea medicală și postumanitatea*, ed. B. Gordjin și R. Chadwick, Dordrecht / Heidelberg / Londra / New York, Springer, 2008, 95-106. Google Scholar.
- Bittner, U. și J. Inthorn, „Der normative Status der Natur im Kontext medialer Debatten zur ästhetischen Chirurgie”, în *Im Dienste der Schönheit?* ed. B. Lüttenberg, A. Ferrari și JS Ach, Berlin, LIT Verlag, 2011, 167-188. Google Scholar.
- Böhme, G., „Despre natura umană”, în *Despre natura umană. Fundamente antropologice, biologice și filozofice*, ed. A. Grunwald, M. Gutmann și E. Neumann-Held, 3-14. Berlin / Heidelberg / New York, Springer, 2002. Google Scholar.
- Boldt, J. și G. Maio, „Neuroenhancement”, în *Das technisierte Gehirn. Neurotechnologien als Herausforderung für Ethik und Anthropologie*, ed. O. Müller, J. Clausen și G. Maio, Paderborn, Mentis, 2009, 383-397. Google Scholar.
- Boorm, Ch., „Sănătatea ca concept teoretic”, în *Filosofia științei* 44/1977, 542-573. CrossRefGoogle Scholar.
- Bostrom, N., „O istorie a gândirii transumaniste”, în *Journal of Evolution & Technology* 14/2005, 1-25. Google Scholar.

- Bostrom, N., „Demnitate și îmbunătățire”, în *Demnitatea umană și bioetică*, ed. ED Pellegrino, A. Schulman și Th.W. Merrill, Notre Dame, Universitatea din Notre Dame Press, 2009, 173-206. Google Scholar.
- Bostrom, N., „În apărarea demnității postumane”, în *H +/- transumanismul și criticii săi*, ed. GR Hansell și W. Grassie, Philadelphia, Metanexus, 2011, 55-66. Google Scholar.
- Bostrom, N. și R. Roache, „Probleme etice în îmbunătățirea umană”, în *Noile valuri în etica aplicată*, ed. J. Ryberg, Th. Petersen și C. Wolf, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2008, 120-152. Google Scholar.
- Bostrom, N. și A. Sandberg, „Îmbunătățirea cognitivă: metode, etică, provocări de reglementare”, în *Știința și etica inginerească* 15/2009, 311-341. CrossRefGoogle Scholar.
- Bublitz, J.-C., „Mintea mea este a mea !? Libertatea cognitivă ca concept juridic”, în *Îmbunătățirea cognitivă. O perspectivă interdisciplinară*, ed. E. Hildt și AG Franke, 2013, 233-264. Dordrecht: Springer. Google Scholar.
- Buchanan, A., „Natura umană și îmbunătățirea”, în *Bioetica* 23/2009, 141-150. CrossRefGoogle Scholar.
- Buchanan, A., *Mai bine decât omul: promisiunea și pericolele de a ne îmbunătăți pe noi înșine*, Oxford / New York, Oxford University Press, 2011. Google Scholar.
- Buchanan, A., *Dincolo de umanitate? Etica îmbunătățirii biomedicale*, Oxford / New York, Oxford University Press, 2011. CrossRefGoogle Scholar.
- Rotaru, Ioan-Gheorghe, *Om-Demnitate-Libertate*, Cluj-Napoca, Editura Risoprint, 2019.
- Rotaru, Ioan-Gheorghe, „Religious liberty – a natural human right”, în *Jurnalul Libertății de Conștiință*, Ganoune Diop, Mihnea Costoiu, Liviu-Bogdan Ciucă, Nelu Burcea (coord.), Les Arsc, France, Editions IARSIC, 2015, pp. 595-608.
- Rusu, Ieremia, *Bazele biblice ale dogmaticii creștine după Evanghelie*, Ediția a II-a, Cluj-Napoca, Editura Risoprint, 2019.