

Iulia Lazăr

Eugenia Olariu

Doina Angelica Aramă

FILOSOFIE

Manual pentru clasa a XII-a

Tip A

Filiera TEORETICĂ, profilul real,
specializarea matematică-informatică și specializarea științele naturii
Filiera Vocațională, toate profilurile și specializările

I

OMUL

OBIECTIVE SPECIFICE

După parcurgerea acestei teme, vei fi capabil:

- ✓ să analizezi diferite puncte de vedere privind problematica naturii umane;
- ✓ să compari diferite puncte de vedere referitoare la natura umană;
- ✓ să argumentezi diverse poziții privind raportul identitate-altăritate în definirea persoanei;
- ✓ să formulezi judecăți și aprecieri personale asupra diferitelor concepții referitoare la problematica naturii umane și a sensului vieții;
- ✓ să argumentezi judecățile și aprecierile personale formulate cu privire la diferitele concepții despre natura umană și sensul vieții;
- ✓ să utilizezi argumentarea și analiza de text în tratarea problematicei umane, în cadrul unor activități pe grupe.



În încercarea de a găsi OMUL, Diogene din Sinope* umbla ziua, în amiaza mare, cu o lumânare în mână, pe străzile Atenei. El anunța, prin gestul său simplu și direct, o temă de cercetare de o perenitate și o profunzime de neegalat în filosofie: OMUL.

Omul este considerat, în sens general, o ființă vie, dotată cu rațiune (conștiință), o ființă constituită ca personalitate, care a cunoscut o evoluție istorico-politică menită să-i confere unicitate. Din perspectivă filosofică, în ciuda numeroaselor încercări de a-i surprinde „natura” sau „menirea”, omul apare ca o realitate extrem de complexă, a cărei esență nu poate fi surprinsă într-o definiție.

De aceea, la întrebarea „Ce este omul?”, ca și la întrebările conexe acesteia (În ce constă specificul naturii umane?, Are viața omului vreun sens?), răspunsurile sunt extrem de diferite. Un întreg domeniu de cercetare, constituit în sânul filosofiei și considerat (datorită importanței obiectului de studiu) drept nucleu al acesteia, antropologia filosofică*, și-a asumat sarcina, dar și privilegiul de a se ocupa cu cercetarea omului.

I.1. PROBLEMATICA NATURII UMANE

Termenul de *natură umană* vizează ansamblul caracteristicilor care definesc ființa umană, exprimând, astfel, *esența umană* și diferențind-o de cea a altor ființe. Cu tot efortul de a-l defini într-o manieră cât mai clară și completă, nimeni nu a reușit să-i surprindă omului, cu adevărat, esența; poate doar acei gânditori ai filosofiei antice grecești și orientale, care au stabilit – într-o afirmație mult prea generală pentru a putea fi luată în seamă – că *omul este un zeu*.

Dincolo de această încercare, o analiză a răspunsurilor date la întrebarea *Ce este omul?* ne oferă un tablou foarte variat, subliniind dificultatea surprinderii esenței umane într-o singură definiție.

Astfel, unele răspunsuri surprind doar aspecte accidentale ale omului, putând fi catalogate cel mult cu hazul și neinspirate: *ființă bipedă fără pene și cu unghii late* (Platon), *animalul care fabrică încălțăminte* (Bacon) sau *făptura care se plictisește* (Goethe).

Altele, reliefând aspecte esențiale, definitorii, au un grad mai mare de relevanță și de acceptare, arătând cum, în ciuda faptului că omul aparține, totuși, liniei de evoluție a animalelor, el se deosebește hotărât, încă din momentul apariției sale în lume, de toate celelalte viețuitoare, prin anumite semne distinctive. Astfel, omul este un *homo sapiens*, o ființă a cărei capacitate de a cugeta (facilitată de sufletul său aparte în Univers) rivalizează doar cu cea a Creatorului; este un *zoon logon echon*, o ființă dotată cu vorbire și cu gândire; este un *zoon politikon**, o ființă socială, capabilă a se supune unor reguli; este un *homo faber**, o ființă care construiește unelte; este un *homo aestimans*, o ființă capabilă să dea valoare lucrurilor; este un *homo ludens* și un *homo stultus*, o ființă care se joacă și care își permite și nerușinarea sau... sturea de nebunie, chiar prostie – pentru a evidenția, prin contrast, paleta largă de posibilități de expresie, de care numai el dispune; este, în ultimă instanță, singura ființă capabilă de o conduită dezinteresată, de o atitudine altruistă.



*Diogene din Sinope – filosof grec (cca 412-cca 324 î.Hr.), supranumit Diogene Cinicul. Este o figură emblematică a filosofiei cinice (filosofie care se originează în concepția lui Socrate și care amplifică disprețul acestuia față de bunurile materiale).

I.1.1. Omul este altceva decât corpul său

Preocupările pentru identificarea naturii umane nu sunt de dată recentă (deși, cu direcție programatică, se acceptă că antropologia filosofică începe abia în secolul al XX-lea). Ele încep încă din Antichitate, devenind cu totul clare, explicate odată cu Socrate* (cel care a așezat în centrul tuturor interogațiilor omul, nu natura sau cosmosul), prin interesul manifestat în mod constant față de om și față de comportamentul acestuia, prin invitația adresată omului de a-și cunoaște exact esența, de a se cunoaște pe sine. Preluând de pe frontispiciul templului de la Delphi cunoscuta maximă *Cunoaște-te pe tine însuși*, Socrate îndeamnă omul să se orienteze către propria gândire, către propria conștiință și să încerce să-și domine, prin cunoaștere, propriul eu. Socrate are marile merit de a fi găsit un fundament antropologic în conceptul de *suflet* – înțeles ca eu conștient, ca personalitate morală și intelectuală. *Omul este altceva decât propriul corp: este cel care comandă corpului* – acesta din urmă neputând să-și comande sineși.

Fundamentul antropologic identificat de Socrate va servi drept reper – direct sau indirect – multor concepții referitoare la natura umană. De exemplu, cel care i-a fost discipol, Platon*, își propune la rândul-i să ajungă, printr-un examen logic, la descoperirea a ceea ce este omul în realitate. Platon îl consideră pe acesta drept o ființă înzestrată cu rațiune, drept cel care, orientându-și privirea spre sine, descoperă că sufletul (și nu corpul) conferă specificitate (căci sufletul este cel în care se găsește „zeul și cugetarea”, sufletul fiind *asemenea cu ce este divin, nemuritor, inteligibil, simplu, indisolubil, veșnic același, veșnic asemenea lui însuși*).

Reiese de aici că omul a conștientizat de timpuriu originalitatea sa decisivă, demnitatea sa particulară, conferită de apartenența sa la o altă realitate, superioară celei contingente, neesențiale, căreia îi aparțin celelalte ființe. Pe urmele lui Platon, Augustin* identifică originea demnității umane atât în *suflet* (*omul interior*, căruia i se datorează capacitatea de a ajunge la esență), cât și în *creația sa originară*, ca o ființă privilegiată: oglindă a unității reprezentate, în Dumnezeu, de Trinitate.

Texte

Sufletul e «asemenea cu ce este divin, nemuritor, inteligibil»

- Cercetează acum, Kebes, și mai departe; vezi, dacă din tot ce-am spus nu urmează că sufletul e asemenea cu ce este divin, nemuritor, inteligibil, simplu, indisolubil, veșnic același, veșnic asemenea lui însuși; corpul, în totul asemenea cu ceea ce este omenesc, muritor, neinteligibil, multiform, supus descompunerii, veșnic schimbător, niciodată asemenea cu el însuși. Oare, amice Kebes, față de acestea putem spune ceva în stare să le răstoarne ca neexacte?
- Nu putem.*
- Dacă este așa, atunci sufletul, ieșind cu astfel de însușiri din corp, se duce spre ceea ce este asemenea cu el: spre imperceptibil, sfânt, nemuritor, înțelept. Ajungând acolo, devine fericit și în afară de orice rătăcire, neștiință, temeri, pasiuni aľlbălice și orice alte păcate omenesti. Tocmai cum se spune despre cei inițiați, el va trăi o întreagă veșnicie împreună cu cei veșnici. Putem sustine asta, Kebes? Sau altceva?

Dictionar

antropologie (din gr. *anthropos*, om)
– studiul omului, în general;
ansamblul disciplinelor care studiază omul.

***antropologie filosofică** – curent de studii antropologice; studiul filosofic al omului care, depășind înfrângerea diferitelor abordări științifice individuale, încearcă să-l cuprindă pe om în întregul său.

***homo faber** (lat. *homo*, om și *faber*, meșteșugar, artizan) – omul meșteșugar; ființă care fabrică unelte.

***zoon politikon** (din gr. *zōon*, animal; *polis*, cetate) – animal al cetății; ființă socială.



*Socrate (470-399 î.Hr.) – filosof grec. Deși nu a scris nimic, filosofia sa este cunoscută datorită faptului că Platon, discipolul lui, l-a transformat în personajul principal al majorității dialogurilor sale. Este un autentic inițiator al demersului filosofic, fiind profund interesat de problemele umane și de cele etice. Oracolul de la Delphi l-a proclamat *cel mai înțelept din cetate*.



*Platon – filosof grec, discipol al lui Socrate (427–347 î.Hr.). Opera sa este alcătuită, în principal, din dialoguri: *Republica*, *Apologia lui Socrate*, *Simpozium*, *Menon*, *Fedon*.



Exercițiul minții

► Ilustrează, printr-un exemplu simplu, concepția lui Augustin referitoare la diferențele dintre omul interior și omul exterior.



*Augustin – cel mai vestit dintre Părinții Bisericii latine, filosof creștin (354–430). Opere principale: *Confesiuni*, *Citarea lui Dumnezeu*, *Despre Trinitate*.

- Putem, pe Zeus, zise Kebes.
- Dacă însă sufletul iese din corp pângărit, necurat și ca unul care, fiind împreună cu trupul, l-a îngrijit, l-a iubit, a fost încântat de el, de poftele și plăcerile lui; dacă sub înrăurirea acestora sufletul a ajuns să creadă că nimic altceva nu există în realitate decât ce este trupesc, ce se poate atinge sau vedea, ceea ce bea și mănâncă și se folosește de plăcerile amorului; dacă, pe de altă parte, acest suflet s-a deprins să urască, să se teamă, să fugă de ce este întunecat pentru ochi, de ce este neperceptibil prin simțuri, de ce este numai inteligibil, și doar prin filosofie cu puțință de lămurit, crezi că un astfel de suflet se poate despărți de trup, singur și cu desăvârșire curat?
- Cu niciun chip, răspuse Kebes.
- Dimpotrivă, cred că iese îngreuiat cu părțile trupesti, rămase din atingerea și împreunarea lui cu trupul; căci s-a făcut aproape de aceeași ființă cu el, din cauza conviețuirii și grijii pe care a purtat-o față de trup...

(Platon, *Fedon*)

Sufletul – omul interior – singura cale către esență

„Tu, însă, Doamne, mă judeci pe mine, pentru că, deși «nimeni dintre oameni nu știe cele ce sunt ale omului, decât duhul omului, care este în el», totuși este ceva al omului pe care nu-l știe nici chiar spiritul omului care este în el însuși; Tu, însă, Doamne, le știi pe toate ale lui, Tu Care l-ai făcut.”

„Și ce este acest Dumnezeu?”

Am întrebat pământul și mi-a răspuns: «Nu sunt eu» și cele ce sunt pe pământ mi-au răspuns același lucru. Am întrebat și marea și străfundurile și târâtoarele sufletelor vii [...], adierile care suflă [...], cerul, soarele, luna și stelele și îmi răspund «Nici noi nu suntem Dumnezeu pe Care-L cauți». Și am zis tuturor acestora care înconjoară ușile trupului meu: spuneți-mi despre Dumnezeu meu, ceea ce nu sunteți voi, spuneți-mi ceva despre El. Și au exclamat cu voce mare: «El ne-a făcut pe noi». Întrebarea mea era cercetarea mea și răspunsul lor era frumusețea lor.

Și m-am îndreptat către mine și mi-am zis: «Și tu, cine ești?». Și am răspuns: «Eu sunt un om». Și iată trupul și sufletul în mine îmi sunt mie la îndemână, unul exterior, altul interior. Care dintre ele este acela unde ar fi trebuit să cauți pe Dumnezeu meu, pe Care-L căutasem prin mijlocirea trupului de la pământ până la cer, până unde am putut să trimit crainici razele ochilor mei? Dar este mai bun ceea ce este interior. Și, în adevăr, Lui îi aduceam vești crainici trupesti, ca unui stăpân și judecător, despre răspunsurile cerului și ale pământului și ale tuturor celor care nu sunt în el, care zic: «Nu suntem noi Dumnezeu». Și: «El ne-a făcut». Omul interior le-a cunoscut prin serviciul omului exterior. Eu, omul interior, le-am cunoscut, eu, eu sufletul, prin simțurile trupului meu. Am întrebat zidirea lumii despre Dumnezeu meu și mi-a răspuns: «Nu sunt eu, ci El m-a făcut».

„Și iată îmi apare ca prin ghicitoră Treimea, adică Tu, Dumnezeu meu, pentru că Tu, Părinte, la începutul înțelepciunii noastre, care este înțelepciunea Ta, nascută din Tine, egală și împreună veșnică cu Tine, ai făcut cerul și pământul. [...]

Și înțelegem deja pe Tatăl în cuvântul «Dumnezeu», Care le-a făcut pe acestea, și pe Fiul în cuvântul «Început», în Care a făcut acestea, și crezând că Treimea este Dumnezeu meu, așa cum credeam, căutam, o căutam în sfintele cuvinte ale Lui și iată «Duhul Tău se purta peste ape». Și iată Treimea, Dumnezeu meu, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, Creator al oricărei creaturi.”

„Aș vrea ca oamenii să cugete aceste trei lucruri în ele însele. Cu totul altceva sunt aceste trei lucruri decât cea Treime, dar le spun ca ei să se exercite și să dovedească și să simtă cât de departe sunt.

Sustin, încă, că aceste trei lucruri sunt: a fi, a cunoaște, a voi. Căci eu sunt și știu și voiesc, eu sunt știind și voind și știu că eu sunt și că vreau să știu și să fiu. Așadar, să vadă, cine poate, în aceste trei lucruri cât de nedespărțită este viața și o singură viață și o singură minte și o singură ființă...”

(Augustin, *Confesiuni*)

I.1.2. Omul – definit prin capacitatea de a cugeta

Dacă Augustin, plecând de la evidența că dispune de un suflet cu caracteristici proprii, specifice, diferite de ale corpului, ajunge să găsească în reculegerea interioară calea către esență (Dumnezeu), R. Descartes*, plecând de la aceeași dihotomie corp-suflet (*res extensa* și *res cogitans*), ajunge la o altă concluzie: o singură certitudine nemijlocită poate urma acestui demers, și anume *certitudinea de sine* (*cuget, deci există*). Întrebării *Cine sunt eu?*, Descartes îi răspunde: *Cel care gândește* (*Je suis une chose qui pense*). În lucrarea „Despre liberul arbitru”, Augustin întrebuițase, înaintea lui Descartes, un mod de argumentare similar: *Deci sunt și cunosc și voiesc; sunt [ceva] care știe și vrea, și știu că există, că voiesc și voiesc să fiu și să știu*. Descartes are marile merit, însă, de a se fi descoperit pe sine ca gândire; din luciditatea gândirii (care gândește că gândește), el extrage evidența existenței de sine: *Cogito ergo sum*. Corpul, deși important și – în realitate – strâns legat de suflet, este doar o substanță divizibilă, caracterizată prin întindere, un lucru a cărui existență nu este deloc certă și în lipsa căruia omul nu își pierde esența.

Alcătuind din corp și suflet, omul este, și la Pascal*, o ființă definită tot prin cugetare. Însă, până la a-i evidenția măreția cugetării, Pascal reliefează caracterul divizat și contradictoriu al omului. Pe urmele unor filosofi care exacerbaseră fie latura divină a ființei umane (Epictet), fie latura telurică a acesteia (Montaigne), Pascal afirmă că, *nici înger, nici bestie*, omul înmănușează în ființa sa laturi și tendințe opuse, fiind exponent, deopotrivă, al decăderii și al grandorii. Dincolo de mizeria condiției sale, de desertăciunea și de zădărnicia propriei existenței lui, omul își găsește demnitatea și măreția în cugetare. Gândirea (deschisă spre infinit și spre viața veșnică) îi conferă – în măsura în care omul este capabil să mediteze asupra propriei sale condiții nefericite și mizere – o demnitate inegalabilă. *Omul este o trestie, dar este o trestie gânditoare*.

Texte

Eu sunt «un lucru care gândește»

„Eu sunt, eu exist: aceasta este sigur; dar pentru cât timp? Anume, atâta timp cât gândesc; căci se poate, probabil, întâmpla ca, dacă aș înceta să gândesc, să încetez în același timp de a fi sau de a exista. Nu admit nimic acum care să nu fie cu necesitate adevărat: așadar, vorbind cu toată precizia, nu sunt decât ceva care gândește, adică un spirit, un intelect sau o rațiune, care sunt termeni a căror semnificație îmi era necunoscută înainte. [...] Nu sunt deloc acest ansamblu de membre, care este numit corpul omenesc...”

„Dar ce sunt eu, așadar? Un lucru care gândește. Ce este acest ceva care gândește? Prin urmare, ceva care se îndoieste, care înțelege, care afirmă, care neagă, care vrea, care nu vrea, care își imaginează și care simte. [...] Există oare ceva din toate acestea care să nu fie tot atât de adevărat ca și faptul că este sigur că eu sunt și că există, chiar dacă aș dormi întotdeauna și chiar dacă acel care mi-a dat ființa s-ar servi de toate forțele sale pentru a mă amăgi. La fel, există oare măcar unul dintre aceste atribute care să poată fi deosebit de gândirea mea sau despre care să se poată spune că este separat de mine însumi? Căci este de la sine atât de evident că eu sunt acela care se îndoieste, care înțelege și care dorește, încât nici nu este necesar aici de a adăuga ceva pentru a



*René Descartes (1596–1650) – filosof, matematician și fizician francez. Opere principale: *Meditații metafizice*, *Discurs asupra metodei*, *Tratat despre pasiuni*.



crampoie de gând

„Ce să cred, însă, acum, când presupun că un anumit spirit înșelător [...] m-a amăgit în toate pe cât a putut și cu tot dinadinsul? Că, poate, cuget? Aici află ce-mi trebuie: a cugeta; doar eu nu pot să se desprindă de mine.” (R. Descartes, *Meditații metafizice*)

explica. Și eu am, cu siguranță, și puterea de a-mi imagina: căci, chiar dacă s-ar putea întâmpla [...] ca lucrurile pe care le imaginez să nu fie adevărate, totuși, această putere de a imagina nu încetează de a fi în mine în mod real, și face parte din gândirea mea. În sfârșit, eu sunt acela care simt, adică acela care primește și cunoaște lucrurile ca prin organele de simț, pentru că, în fapt, eu văd lumina, aud zgomotul, resimt căldura. Dar mi se va spune că aceste apariții sunt false și că eu dorm. Fie și așa; totuși, cel puțin, este foarte sigur că mi se pare că văd, că aud și că mă încălzesc; și aceasta este ceea ce în mine se numește propriu-zis: a simți, iar aceasta, luată astfel cu toată precizia, nu este nimic altceva decât a gândi. Fapt de la care încep să cunosc cine sunt, cu un pic mai multă lumină și distincție decât mai înainte.”

„Dar, în sfârșit, iată-mă revenit pe nesimțite acolo unde voiam; căci, deoarece este un lucru care îmi este cunoscut în prezent, și anume că, la propriu vorbind, noi nu concepem corpurile decât prin facultatea de a înțelege, care este în noi, și deloc prin imaginație și nici prin simțuri, și că nu le cunoaștem prin aceea că le vedem sau pentru că le atingem, ci doar prin aceea că le concepem cu ajutorul gândirii, din toate acestea cunoaștem, în mod evident, că nu este nimic care să-mi fie mai ușor de cunoscut decât spiritul meu.”

(René Descartes, *Meditații metafizice*)

Omul – «trestie cugetătoare»

„Primul lucru care i se oferă omului, când se privește, este corpul său, adică o părticică de materie ce-i aparține. Însă, pentru a înțelege ce este această materie, trebuie să o compare cu tot ceea ce se află deasupra lui și cu tot ce există sub el, pentru ca, în felul acesta, să-și găsească limitele adevărate [...]. Reculegându-se, omul să vadă ce este el prin comparație cu întreaga existență.”

„Căci, la urma urmei, ce este omul în natură? Nimic în raport cu infinitul, tot prin comparație cu neantul, un lucru de mijloc între nimic și tot. El este infinit de îndepărtat de ambele extreme, iar ființa lui nu stă mai aproape de nimicienia din care este scoasă decât de infinitul în care-i înghițită.”

„Să ne cunoaștem, deci, puterile; suntem ceva și nu suntem nimic. [...] Omul nu știe pe ce treaptă să se așeze. El trăiește în rătăcire. Simte în el urme ale unei stări de fericire din care a căzut și pe care nu o poate redobândi; o caută cu neliniște și fără succes peste tot, în întunecimi de năpătruns. Aici stă începutul luptelor dintre filosofi. Unii dintre ei își dau osteneala de a-l ridica pe om, descoperindu-i măreția, iar alții de a-l coborî, făcându-l să-și vadă decăderea [...]; fiecare tabără se servește de argumentele celeilalte. Căci mizeria omului se dovedește prin măreția lui, iar măreția se explică prin mizeria sa. [...]

Pe scurt, omul își dă seama că este în stare de decădere; el știe acest lucru. El este mare tocmai fiindcă-și cunoaște starea de decădere. Ce himeră mai este și acest om?

Ce noutate, ce monstru, ce haos, ce îngrămădire de contradicții? Judecător al tuturor lucrurilor; imbecil vierme de pământ; depozitar al adevărului; îngrămădire de incertitudine și eroare; mărire și lepădătură a universului. Dacă se laudă, eu îl cobor; de se coboară, îl laud și-l contrazic mereu pînă ce reușește să înțeleagă că este un monstru de neînțeles. [...]

Omul nu este decât o trestie, cea mai slabă din natură; dar este o trestie cugetătoare. Nu trebuie ca întregul univers să se înarmeze spre a-l strivi. Un abur, o picătură de apă e destul ca să-l ucidă. Însă, în cazul în care universul l-ar strivi, omul ar fi încă mai nobil decât ceea ce l-ucide; pentru că el știe că moare; iar avantajul pe care universul îl are asupra lui, acest univers nu-l cunoaște.

Astfel, toată măreția omului stă în cugetare. De aici trebuie să porcedem, nu de la spațiul și de la durată. Să ne simim a cugeta frumos. Iată ideea morală. [...]

Este bine ca omul să-și aprecieze valoarea. Să se iubească pe sine, întrucât are o fire capabilă de bine. Dar să nu iubească ceea ce-i josnic în el. Pentru aceasta să se disprețuiască, fiindcă, altfel, toată puterea lui este fără folos.”

(Blaise Pascal, *Cugetări*)



*Blaise Pascal – filosof, matematician și fizician francez (1623–1662). Opere principale: *Provinciale*, *Cugetări*.



Exercițiul minții

➤ Ilustrează, prin referire la câte o situație concretă de viață, concepțiile lui R. Descartes și B. Pascal referitoare la considerarea cugetării ca definiție pentru natura umană.

I.1.3. Sociabilitatea – trăsătură specific umană

Cu ideea potrivit căreia oamenii se disting de animale prin faptul că posedă rațiune și putere de gândire este de acord și Aristotel^{*}. Dar, deși activitatea intelectuală reprezintă ceea ce natura umană are mai nobil și mai elevat, ea nu este suficientă pentru a descrie complet această natură. De ce? Pentru că oamenii nu sunt ființe izolate, iar desăvârșirea lor intelectuală nu poate fi atinsă decât în interiorul societății, al statului. Omul este un *zōon politikon*, o ființă socială, o ființă care se poate realiza complet doar în interiorul cetății (și aceasta pentru că, pentru ea, comunitatea răspunde unei tendințe naturale, fundamentale, unei necesități primare). Într-un stat, singură comunitatea împlinește omul, asigurându-i fericirea și binele către care tinde (viziunea lui Aristotel este una teleologică^{*}), iar în afara ei nu găsim decât *supraoameni* sau *fiare*.

Instituție naturală – și nu rod al unui contract social – statul este anterior omului, raportul stat-om fiind similar raportului corp-membru al corpului (viziune organicistă^{*}). Comunitatea este cu atât mai bună, cu cât oamenii sunt mai virtuosi.

Dacă pentru Aristotel statul nu este o capcană artificială pusă în fața omului natural, pentru Jean-Jacques Rousseau^{*} el reprezintă exact acest lucru. În opinia acestuia, starea naturală corespunde naturii nepervertite a omului, naturii sale care nu a fost distrusă de morală, deci *omului bun de la natură* (*nobilului sălbatic*). Dacă, inițial, omul era o ființă robustă, liberă și fericită, depinzând doar de ea însăși, el se va transforma treptat, își va dezvolta rațiunea și va acumula proprietate privată. Acesta este punctul în care apare răul în natura fundamental bună a omului și de la care se va ajunge la necesitatea încheierii *contractului social*, în vederea apariției statului (ca autoritate cu rol de apărare, de pacificare). Prin contractul încheiat, omul natural își abandonează libertatea sa primitivă și acceptă să-și pună *voinea individuală* în slujba *voinei generale* (suverane). Anterior liber și fericit, acum, în starea artificială creată prin contract, omul cunoaște inegalitatea, nefericirea, dezordinea. Sociabilitatea, în această accepție, nu aparține naturii umane, iar statul, ca atare, nu este o instituție naturală.

Texte

«Statul este o instituție naturală» și omul este, din natură, «o ființă socială»

„Comunitatea formată din mai multe comune este statul complet, care realizează, ca să zicem astfel, cea mai mare independență a tuturor și care se creează în vederea vieții, însă dăinuiește în vederea vieții cât mai bune. De aceea, dacă chiar acele tovarășii dinții și primitive sunt instituții firești, cu atât mai mult se potrivește calificarea aceasta statului, care este desăvârșirea acelor; dar firea unui lucru este tocmai menirea desăvârșită a lui, căci zicem că scopul pentru care este menită orice ființă creată este natura sau firea ei [...].

Din toate acestea se vede că statul este o instituție naturală și că omul este, prin natura sa, o ființă socială, pe când antisocialul prin natură, nu datorită unor împrejurări ocazionale, este ori un supraom, ori o fiară, ca acela batjocorit de Homer.”

„Totodată, este clar de ce omul este o ființă mai socială decât orice albină și orice ființă gregară; căci natura nu creează nimic fără scop. Însă, dintre toate vietățile, grai are numai omul. Vocea (nearticulată) este doar semnul plăcerii și al durerii și există și la celelalte vietăți, căci natura lor se ridică numai până



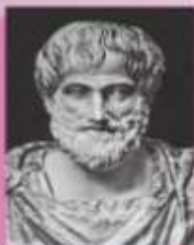
„Este periculos a arăta prea mult omului cât este de asemenea animalelor, fără a-i arăta măreția lui și este periculos de a-i arăta măreția lui fără a-i arăta josnicia. Este și mai periculos de a nu-l lăsa să cunoască nici pe una, nici pe alta. Dar este foarte util de a-i arăta și una și alta.”

(B. Pascal, *Cugetări*)

Dicționar

*teleologic (din gr. *telos*, împlinire, încheiere; *logos*, raționare, justificare rațională, discurs, știință) – teorie asupra finalității lucrurilor și a ființelor.

*teorie organicistă (termenul *organicist* este preluat din biologia modernă, formarea lui pornind de la noțiunea *organism*) – teorie potrivit căreia existența societății (dar și a naturii) poate fi asemănată cu cea a organismului viu (întregul, respectiv societatea sau statul), este prin, prin raport cu părțile sale – indivizii umane –, într-un mod similar celui în care organismul viu primează în fața oricăreia dintre componentele sale).



*Aristotel – filosof și savant grec (384–322 î.Hr.). Elev al lui Platon, este considerat părinte al filosofiei și întemeietor al logicii.
Opere principale: *Metafizica*, *Etica*, *Nicomahică*, *Politica*.



„Fiindcă vedem că orice stat este un fel de asociație și că orice asociație se întocmește în scopul unui bine oarecare [...]. Tinde către binele cel mai ales acea asociație care este cea mai desăvârșită dintre toate și le cuprinde pe toate celelalte. Aceasta este așa-numitul stat și asociație politică.”
(Aristotel, *Politica*)

la a avea simțirea plăcerii și a durerii și a o semnifica unele altora, pe când limba servește la a exprima ce este folositor și ce este vătămător, precum și ce este drept și nedrept.

Iar această însușire este caracteristică omului, spre deosebire de toate vietățile, așa că, singur, el are simțirea binelui și a răului, a dreptului și a nedreptului și a tuturor celorlalte stări morale. Comunitatea unor ființe cu asemenea însușiri creează familia și statul.

Și este clar că, din natură, statul este anterior familiei și fiecăruia dintre noi; căci corpul trebuie să existe mai înainte de organe și, suprimându-se corpul, nu va mai fi nici picior, nici mână, decât numai cu numele, precum se poate numi mână o mână de piatră; căci, fiind stricată, va fi tot mână (însă numai cu numele), deoarece toate lucrurile se determină prin menirea și prin puterea (de a împlini această menire), așa că, dacă nu mai sunt aceleași, nu se poate zice că au aceeași fire, ci doar același nume. Așadar, este clar că statul este, din natură, anterior individului, [...].

Așadar, din natură există în toți instinctul pentru o asemenea comunitate; iar cel dintâi care a orânduit-o a fost autorul celor mai mari bunuri. Căci, după cum omul, în perfecțiunea sa, este cea mai nobilă dintre ființe, tot astfel, lipsit de lege și de dreptate, este cea mai rea dintre toate; căci cel mai groaznic lucru este nedreptatea înzestrată cu arme; însă, omul se naște având ca arme firești inteligența și voința fermă, care sunt foarte proprii a fi întrebuintate în scopuri contrarii. De aceea, el este creatura cea mai nelegiuită și cea mai sălbatică, când este fără virtute; iar în ceea ce privește pofta de dragoste și de mâncare, este cel mai nesățios. Pe când dreptatea este o virtute socială, căci dreptul nu este decât ordinea comunității politice (ori dreptul este hotărârea a ceea ce este just).*

(Aristotel, *Politica*)

Principiul sociabilității nu este caracteristic omului natural

„Cea mai folositoare și cea mai puțin înaintată dintre cunoștințele omenești mi se pare că este cea despre om; [...]. De aceea, consider că subiectul acestui discurs constituie una dintre problemele cele mai interesante pe care și le poate propune filosofia și, din nefericire pentru noi, una dintre cele mai spinoase chestiuni pe care le pot rezolva filosofi; căci, cum poți cunoaște izvorul inegalității dintre oameni, dacă nu începi prin a-i cunoaște chiar pe ei? Și cum va izbuti să se vadă așa cum l-a format natura, cu toate schimbările pe care le-a suferit alcătuirea lui originară, din cauza succesiunii timpului și a lucrurilor, și cum va putea să deosebească ceea ce aparține fondului său propriu de ceea ce au adăugat ori au schimbat la starea lui primitivă împrejurările și progresele sale? Asemenea statuii lui Glaucus, pe care timpul, marea și furtunile o desfiguraseră într-atât, încât semăna mai mult cu o fiară decât cu un zeu, sufletul omenesc modificat în sânul societății, datorită unei mulțimi de cunoștințe câștigate și de erori, datorită schimbărilor intervenite în constituția corpului și tulburărilor continue provocate de pasiuni, și-a schimbat, ca să zicem astfel, înfățișarea în așa măsură, încât a devenit aproape de nerecunoscut; nu mai regăsim în el ființa care se poartă totdeauna după principii sigure și neschimbate, nu mai găsim cereasca și majestuoasă simplitate pe care i-a imprimat-o creatorul lui, ci doar contrastul diform dintre pasiunea care-și închipuie că raționează și intelectul delirant.”

„Este ușor de văzut că în aceste schimbări succesive ale constituției umane trebuie să căutăm primele origini ale deosebirilor ce-i despart pe oameni [...].

Lăsând, deci, deoparte toate cărțile științifice care nu ne învață decât să vedem oamenii așa cum s-au făcut ei înșiși și cugetând asupra primelor și celor mai simple activități ale sufletului omenesc, cred că disting două principii anterioare rațiunii: unul care ne face să fim puternic interesați în bunăstarea

și conservarea noastră și altul care ne inspiră o repulsie naturală în fața pieirii sau a suferințelor oricărei ființe simțitoare și, în primul rând, a semenilor noștri. Din unirea și îmbinarea pe care spiritul nostru este în stare s-o realizeze cu aceste două principii, fără a fi necesar să fie introdus aici și principiul sociabilității, ni se pare că decurg toate regulile dreptului natural; reguli pe care rațiunea este apoi silită să le restabilească pe alte baze, atunci când, prin dezvoltarea sa treptată, ea a reușit să înăbușe natura.”

(J.-J. Rousseau, *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalității dintre oameni*)

„A găsi o formă de asociere care să apere și să protejeze de orice forță comună persoana și bunurile fiecărui asociat, și prin care fiecare, unindu-se cu toți, să nu se supună, totuși, decât sieși și să rămână la fel de liber ca înainte. Aceasta este problema fundamentală pe care o soluționează contractul social.”

(J.-J. Rousseau, *Contractul social*)

I.1.4. Omul – ființa creatoare

În timp ce pentru Pascal sau pentru Descartes specificul omului era dat de rațiune sau de cugetare, pentru alți filosofi, precum Henri Bergson*, esențial este un alt aspect: *capacitatea de a fabrica unelte*. Această capacitate este proprie doar omului și – după cum afirmă Bergson – este pregătită de o întreagă evoluție (creatoare) la nivelul viului, de desfișurarea și de diferențierea continuă, în noi forme, a *elanului vital*†. Animalele dispun de instinct (care este mai aproape de esența vieții) și doar tind către inteligență; omul, depășind instinctul prin inteligență, devine capabil să realizeze intențiile creatoare ale elanului vital. Caracteristica inteligenței omului, pentru Bergson, este capacitatea sa de a fabrica unelte. Chiar dacă și instinctul animal poate face acest lucru, „creația” acestuia dă expresie doar unei legături originare cu viața (unelte create de el apar ca simple prelungiri ale lucrării de organizare a vieții). Inteligența umană, în schimb, este o modalitate de acțiune instrumentală superioară: ea nu mai fabrică doar instrumente organice, ci unelte independente de organism, permițând, astfel, lărga și variata lor întrebuințare în slujba libertății creatoare. Crearea permanentă de noi tipuri de *obiecte artificiale* (unelte) este acțiunea de referință a istoriei omului; de aceea, va spune Bergson, reperul pentru trecut nu va fi constituit de războaie sau de revoluții, ci de invenții (cum este cea a mașinii cu aburi).

Omul apare drept animalul care a dus la dezvoltarea, fără precedent, a inteligenței instrumentative apărute, în germene, la specii anterioare lui; de aceea, fără a nega calitatea de *sapiens** a omului, Bergson o trece pe aceasta în plan secund, considerând-o prioritară pe cea de *homo faber*.

Depășind concepția lui Bergson, căruia îi reproșează viziunea biologic-naturalistă, Lucian Blaga* pune accent pe saltul ontologic reprezentat de apariția omului în sânul naturii. El definește omul ca *ființă într-un mister și pentru revelație*, al cărei atribut esențial este creația de cultură. Dispunând de o natură proprie, fără precedent în sânul naturii, marcând o mutație ontologică față de celelalte viețuitoare, omul – în accepțiunea lui Blaga – are o existență situată, deopotrivă, în orizontul lumii date (încapsulând în el animalitatea, ceea ce-i asigură conservarea biologică) și în orizontul misterului (rezultat al actului creator al Marelui Anonim). Orizontul misterului este specific uman. Dezocultarea/decriptarea lui face din om o *ființă creatoare de cultură, prin excelență*.



*Jean-Jacques Rousseau – filosof și scriitor elvețian, de limbă franceză (1712–1778). Opere principale: *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalității dintre oameni*, *Contractul social*, *Emil sau despre educație*.

Dictionar

*elan vital – impuls formativ-evolutiv, care susține și explică dinamica oricărei realități. Reprezintă o cămină creatoare a vieții în general; are o evoluție divergentă și discontinuă și se diferențiază în trei forme de viață: *planta*, *animalul* și *omul*.

*sapiens – înțeles (lat.).



*Lucian Blaga – filosof, poet, dramaturg român (1895–1961). Opere principale: *Trilogia cunoașterii*, *Trilogia culturii*, *Trilogia valorilor*.

Texte

Ne definim ca specie prin capacitatea de «a fabrica obiecte artificiale»

„[...] Vom vedea că, alături de multe acte explicabile prin imitație sau prin asocierea automată de imagini, noi nu govim să declarăm animalele ca inteligente; la loc de frunte se află cele ce mărturisesc despre ideea fabricării, fie că animalul izbutește să facă o unealtă grosolană, fie că folosește un obiect făcut de om. Animalele situate imediat după om, din punctul de vedere al inteligenței, maimuțele și elefanții, știu să folosească un instrument artificial. Sub ele, dar nu prea departe, se vor situa cele ce recunosc un obiect fabricat: de pildă, vulpea, care știe foarte bine că o cursă este o cursă. Fără îndoială, există inteligență pretutindeni unde există raționament; dar raționamentul, care constă într-o pliere a experienței trecute în sensul experienței prezente, este un început de invenție. Ea devine completă când se materializează într-un instrument fabricat. La aceasta, inteligența animalelor tinde ca la un ideal. Iar dacă, de obicei, nu izbutește să modeleze încă obiecte artificiale și să le folosească, ea se pregătește pentru aceasta, prin chiar variațiile executate pe instinctele oferite de natură, în ceea ce privește inteligența umană, nu s-a remarcat destul că invenția mecanică a fost, de la început, pasul esențial, că, și azi, viața socială gravitează împrejurul fabricării și al folosirii instrumentelor artificiale, că invențiile care marchează drumul progresului i-au trasat și direcția. [...] Obiecturile noastre individuale și chiar sociale supraviețuiesc destul de mult timp scopurilor pentru care existau, încât efectele profunde ale unei invenții se fac observate când, deja, am pierdut din vedere noutatea lor. A trecut un secol de la inventarea mașinii cu abur, și noi abia începem să resimțim zguduirea profundă pe care a provocat-o. Revoluția produsă de ea în industrie n-a tulburat mai puțin relațiile dintre oameni. Idei noi se nasc. Sentimentele noi sunt pe cale să se ivească. Peste mii de ani, când regusul trecutului nu va mai îngădui să se perceapă decât liniile mari, războaiele și revoluțiile noastre vor însemna puțin, admitând că ne vom mai aminti de ele; dar, despre mașina cu aburi și invențiile care au însoțit-o, se va vorbi, poate, cum vorbim azi despre bronz ori piatra slefuită; mașina cu aburi va defini o vârstă. Dacă am putea să ne lipsim de orgoliu, dacă, pentru a ne defini specia, am respecta ceea ce istoria și preistoria ne înfățișează drept caracteristică statornică a omului și a inteligenței, n-am mai vorbi, poate, de *Homo sapiens*, ci de *Homo faber*. În definitiv, inteligența, imaginația prin ceea ce pare a fi atitudinea originară, este însușirea de a fabrica obiecte artificiale, în special unelte de făcut unelte, și de a varia nelimitat fabricarea.

(Henri Bergson, *Evoluția creatoare*)

Omul – «fința creatoare de cultură, prin excelență»

„Fința umană manifestă posibilități prin care se depășesc principal raporturile în care animalul se găsește cu ambianța. Mai întâi, omul nu apare în așa de mare măsură condiționat de-un anume «mediu», ca animalul. Omul, în raport cu ambianța, devine «subiect» care ia atitudine, care-și suprimă sau își amână reacțiile; ambianța omului, încetând de a fi «mediu» stăpânit prin instinct și devenind orizont obiectiv dominat prin inteligență, se dezmărginește mereu. Omul are un orizont concret, care, virtualmente, este larg ca lumea, nu limitat ca mediul natural. Mai mult: ambianța umană se complică cu încă un aspect, care, în mediul animal, nu apare [...]; acest aspect al ambianței umane este orizontul necunoscutului (nu numai de suprafață, ci și în adâncime) [...]. Orizontul necunoscutului, ca o dimensiune specifică a ambianței umane, devine principalul factor ce stimulează pe om la cele mai fertile încercări de a-și revela și crea ceea ce este încă ascuns.



*Henri Bergson – filosof și literat francez (1859–1941). Opere principale: *Evoluția creatoare*, *Materie și memorie*, *Cele două surse ale moralei și religiei*.



crâmpie de gând

„Când putem data apariția omului pe pământ? În vremea confecționării primelor arme, a primelor unelte.”
(H. Bergson, *Evoluția creatoare*)



Exercițiul minții

➤ Identifică, apelând la cultura generală, argumente în favoarea concepției despre natura umană a lui H. Bergson.

Capitolul I – Omul

[...] Ca o consecință a structurilor și a formelor sale, obținute prin succesive mutațiuni verticale, omul se afirmă într-o ambianță dezmărginită până dincolo de lumea concretă, în orizontul necunoscutului. Această enormă dezmărginire este una dintre condițiile esențiale prin care omul devine ceea ce este: fința creatoare de cultură, prin excelență.

(Lucian Blaga, *Aspecte antropologice*)

I.1.5. Omul se înțelege depin doar prin raportare la altul

Înțelegerea naturii umane nu se poate realiza în absența raportării la *alteritate**, la celălalt, întrucât omul dispune și de această capacitate cu totul aparte: aceea de a se putea gândi pe sine ca *identitate**, diferit de celălalt.

Avându-și originea în filosofia Antichității (Aristotel aborda *diferența* drept diversitate care există în lucruri ce aparțin aceluiași gen) și considerată, în filosofia modernă, ca alteritate față de subiectul cunoscător, proprietatea relațională a omului de a se gândi pe sine ca pe ceva *diferit* va evolua, în contemporaneitate (îndeosebi în filosofia existențialistă), către considerarea acesteia drept esențială, definitorie pentru însuși destinul existenței umane.

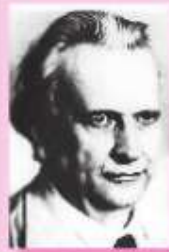
Distincția *sinelei* de celălalt, presupusă de raportarea la acesta ca la alteritate, este înțeleasă, de exemplu, de Karl Jaspers*, ca absolut necesară realizării existenței de sine: *eu nu ființez decât împreună cu celălalt; singur, nu sunt nimic*. Aceasta înseamnă că, pentru a ajunge la sinele propriu, existența are nevoie de alteritate. Însă, pentru aceasta, ea are nevoie de *comunicare*.

Experiență definitorie pentru om, alteritatea apare la Emmanuel Levinas* drept *alteritate etică* (deoarece raportul identitate-alteritate nu se poate realiza independent de valorile morale, având conținut etic). Prin prisma considerării primatului eticii față de metafizică, Levinas apreciază că deschiderea omului față de celălalt apare ca o paradigmă a comunicării cu el (celălalt fiind înțeles ca alt eu). Celălalt este revelat la *vederea feței*, iar întâlnirea *chipului* celui alt (experiența, prin excelență) este mărturie a transcendenței și a unicității acestuia. Celălalt nu este numai *vedere*, ci și *auzire* și *vorbit*. Vorbirea, care desemnează o relație originară, înseamnă a înțelege o persoană. A fi obiect al comprehensiunii înseamnă a fi interlocutor.

Texte

«Certitudinea ființei autentice se dobândește doar în (...) comunicare»

[...] Dar eu nu ființez decât împreună cu celălalt; singur, nu sunt nimic. Comunicarea care se stabilește nu de la intelect la intelect, de la spirit la spirit, ci de la *existență* la *existență* (die Existenz), nu utilizează semnificațiile și valorile impersonale decât ca punți de legătură. Justificările și atacurile nu sunt, într-o atare comunicare, mijloace pentru dobândirea unui ascendent, ci pentru a realiza apropierea dintre oameni. Lupta este o înfruntare animată de iubire, fiecare punându-i la dispoziție celui alt toate armele sale. Certitudinea ființei autentice se dobândește doar în acea comunicare în care se înfruntă fără rezerve, într-o comuniune, libertatea cu libertatea. În felul acesta, toate raporturile cu celălalt nu sunt decât pregătitoare, pentru ca, în momentele hotărâtoare, grație unei exigențe reciproce, fiecare interlocutor să-i pună celui alt întrebări ce merg până la rădăcina lucrurilor. Abia în cadrul



*Karl Jaspers (1883–1969) – filosof, psihiatru și scriitor politic german, autointitulat „psiholog al existenței”. Opere principale: *Filosofia*, *Despre adevăr*, *Originea și sensul istoriei*, *Psihopatologie generală*.

Dicționar

*alteritate (din lat. *alter*, altul) – calitate esențială a ceea ce este altceva sau diferență caracteristică a altei ființe.

*identitate (din lat. *idem*, același) – caracter a ceea ce este absolut asemănător cu ceva sau a ceea ce a rămas același (identic cu sine) de-a lungul timpului.

comunicării se realizează pe deplin orice adevăr; doar aici mă simt eu însumi, nu trăiesc fatică, ci în mod plin. Dumnezeu se dezvăluie doar indirect și nu în afara iubirii de la om la om; certitudinea incontestabilă este doar particulară și relativă, subordonată întregului; atitudinea stoicilor devine, în acest context, rigidă și lipsită de conținut.”

(Karl Jaspers, *Texte filosofice*)

«Comprehensiunii celui alt îi este inseparabilă invocarea»

„Raportul nostru cu el (un altul) constă, în mod cert, în a vrea să-l înțelegem, dar acest raport depășește comprehensiunea. Și asta nu deoarece cunoașterea altuia cere, în afară de curiozitate, și simpatie sau dragoste, moduri de a fi distincte de contemplarea imposibilă. Ci pentru că, în raportul nostru cu altul, acesta nu ne afectează pornind de la un concept. El e fiind și conștient ca atare. [...]”

Celălalt nu e mai întâi obiect al comprehensiunii și apoi interlocutor. Cele două relații se confundă. Altfel spus, comprehensiunii celui alt îi este inseparabilă invocarea.

A înțelege o persoană înseamnă deja a-i vorbi. [...] Vorbirea desemnează o relație originară. E vorba despre a percepe limbajul nu ca subordonat faptului de a lua cunoștință despre prezența altuia, sau despre vecinătatea lui, sau despre comuniunea cu el, ca o condiție a acestei «luări de cunoștință». [...] Și acolo, dacă se dorește, înțeleg ființa în altul dincolo de particularitatea sa de fiind; persoana cu care sunt în raport o numesc ființă, dar, apelând-o ființă, fac apel la ea. Nu mă gândesc doar că este, [ci] îi vorbesc. Ea este asociat meu în interiorul relației care trebuie doar să mi-o facă prezentă. I-am vorbit, adică am neglijat ființa universală pe care o încarnează, pentru a-mi considera ființa particulară drept ceea ce este. [...]”

Omul este singura ființă pe care nu o pot întâlni fără să-i exprim însăși această întâlnire, întâlnirea se distinge de cunoaștere chiar prin aceasta. Există, în întreaga atitudine față de uman, un salut, fie și sub forma refuzului de a saluta. Perceperea nu se îndreaptă aici spre orizontul individului – câmpul libertății mele, al puterii mele, al proprietății mele –, pentru a se sesiza, pe acest fond familiar. Ea se raportează la individul pur, la fiindul ca atare. Și aceasta înseamnă cu exactitate, dacă vrem să o spunem în termeni ai «comprehensiunii», că înțelegerea mea pentru fiindul ca atare este deja expresia pe care i-o ofer despre această comprehensiune.

Imposibilitatea de a-l aborda pe altul fără a-i vorbi înseamnă că, în acest caz, gândirea este inseparabilă de exprimare. Dar exprimarea nu constă în a trece, într-un fel oarecare, un gând ce aparține cuiva în spiritul altuia. [...] Exprimarea nu constă, mai puțin, în a articula comprehensiunea pe care, de acum încolo, o împărtășesc cu celălalt. Ea constă, înainte de orice participare la un conținut comun prin comprehensiune, în a institui socialitatea printr-o relație ireductibilă, așadar, în comprehensiune.

Relația cu altul nu este ontologică. Această legătură cu altul, care nu se reduce la reprezentarea celui alt, ci la invocarea lui, în care invocarea nu este precedată de o comprehensiune, o numim religie. Esența discursului este rugăciune. Ceea ce distinge gândirea care vizează un obiect de legătură cu o persoană e că, în aceasta din urmă, se articulează un vocativ: ceea ce e numit este, în același timp, ceea ce este apelat. [...]”

Fiindul este omul și este pe atât de aproape, pe cât este omul de accesibil. Ca o față. [...]”

Întrucât vederea feței nu e numai vedere, ci auzire și vorbire ...”

(Emmanuel Levinas, *Între noi – Încercare de a-l gândi pe celălalt*)



“Emmanuel Levinas – filosof francez (1906–1995). Opere principale: *De la existență la existent*, *Timpul și celălalt*, *Totalitate și infinit*. Esay despre exterioritatea, *Umorul celălalt*.”



Exercițiul minții

„Ilustrează, prin referire la câte o situație concretă de viață, concepțiile lui K. Jaspers și E. Levinas, referitoare la considerarea raportării la alteritate ca definiție pentru înțelegerea naturii umane.”

APLICAȚII ȘI ACTIVITĂȚI DE ÎNVĂȚARE

1. Raportându-te critic la concepțiile despre om studiate, formulează un răspuns personal și argumentat la întrebarea: *Ce este omul?*

2. Abordată din anumite unghiuri, natura omului este înțeleasă diferit. Realizează un portret succint al omului, având în vedere următoarele perspective: ♦ religioasă; ♦ psihologică; ♦ istorică; ♦ chivă; ♦ economică; ♦ literară; ♦ a științelor exacte.

3. Precizează, în cadrul unei activități de tip *brainstorming*, cât mai multe posibile definiții ale omului. Grupează-le pe categorii, ierarhizându-le, totodată, potrivit relevanței trăsăturilor umane identificate.

4. Fie următorul text:

„Sufletul este, prin umare, ceva mai asemenea imperceptibilului decât corpul; pe când acesta este mai asemenea celor vizibile.” (Platon, *Fedon*)

■ Precizează înțelesul pe care îl au, la Platon, noțiunile de *suflet* și *corp*.

■ Ilustrează, prin exemple concrete, înțelesul pe care îl capătă, la Platon, cele două noțiuni.

5. Fie următoarele texte:

➤ „O definiție a omului, a ideii de om, nefiind posibilă la scară umană, ne mulțumim cu caracteristici necesare, reduce la patru forme axiologice: *homo sapiens*, *homo faber*, *homo ludens* și *homo stultus*.”

➤ „Omul a fost astfel definit de vechii înțelepți: omul este un animal rațional, «muritor» [...]. Sau: «creatura bolnavă înăuntrul creației» [...]. «Omul este un animal depravat [...]». Definiții.”

➤ „Omul este o ființă care se întreabă și întreabă.”

(Petre Țuțea, *Om. Tratat de antropologie creștină*)

■ Precizează ideea susținută de Petre Țuțea în textele date.

■ Explică, succint, ideea principală desprinsă din texte.

■ Compară concepția lui Petre Țuțea cu alte teorii despre om studiate.

■ Formulează un punct de vedere personal și argumentat, cu privire la esența umană.

6. Folosind metoda „Pălăriilor gânditoare”, comentați:

„Corol: Reiese din aceasta că esența omului este constituită din anumite modificări ale atributelor lui Dumnezeu. Căci, esența substanței nu aparține esenței omului. Omul, deci, este ceea ce există în Dumnezeu și nu poate să existe și să fie conceput fără Dumnezeu; cu alte cuvinte, omul este o modificare sau un chip care arată natura lui Dumnezeu într-un fel cert și determinat.” (B. Spinoza, *Etica*)

7. Numeroase definiții date omului subliniază că acesta este doar un *zoon*, un animal (e drept, în cele mai multe cazuri, unul dotat cu capacități particularizatoare). Folosindu-te de cunoștințele de religie, istorie, psihologie, anatomie, literatură etc., argumentează pro sau contra ideii că *între om și animal nu există deosebiri marcante*.

8. Potrivit filosofului existențialist Jean Paul Sartre, *important este nu ceea ce face societatea din om, ci ceea ce face omul din ceea ce a făcut societatea din el*.

■ Explică sensul afirmației lui Sartre.

■ Identifică, în cadrul teoriilor despre natura umană, concepții similare și concepții diferite de cea susținută de Sartre.

■ Ilustrează, printr-un exemplu concret, înțelesul pe care îl are la Sartre, potrivit enunțului de mai sus, noțiunea de *om*.

9. Formați grupe de câte 4-6 elevi și, distribuind aleatoriu între grupe cerințele, analizați, succint, câte o asemănare și câte o deosebire existente între concepțiile despre om ale filosofilor: ♦ Platon și Augustin; ♦ Pascal și Descartes; ♦ Aristotel și Rousseau; ♦ Bergson și Aristotel; ♦ Levinas și Jaspers.

Structura analizei/comentariului unui text filosofic

✓ **Introducere:** plasarea textului în opera și în contextul gândirii autorului; precizarea conceptelor esențiale și/sau a ideii/ideilor principale din text.

✓ **Cuprins:** explicarea conceptelor esențiale folosite de autor; analizarea/explicarea argumentelor și a demonstrațiilor utilizate de autor în susținerea ideii/ideilor principale; prezentarea succintă a unor puncte de vedere similare și a unor diferite de abordarea autorului; formularea unui punct de vedere personal și argumentat cu privire la ideea/ideile susținute de autor.

✓ **Concluzie:** revenirea asupra soluției date problemei de către autor; plasarea ideii principale susținute în textul dat, în contextul mai amplu al problematicei abordate.

Structura studiului comparativ

✓ **Introducere:** precizarea temei filosofice propuse spre comparare; sublinierea locului și a importanței temei în problematica filosofică de ansamblu; evidențierea interogațiilor esențiale pentru temă.

✓ **Cuprins:** precizarea concepțiilor filosofice comparate și a tezelor susținute de fiecare în parte; analizarea fiecăreia dintre concepțiile filosofice propuse spre comparare; identificarea și explicarea similitudinilor și a deosebirilor dintre concepțiile filosofice comparate; explicarea posibilității existenței unor soluții diferite pentru aceeași temă filosofică.

✓ **Concluzie:** revenirea asupra temei propuse; sublinierea progresului realizat în tratarea ei față de punctul de plecare și formularea de reflecție privind variantele rezolutive ale aceluia.

I.2. SENSUL VIEȚII

Dicționar

*umanism (lat. *humanitas*, *umanitate*), înseamnă dragoste de oameni; derivat din lat. *homo*, om – în sens larg, orice doctrină care are drept obiect evoluția omului.

*umanitate – genul uman; ansamblu de caractere proprii speciei umane.



*Friedrich Nietzsche – filosof și filolog german (1844–1900). Opere principale: *Discursul de băne și de rău*, *Așa grăit-a Zarathustra*, *Napstarea tragediei*.

Are viața omului vreun sens? Respectiv, are vreun rost, vreun scop sau menire? A căuta răspunsuri la asemenea întrebări este similar cu a căuta un punct de sprijin care să justifice demersurile omului, care să justifice, în ultimă instanță, însăși existența umană.

Un răspuns afirmativ se asociază, în genere, cu o viziune optimistă asupra calităților și a posibilităților creatoare ale omului și ale umanității în genere. Au exprimat o asemenea viziune umanistă* cei care, considerând că omul are un loc privilegiat în univers, i-au apărut valoarea și demnitatea.

Dar perspectiva umanistă nu este una unitară. Este o mare diferență între *umanismul clasic* – cel care a cultivat ideea unei rațiuni absolute, perfecte și, bazată pe aceasta, ideea că viața omului are un sens: cunoașterea, fericirea, binele sau orientarea către Dumnezeu – și *noul umanism* – care se întemeiază pe o viziune pesimistă asupra ființei umane. Pentru acesta din urmă, adevărul constă în contradicții, căci ceilalți – departe de a fi un punct de sprijin – constituie infernul, iar Dumnezeu nu există.

Care mai este, în acest caz, sensul vieții? Mai merită viața a fi trăită?

Friedrich Nietzsche*, ca și cei care i-au succedat (existențialiștii atei, precum Jean-Paul Sartre* sau Albert Camus*), afirmă că ideea demnității omului este însoțită și condiționată de cea a morții lui Dumnezeu. Negarea lui Dumnezeu este premisa afirmării depline a omului și are semnificația refuzului predestinării vieții. Omul inventează acțiuni, își creează valori, își propune idealuri și, prin toate acestea, el dă sens propriei vieți.

E drept că la Nietzsche nu toți oamenii au acest privilegiu, ci numai cei cu *voiață de putere*, cei pentru care restul omenirii nu reprezintă decât o *masă de manevră*. Progresul vieții nu poate fi asigurat decât de o castă superioară, aristocrația, a cărei singură menire dă și măsura și adevăratul sens al societății și al istoriei: pregătirea apariției *supraomului*.

Dacă Dumnezeu nu există, atunci nu există o natură umană, căci nu are cine să o conceapă, va spune Sartre. *Existența precede esența*, iar sensul vieții umane stă în propria acțiune: omul este cel care se construiește pe sine, proiectându-și viitorul conform propriilor alegeri.

În această lume părăsită de Dumnezeu, Albert Camus descoperă un om înstrăinat și condamnat la singurătate, o lume ostilă și absurdă (lipsită de legi, de sens și de semnificație). Omul este asemenea lui Sisif, cel care devine prototipul eroului absurd; ca și acesta, omul nu are ca soluție decât să se revolte împotriva absurdului care îl înconjoară din toate părțile.

Într-o manieră similară filosofiei nietzscheiene, Emil Cioran* dezvoltă o gândire sceptică și critică, al cărei subiect îl constituie vidul universal al lucrurilor, tragedia, drama aproape monumentală, pe care o încearcă omul pe această lume. Din perspectiva unei neliniști oarecum mistice, lumea pare fără sens, iar existența omului – de neînțeles.

Abordând prin prisma credinței creștine problematica omului și a sensului existenței acestuia, Petre Țuțea* descrie neliniștile omului în relațiile cu Divinitatea, cu Universul, cu tot ceea ce îl înconjoară (oameni și lucruri) și cu sine. Alungat fiind din Paradis, acest om istoric (profan, satmizat) este o *făptură nedeplină*, a cărei viață are loc sub semnul neîmplinirii. Care mai este sensul vieții, în acest caz? Să se orienteze către ordinea creștină, despre care Noica

Capitolul I – Omul

afirmă că se va instaura atunci când, prin grație divină, vor dispărea: *cultura forței, orgoliul, ura și maniheismul*. Să întrebe și să se întrebe neconținut, respectiv, să facă istorie.

Texte

«Prosperitatea unei singure specii de oameni mai puternici – aceasta, da, ar fi un progres»

„Dimensiunile unui «progres» chiar se măsoară prin mărimea a tot ceea ce a trebuit să-i fie sacrificat; omenirea ca masă de sacrificiu pentru prosperitatea unei singure specii de oameni mai puternici – aceasta, da, ar fi un progres... Pun acest punct de vedere principal al metodei istorice în evidență, cu atât mai mult, cu cât el vine, în fond, în contradicție tocmai cu instinctul și gustul dominant al epocii care s-ar acomoda cu mai multă plăcere hazardului absolut, ba chiar și mecanicii absurde a oricărei întâmplări, decât cu teoria unei **voiațe de putere** care se produce în orice eveniment. Idiosincrazia democratică împotriva a tot ce stăpânește și vrea să stăpânească [...] s-a transpus, încet-încet, [...] până în științele cele mai riguroase, cele mai obiective în aparență; îmi pare chiar că s-a și înstăpânit în toată fiziologia și în înviștătură despre viață, spre răul lor, cum se înțelege de la sine, întrucât le-a escamotat o noțiune de bază, pe aceea a propriu-zisei **activități**. Sub presiunea respectivei idiosincrazii se aduce, în schimb, în prim-plan «adaptarea», adică o activitate de calitate a doua, o simplă reactivitate, mai mult încă, viața însăși a fost definită ca o din ce în ce mai eficientă adaptare internă la circumstanțele exterioare (Herbert Spencer). Prin aceasta, se nesocotea, înăla, esența vieții, **voiața ei de putere**; prin aceasta, se trecea cu vederea rangul principal prioritar pe care îl au forțele spontane, agresive, uzurpatoare, non-orientatoare, non-formatoare, sub acțiunea cărora, abia după aceea, urmează «adaptarea»; în felul acesta, este negată chiar suveranitatea celor mai înalte funcții în organism, cele în care **voiața de viață** se manifestă activ și formator.

(Friedrich Nietzsche, *Despre genealogia moralei*)

Omul nu este altceva decât ceea ce face din el însuși

„Existențialismul ateu, pe care îl reprezintă, este mai coerent. El afirmă că, dacă Dumnezeu nu există, există măcar o ființă în care existența precedă esența, o ființă care există înainte de a putea fi definită de vreun concept: această ființă este omul, sau, cum spune Heidegger, realitatea umană. Ce înseamnă, în acest caz, că existența precedă esența? Înseamnă că omul există, înainte de toate, se află, se înalță în lume și se definește doar după aceea.

Conform concepției existențialiste, omul nu poate fi definit prin faptul că la început nu este nimic. El va exista după cum va acționa. Astfel, nu există o natură umană, fiindcă nu există un Dumnezeu care să o conceapă. Omul nu este doar cel care se concepe, ci și cel care vrea să fie. El se concepe doar după existență, după impulsul către existență: omul nu este altceva decât ceea ce face din el însuși. Acesta este principiul existențialismului. Și mai este acela care poartă numele de subiectivitate, termen care ni se reproșează într-atât. Dar ce vrem să spunem noi, astfel, decât că omul are o demnitate mai mare decât piatra sau masa? Fiindcă noi vrem să spunem că omul, mai întâi de toate, există, fiindcă se lansează către viitor și fiindcă este conștient că se proiectează către viitor. [...]”

(Jean-Paul Sartre, *Existențialismul este un umanism*)

Revolta împotriva absurdului dă vieții întregul său preț

„Nu știu dacă lumea are un sens care o depășește. Dar știu că eu nu cunosc acest sens și că-mi este cu neputință pentru moment să-l cunosc. Ce înseamnă pentru



*Jean-Paul Sartre (1905–1980) – filosof francez, unul dintre principalii exponenți ai existențialismului ateu. Opere principale: *Ființa și nimicul*, *Existențialismul este un umanism*, *Imagine și conștiință*, *Critica rațiunii dialectice*.



„Omul se definește, prin urmare, în raport cu o ignoranță originară. El are o legătură profundă cu această ignoranță. Și tocmai în funcție de ea definește el ce este și ce caută.”
(J.-P. Sartre, *Adevăr și existență*)



"Albert Camus - filosof existențialist, scriitor și jurnalist francez (1913-1960). Opere principale: *Mitul lui Sisif*, *Omul revoltat*, *Străinul*, *Ciuma*."



"O lume pe care o poți explica, chiar cu argumente explicabile, este o lume familiară. Dimpotrivă, într-o lume dintr-odată lipsită de iluzii și de lumină, omul se simte un străin."
(A. Camus, *Mitul lui Sisif*)



"Acumulând întruna mistere găunoase și monopolizând nonsensul, viața inspiră mai multă spaimă decât moartea."
(E. Cioran, *Manual de descompunere*)

mine o semnificație în afara condiției mele de om? Nu pot înțelege decât în termeni umani. Nu înțeleg decât ceea ce ating, ceea ce îmi rezistă. Și mai știu că nu pot pune de acord aceste două certitudini: setea mea de absolut și de unitate și ireductibilitatea acestei lumi la un principiu rațional și rezonabil. Ce alt adevăr mai pot recunoaște fără să mint, fără să fac apel la o speranță pe care nu o am și care nu înseamnă nimic în limitele condiției mele?

Dacă aș fi copac printre copaci, pisică printre animale, viața aceasta ar avea un sens sau, mai curând, problema nu s-ar mai pune, căci aș face parte din această lume. Aș fi această lume căreia mă împotrivesc acum cu toată conștiința mea și prin întreaga mea exigență de apropiere. Tocmai această rațiune atât de derizorie mă opune întregii creațiuni. Iată de ce n-o pot nega dintr-o trăsătură de condei. Trebuie, așadar, să mențin ceea ce cred adevărat. Trebuie să susțin, chiar împotriva mea, ceea ce îmi apare atât de evident. Căci fondul conflictului, al divorțului dintre lume și spiritul uman, constă tocmai în faptul că sunt conștient de el. Dacă vreau, așadar, să-l mențin, nu o pot face decât printr-o conștiință perpetuă, mereu reînnoită, mereu încordată. Iată de ce trebuie să refuz pentru moment. În această clipă, absurdul, atât de evident și totodată atât de greu de cucerit, intră în viața unui om, regăsindu-și patria."

"Pot aborda acum noțiunea de sinucidere. Din cele arătate, s-a văzut ce soluție i se poate da. Ajunși aici, problema este inversată. Până acum, important era să știm dacă viața, pentru a fi trăită, trebuie să aibă un sens. Acum, dimpotrivă, apare limpede că ea va fi cu atât mai bine trăită, cu cât nu va avea niciun sens. A trăi o experiență, un destin înseamnă a-l accepta în întregimea lui. Or, nu vom trăi acest destin, știindu-l absurd, dacă nu vom face totul pentru a menține absurdul revelat de conștiință. [...] A trăi înseamnă a face să trăiască absurdul. A-l face să trăiască înseamnă, înainte de orice, a-l privi. Spre deosebire de Euridice, absurdul nu moare decât când îți întorci fața de la el. Astfel, una dintre puținele poziții filosofice coerente este revolta. Ea este o confruntare perpetuă a omului și a propriei sale ignoranțe. [...]"

Aici se vede cât de mult se îndepărtează experiența absurdă de sinucidere. S-ar putea crede că sinuciderea urmează revoltei. E inexact. Căci ea nu reprezintă concluzia logică a revoltei. Sinuciderea este exact contrariul revoltei, prin consimțământul pe care-l presupune. [...]"

Această revoltă dă vieții întregul său preț. Manifestată de-a lungul unei întregi existențe, ea îi restituie mărimea. Pentru un om care vrea să vadă, nu există spectacol mai frumos decât cel al inteligenței în luptă cu o realitate care o depășește. Spectacolul orgoliului uman este inegalabil."

(Albert Camus, *Mitul lui Sisif*)

Om - «disperat de rosturile și sensul existenței»

"Tot mai mult mă conving că omul este un animal nefericit, abandonat în lume, sortit să-și găsească o modalitate proprie de viață, așa cum natura n-a mai cunoscut înaintea lui. De pe urma așa-zisei lui libertăți, suferă mai mult decât după cel mai mare prizonierat posibil în existența naturală. Și atunci, nu mă mir de ce omul ajunge uneori să invidieze o floare sau o altă plantă. A voi să trăiești ca o plantă, să crești înrădăcinat, înflorind și uscându-te sub soare, în cea mai deplină inconștiență, a dori să fii o parte intimă din fecunditatea pământului, o expresie anonimă a cursului vieții, este a fi disperat de rosturile și sensul existenței. Și de ce să nu schimb cu o floare? Cunoșc ce înseamnă a fi om, a avea idealuri și a trăi în istorie. Ce mai pot aștepta de la asemenea realități? Este, desigur, mare lucru a fi om; încerci una dintre cele mai serioase tragedii, o dramă aproape monumentală, căci a fi om înseamnă a vieții într-o ordine de existență cu totul nouă, mai complicată și mai dramatică decât cea naturală. Din ce scobori de la om înspre natura neanimată, intensitatea fenomenului dramatic scade treptat, până la a deveni nulă. Omul tinde tot mai mult să ia monopolul dramei și al suferinței din lume. De aceea, mântuirea este pentru el o problemă atât de arzătoare și de insolubilă. Nu pot avea mândria că sunt om, fiindcă am trăit acest fenomen până în rădăcini."

Nu mai aceia care n-au viețuit cu mare intensitate acest fenomen se mai pot mândri că sunt oameni, deoarece ei tind să devină. Astfel, încântarea lor este firească. Între oameni, există unii care n-au depășit cu mult forma de existență animală sau de plantă. Este natural ca ei să dorească și să admire fenomenul om. Dar acei care cunosc ce înseamnă a fi om caută să devină orice, numai om nu. Dacă ar fi posibil, m-aș transforma în fiecare zi într-o formă particulară de viață animală și de plantă. [...] Toate speciile să le trăiesc cu o freneză sălbatică și inconștientă, să parcurg seria întreagă a naturii, să-mi schimb forma cu ușurința unei grații naive, fără teatru, întocmai ca într-un proces natural. Cum aș umbla prin cuiburi, prin grote, prin singurătăți de munte și de mare, prin dealuri sau prin câmpii. Numai această aventură cosmică, trăită în interiorul substanțial al vieții, în intimitatea ei organică, urmând arabescul formelor vitale și pitorescul naiv al plantelor, mi-ar mai putea deștepta gustul să redevin om. Căci, dacă diferența dintre om și animal rezidă în faptul că animalul nu poate fi decât animal, pe când omul poate fi neom, adică altceva decât el însuși - atunci eu sunt un neom."

(Emil Cioran, *Pe culmile disperării*)

Om - ființă care se întreabă «asupra originii și a sensului existenței sale și a lumii»

"Omul este captiv al eului - imaginație, intelect și simțuri -, al lumii și al lucrurilor. Mirarea, curiozitatea și nevoia îl silesc să întrebe și să se întrebe în cercetarea opacității materiale, dar elementele și căile lui nu sunt suficiente pentru înțelegerea naturii problemei. El nu poate răspunde explicativ de ce întreabă și se întreabă neconștient, adică de ce face istorie."

"Acest om bio-istoric este permanent incomplet, formal, invariant, al cărui dinamism este contradictoriu; caută perfecțiunea și, văzând că «se mișcă asimptotic» spre ea, devine «perfectibil, istoric deschis», permanent mărginit psihofizic - neisprăvit -, silit să întrebe și să se întrebe asupra originii și a sensului existenței sale și a lumii, trăind în această chinuitoare *civitas terrena sive diabol*. Faustul părții a doua a tragediei moare, fiindcă și-a atins scopul. Sfârșitul lumii, ca desăvârșire a unei evoluții interioare, necesare, este amurgul zeilor."

"Ce poate face în mod cuvințos, aici, omul întrebător, dacă este conștient de limitele lui, adică dacă știe că întrebarea satanică primordială l-a transformat în animal rațional și muritor, iar mersul lui istoric s-a depărtat de Dumnezeu, neglijându-l sau transformându-l în ficțiune, golindu-se de suflet, de entitate, mărginit, degradat și murind ca toate vietățile?"

Să se și întrebe asupra eului, a lumii, a lucrurilor din ea și a semenilor, mișcându-se, în căutările lui, între concret și fantastic și să nu depășească raționalul, empiricul și magicul. Sunt, de fapt, limitele filosofiei, ale științei, ale artei și ale tehnicilor existente."

(Petre Țuțea, *Om. Tratat de antropologie creștină*)

APLICAȚII ȘI ACTIVITĂȚI DE ÎNVĂȚARE

1. În cadrul activității pe echipe, analizați succint, pe baza celor învățate, câte o asemănare și câte o deosebire existente între concepțiile despre *sensul vieții umane* ale filosofilor:

- ◆ Nietzsche și Camus;
- ◆ Cioran și Țuțea;
- ◆ Camus și Cioran;
- ◆ Camus și Țuțea.

2. Fie următorul text:

„[...] și printre oameni, reușitele constituie întotdeauna excepția, și chiar o



"Emil Cioran (1911-1995) - filosof și scriitor român stabilit în Franța. Opere principale: *Pe culmile disperării*, *Manual de descompunere*, *Cartea amărilor*, *Noaptea de a te fi născut*."



"Petre Țuțea - filosof și gânditor creștin român (1901-1991). Opere principale: *Om - Tratat de antropologie creștină*, *Între Dumnezeu și neamul meu*, *Bătrânețe și alte texte filosofice*."



"Când omul caută un sens lumii și existenței sale, termină în absurd."
(P. Țuțea, *Între Dumnezeu și neamul meu*)

RECAPITULARE ȘI FIXARE

☛ Termenul de *natură umană* vizează ansamblul caracteristicilor care definesc ființa umană, exprimând, astfel, *esența umană* și diferențind-o de cea a altor ființe.

☛ Filosofi identifică *originea esenței și a demnității umane* fie în suflet și în capacitatea omului de a cugeta, fie în sociabilitate, în capacitatea de a fabrica unelte sau de a se înțelegi pe sine doar prin raportare la ceilalți.

☛ Termenul de *sensul vieții* face trimitere la rostul sau scopul vieții; dacă umanismul clasic oferea o viziune optimistă, noul umanism oferă o viziune pesimistă asupra vieții și sensului ei.

Structura eseului filosofic

✓ **Introducere:** precizarea importanței temei date în enunț; identificarea întrebărilor esențiale pentru tema dată; precizarea ideii principale/tezei ce urmează a fi dezvoltată în eseu; evidențierea aspectelor principale (a subdiviziunilor) eseului.

✓ **Cuprins:** analizarea ideii principale/tezei date; precizarea diferitelor modele de tratare filosofică a temei date; analiza concepțiilor sau a pozițiilor filosofice presupuse de aceste modele de tratare (prezentarea lor argumentată și critică); formularea unui punct de vedere personal și argumentat cu privire la tema dată.

✓ **Concluzie:** evidențierea succintă a soluției date problemei analizate; indicarea implicațiilor mai largi sau a perspectivelor deschise de interogații cu privire la tema eseului.

excepție rară, dacă avem în vedere faptul că omul este *animalul al cărui specific nu este încă fixat*. Și chiar mai rău: cu cât tipul uman care îl reprezintă pe un om este de un grad mai înalt, cu atât mai mare este improbabilitatea reușitei sale: hazardul, legea absurdului ce domnește în economia globală a umanității își exercită cea mai înspăimântătoare influență distrugătoare a sa de-a dreptul asupra omienilor superiori, ale căror condiții de viață sunt delicate, complexe și greu previzibile.” (Fr. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău*)

Pe baza textului dat, elaborează un eseu, de aproximativ 2-3 pagini, în care să analizezi concepția despre om a lui Fr. Nietzsche.

În realizarea eseului, vei avea în vedere următoarele repere:

■ delimitarea conceptuală a problematicii filosofice a omului;

■ precizarea locului ocupat de Fr. Nietzsche în ansamblul concepțiilor despre om;

■ prezentarea concepției despre om a lui Fr. Nietzsche;

■ prezentarea succintă și argumentată a unui punct de vedere personal privind concepția despre om a lui Fr. Nietzsche.

3. Imaginează-ți o întâlnire între următorii filosofi:

◆ Nietzsche și Tușea;

◆ Camus și Blaga;

◆ Leibniz și Blaga;

◆ Augustin și Cioran.

Alcătuiește un scurt *dialog posibil* între filosofi amintiți mai sus, pe tematica sensului existenței umane. În elaborarea dialogului, vei respecta specificul fiecărei concepții filosofice în parte.

4. Omul este obișnuit să se compare, pentru a-și surprinde esența, cu celelalte vieți și chiar cu Divinitatea creatoare.

În condițiile evoluției cercetării tehnico-științifice actuale, cât de relevantă ar fi lărgirea ariei de raportare a omului la lumea roboților și a calculatoarelor, în vederea identificării specificului lui? Care ar fi trăsăturile relevante pentru om, în acest context? Argumentează răspunsul.

EVALUARE SUMATIVĂ

1. Precizează sensul noțiunii de *natură umană*.

2. Menționează cinci dintre caracteristicile considerate definitorii pentru natura umană de către diferiți filosofi.

3. Descrie succint oricare dintre răspunsurile filosofice date la întrebarea: *Ce este omul?*

4. Numește două viziuni filosofice despre *sensul vieții*, precizând, totodată, o idee prin care acestea se aseamănă și una prin care ele se deosebesc.

5. Analizează o concepție filosofică referitoare la *sensul vieții*, formulând, totodată, și un punct de vedere personal și argumentat cu privire la aceasta.

6. Elaborează un eseu, de 1-2 pagini, pe tema: *Natura umană și sensul existenței omului, sub lupa filosofilor*.

II

MORALA

OBIECTIVE SPECIFICE

După parcurgerea acestei teme, vei fi capabil:

- ✓ să definești conceptele și categoriile esențiale pentru studiul filosofiei morale (binele, răul, etica, morala, teoria morală, etica aplicată);
- ✓ să recunoști consecințele etice implicate de o anumită poziție filosofică;
- ✓ să formulezi un punct de vedere propriu, în cadrul unor dezbateri etice, pornind de la o faptă concretă sau de la una relatată într-o sursă mediatică;
- ✓ să compari concepțiile a doi sau mai mulți filosofi;
- ✓ să utilizezi argumentarea și analiza de text în caracterizarea problemelor morale, în cadrul unor activități pe grupe.



Morala este constituită din totalitatea regulilor de conduită, care sunt valabile universal și necondiționat. Multe dintre aceste reguli nu aparțin, însă, exclusiv moralei, ci se regăsesc și ca norme prescrise prin tradiție, ca porunci religioase sau ca reglementări juridice. Normele morale se disting prin faptul că sunt liber asumate ca reguli universale de comportament, întrucât sunt în acord cu valorile ce sunt dezirabile și demne de respect.

Ce înseamnă să fim morali? Aparent, răspunsul este cât se poate de simplu. Ca să fim morali în tot ceea ce facem, nu se cer îndeplinite decât două condiții: în primul rând, să știm ce trebuie să facem sau, altfel spus, să avem discernământul necesar spre a deosebi binele de rău; în al doilea rând, trebuie să vrem și să putem acționa în conformitate cu ideile pe care ni le facem despre bine și rău.

II.1. BINE ȘI RĂU

II.1.1. Despre bine și rău sau despre moralitate

BINELE este valoarea supremă în domeniul moral, înfăptuirea practică a binelui presupunând a urmări întruparea cât mai deplină a unor valori ca: dreptatea, generozitatea, curajul, sinceritatea, prietenia etc. La întrebări precum: *Ce sunt binele și răul? Ce înseamnă dreptatea? Ce este curajul? Dar virtutea? Când și față de cine se cer cultivate prietenia sau intransigența?*, răspunsurile, aparent simple, comportă soluții variate și, uneori, chiar opuse. Prevădit, astfel de întrebări sunt formulate în legătură cu propriile acțiuni sau pentru a aprecia faptele altora. Unele situații par neproblematice și, spontan, oricine le poate caracteriza ca fiind rele: fapta unei mame care își abandonează copilul sau șoferul care părăsește locul accidentului fără să ajute victima.

Există și situații în care este dificil să decidem ce este bine: o mamă care fură pentru a-și hrăni copiii minori, tatăl ce minte în instanță apărându-și fiul care a comis un jaf, elevul care-i suflă un răspuns colegului său, riscând, astfel, să fie pedepsit.

Judecăm moralitatea unei fapte în funcție de *consecințe/scop* sau pe baza *intenției* care a stat la baza ei? Privită în funcție de consecințe (femeia își salvează copiii de la moarte), fapta pare a fi bună; dacă ne raportăm la norma ce recomandă *Să nu fur!*, fapta este rea.

Teoriile etice, indiferent de natura lor, au în centru ideea de bine. Dacă *răul* (latinescul *malum*) poate fi și nefericire, atunci *binele* poate fi echivalentul fericirii? Potrivit mai multor gânditori, răspunsul este pozitiv, dar mulți își recunosc neputința în a indica o cale spre atingerea fericirii.

Întrebările prezentate mai sus sunt de primă importanță în etică, iar soluționarea lor îndeamnă la reflecție filosofică.

Socrate, la fel ca și Platon, afirma că *virtutea se învață*. Întreaga problemă morală se va constitui în jurul acestei probleme, unui gânditor încercând să demonstreze posibilitatea creării unei științe ce are ca obiect morala fondată pe

Capitolul II – Morala

principii indubitabile, iar alții argumentând că încercarea de a deduce norme de comportament pe baza unor principii unice este sortită eșecului.

J. Locke* (ca și Immanuel Kant, de altfel) susține posibilitatea întemeierii moralei ca știință. El consideră că putem fundamenta morala pe două premise: *existența lui Dumnezeu* și *ideea de om ca ființă rațională*. Așa cum teoremele din geometrie pot fi deduse din premise evidente, tot așa, dacă suntem imparțiali, putem deduce „natura binelui și a răului” și toate normele morale ce ne ghidează acțiunea și comportamentul, din premisele menționate anterior.

La polul opus, Fr. Nietzsche consideră că idealurile morale, lipsite de orice fundament transcendent (*Dumnezeu a murit*), sunt judecări de valoare, aprecieri care exprimă atitudinea în fața vieții a celor ce le formulează. Astfel, judecata morală nu poate fi revelatoare decât pentru un anumit tip de om, a cărui fiziologie îi explică modul de a fi și, în consecință, valorile.

Ierarhia valorilor este un fapt lipsit de legitimitate și de fundament, dar nu ne putem da seama de aceasta decât pornind dinspre fapt spre sursă, analizându-i presupuneri latente, întreprinzând o *genealogie a moralei**. Morala este semnul unor anumiți oameni și al unor anumite voințe. Ea încearcă să corecteze viața și s-o transforme, visează la o viață plină de virtute, la o viață care să respingă dorințele și plăcerile simțurilor, la o viață eliberată de corp.

Această respingere a vieții reale, în numele unei alte vieți veșnice, se exprimă, în plan religios, prin speranța fericirii eterne în *luna de dincolo*, iar în filosofie, prin opoziția dintre lumea aparențelor și cea a esențelor. În opinia lui Nietzsche, atât filosofia, cât și religia resping viața și preferă ceea ce nu există. Acestea prescriu imperativ vieții, judecând-o și condamnăm-o neîncetat, iar atitudinea lor este nihilistă, de negare a vieții.

Omul slab este cel care-și exprimă, prin voință, incapacitatea de a-și putea asuma viața cu toate dimensiunile ei (dorință, violența instințelor), mărturisindu-și, prin aceasta, neputința. Libertatea voinței înseamnă libertatea de a acționa. Voința fără putere servește la ascunderea neputinței celui slab. Morala convertește slăbiciunea în forță, convertire ce manifestă *secreta dorință a celui slab de a-l domina pe cel puternic*. Toate modalitățile prin care s-a încercat convertirea oamenilor la moralitate au fost în esență imorale, conchide Nietzsche.

Pascal, la rândul-i, afirmă că omul nu e capabil să renunțe la fericire, dar nici nu știe calea pe care să o obțină.

Texte

Morala poate fi demonstrată

„Ideea unei ființe supreme, dotate cu nemărginită putere, bunătate și inteligență, care ne-a creat și de care depindem, și ideea despre noi înșine, ca ființe inteligente și raționale, aceste idei, doar înțelese de mintea noastră, examinate pas cu pas, cum se cuvine, cred că ne-ar putea furniza fundamentele îndatoririlor noastre și reguli de conduită care ar putea așeza morala printre științele susceptibile de a fi demonstrate. Nu mă îndoiesc că, din premise evidente prin ele însele, am putea afla adevărata natură a binelui și a răului, prin deducții necesare și tot atât de incontestabile ca și cele matematice, dacă ne-am dedica studiului moralei cu aceeași nepărtinire și atenție, cum facem și cu celelalte științe. Este sigur că se pot percepe relații și în alte moduri, tot atât de bine ca și cu privire la număr și întindere; și nu văd de ce nu ar fi și ele susceptibile de demonstrație, dacă li s-ar aplica metoda potrivită pentru a examina și număra acordul sau dezacordul lor. «Unde nu există proprietate, nu există nedreptate» este o propoziție tot atât de certă ca orice demonstrație din Euclid; căci ideea de proprietate fiind un drept la ceva, iar ideea numită

Dictionar

genealogia moralei – titlul operei lui Fr. Nietzsche și, totodată, metodă prin care se încearcă determinarea surselor moralei și demistificarea acestora.

imoral – care este contrar moralei.

morală (sinonim cu etică) – (în sens filosofic) teoria normativă a acțiunii omenitești.

rău (lat. *malum*, rău, nefericire) – (în accepțiune generală) ceea ce afectează omul, ceea ce este dăunător din punct de vedere fizic sau psihic.

amoral (lat. *a-mores*, fără moravuri) – care ignoră valorile, fără a avea conștiința binelui și a răului.

bine (lat. *bonum*, bine; bun) – (în accepțiune generală) ceea ce este obiect de aprobare sau de satisfacție. Problema etică esențială este de a distinge „falsul bine”, binele înșelător, de „adevăratul bine”.

etică (gr. *ethikos*, care privește moravurile, ze ethe) – reflecție filosofică asupra problemelor morale, asupra naturii binelui, a fundamentului datoriei, a sensului vieții etc. Etica se poate caracteriza drept o concepție coerentă despre conduita în viață sau drept o doctrină a moralei practice.



Exercițiul minții

❖ Precizează care erau normele morale pe care le respecta Robinson Crusoe? Argumentează.



***John Locke (1632–1704)**
– filosof francez, întemeietor al empirismului modern. Opere principale: *Încercare asupra înțelegerii omului*, *Două studii asupra guvernării*, *Despre raționalitatea creștinismului*.



„Jată antinomia: în măsura în care credem în morală, condamnăm existența.”
(Fr. Nietzsche, *Voința de putere*)



Exercițiul minții

Construiește un argument în care concluzia să fie: *Etica este o teorie a virtuții.*

«nedreptate» însemnând copleșirea și violarea acestui drept, este evident că, aceste idei fiind astfel stabilite și numite, cu pot cunoaște tot atât de cert că această propoziție este adevărată, după cum cunoaștem că un triunghi are cele trei unghiuri egale cu două unghiuri drepte.»

(John Locke, *Eseu asupra înțelegerii omului*)

Morală ca «negare a vieții»

„A te abține reciproc de la practicarea ofensei, a violenței, a jafului, a recunoașterii voinței semenului ca fiind egală cu a ta, acestea pot deveni, într-un sens general, reguli de bună-cuviință între indivizi, în caz că există condițiile necesare pentru aceasta (și anume, o reală asemănare a puterilor și a criteriilor indivizilor, precum și apartenența lor comună la unul și același corp social). Însă, din momentul în care s-ar încerca extinderea acestui principiu, mergându-se chiar până la considerarea ei ca principiu fundamental al societății, ea s-ar arăta, pe dată, în adevărata ei lumină: aceea de voință de negare a vieții, de principiu al descompunerii și al decăderii. În acest domeniu, trebuie să pătrundem temeinic până în străfunduri și să ne stăvim toate slăbiciunile sentimentale: viața însăși este, în esență, sustragere, rănire, biruință asupra celui străin și asupra celui mai slab, oprinare, duritate, impunerea cu forță a formelor proprii, asimilare sau, cel puțin și în cel mai blând caz, exploatare – dar la ce bun să întrebuințăm mereu aceste cuvinte în care s-a întipărit din vremuri străvechi un sens defăimător? Chiar și corpul în interiorul căruia, după cum s-a presupus mai sus, indivizii se tratează ca egali – aceasta se întâmplă în toate aristocrațiile sănătoase –, acest corp este obligat el însuși, în caz că e un corp viu și nu unul muribund, să întreprindă, împotriva celorlalte corpuri, fapte de la care indivizii care îl alcătuiesc se abțin reciproc; el va trebui să fie întruhiparea voinței de putere, el va dori să crească, să se extindă, să acapareze, să dohăndească preponderența – și aceasta nu pe temeiul vreunei moralități sau imoralități oarecare, ci din cauză că el trăiește și pentru că viața este tocmai voință de putere. [...] «Exploatarea» aparține nu unei societăți corupte sau imperfecte și primitive, ca aparține esenței vieții, ca funcțiune organică fundamentală, ca este o consecință a voinței de putere propriu-zise, cea care e însăși voința de a trăi. – Presupunând că, în teorie, acestea ar fi o inovație, în realitate, ele constituie, de fapt, factorul primordial al întregii istorii: să fim măcar atât de cinștiți ca s-o recunoaștem!”

(Friedrich Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău*)

«Suntem incapabili de a nu dori adevărul și fericirea»

„Neputându-se lecuși de moarte, de necazuri, de neștiință, oamenii au găsit cu cale, spre a fi fericiți, să nu se mai gândească la aceste lucruri – este tot ce au putut inventa ei, pentru a se mângâia de atâtea rele. [...] Toți oamenii doresc să fie fericiți; toți, fără excepție. Oricât de diferite ar fi mijloacele pe care le întrebuințează, ei năzuiesc toți către această țintă. Ceea ce-l face pe unul să meargă la război, iar pe altul să nu meargă, este dorința în care se află amândoi, însoțită de vederi diferite. Voința nu face niciodată nici cel mai mic gest decât cu acest scop (al fericirii). Acesta-i, de când lumea, motivul tuturor acțiunilor omenești, chiar al celor ce se omorârl sau se spânzură. Și, cu toate acestea, de un număr mare de ani, nicidecum fără credință nimeni n-a ajuns la acest punct la care toți tind continuu. Toți se plâng: principii și supuși, nobili și oameni de rând, bătrâni și tineri, tări și slabi, savanți și ignoranți, sănătoși și bolnavi; din toate țările, din toate timpurile, de toate vârstele și condițiile. O încercare atât de lungă, atât de continuă și de uniformă ar trebui să ne convingă cu adevărat despre neputința în care suntem, de a ajunge la fericire prin «sfârșirile noastre proprii [...]».

„Ceea ce pare straniu la om este faptul că nu există nimic în natură, care să nu fie în stare de a ține loc de scop și în care el să nu caute fericirea [...]. Unii au căutat fericirea în autoritate, alții în cercetări și științe, alții în voluptăți.

Aceste trei plăceri pământești au format trei secte, iar cei pe care-i numim filosofi n-au făcut altceva decât să urmeze, în mod efectiv, una dintre ele. Cei ce s-au apropiat cel mai mult de ele au găsit cu cale că este necesar ca binele universal, pe care toți oamenii îl doresc, să nu stea în niciunul dintre lucrurile particulare ce nu pot fi posedate decât de un singur om și care, având mai multe părți, mai mult înfrustează pe posesorul lor, din cauza lipsei părții pe care acesta nu o are, decât îl mulțumesc prin satisfacția ce-i procură partea care-i aparține. Ei nu înțeles că adevăratul bine trebuie să fie în așa fel, încât toți să-l poată poseda în același timp, fără micșorare și fără invidie, și nimeni să nu-l poată pierde împotriva voinței sale. Ei au înțeles acest fel de bine, dar nu l-au putut găsi; și, în locul unui bine solid și efectiv, n-au îmbrățișat decât imaginea găunoasă a unei virtuți fantasmice. Instinctul ne spune că trebuie să căutăm fericirea noastră în noi. Pasiunile ne împing în afară, chiar când lucrurile exterioare prin ele însele nu le stărnesc. Lucrurile din afara noastră ne ispitesc de multe ori și ne cheamă când nici nu ne gândim la ele. Așa că, filosofii zadarnic vor spune: «Reîntrați în voi înșivă; acolo veți găsi bogăția». Nimeni nu-i va crede. Cei care-i cred sunt cei mai goi și mai nătărăi. Câci ce este mai ridicol și mai în van decât ceea ce spun stoicii?

Ceilalți spun: «Ieșiți în afară; căutați fericirea în divertisment». Și nici asta nu-i adevărat; vin bolile. Războiul lăuntric al rațiunii împotriva pasiunilor a făcut ca acei care au voit să aibă pacea să se împartă în două secte. Unii au voit să renunțe la pasiuni și să devină dumnezei; ceilalți au voit să renunțe la rațiune și să devină vite. Dar nici unii, nici ceilalți n-au putut-o face; și rațiunea rămâne totdeauna în picioare, acuzând nimicenia și nedreptatea pasiunilor care tulbură odihna celor ce li se abandonează; și pasiunile sunt totdeauna vii, chiar și în sufletul care face efortul de a renunța la ele. [...] În ceea ce privește dovezile, suntem neputincioși [...]. Căutăm adevărul, dar nu găsim decât incertitudine. Căutăm fericirea, dar nu găsim decât nefericire și mizerie. Suntem incapabili de a nu dori adevărul și fericirea, însă nu suntem capabili nici de certitudine, nici de fericire. [...] Fericirea nu e nici în afara noastră, nici în noi, ci în Dumnezeu, fie că-i din afară, fie că-i din noi.”

(B. Pascal, *Cugetări*)

II.1.2. Virtutea – calea spre fericire

Etica greacă are în centru termenii de *eudaimonia* (fericire) și *arete* (virtute), relația dintre fericire și virtute fiind una foarte complexă.

Platon și Aristotel susțin că oamenii, ca și lucrurile, pot fi posesori ai virtuții, considerată a fi acel ceva în care excelează sau ar trebui să exceleze, în funcție de esența proprie.

Pentru Platon, nimeni nu e rău de la natură, ci doar din ignoranță. Viața bună este o viață morală, iar virtutea este suficientă pentru fericire. El respinge ideea că morală și legile ar fi convenții; cunoașterea binelui presupune trecerea dincolo de lumea aparențelor, pentru a descoperi *Binele în sine*, care aparține lumii *Formelor Ideale*. Virtutea este știința care ne învață să folosim cu chibzuință anumite însușiri, care, de altfel, pot fi ori utile, ori dăunătoare. Virtuțile cardinale sunt, din această perspectivă: curajul, cumpătarea, înțelepciunea și dreptatea.

Aristotel îl critică pe Platon, considerând că este imposibil să reduci tot ce e bine la o singură idee; în schimb, el consideră că există *bine* în activitate sau artă, în medicină sau strategie. Binele este acel ceva în vederea căruia se fac toate celelalte: în medicină – sănătatea, în strategie – victoria etc. Acest *Bine*



„Răul este ușor de făcut. Există o infinitate [de rele]; binele este aproape unic.”

„Niciodată răul nu este făcut așa deplin și cu atâtă bucurie ca atunci când este făcut cu conștiință.”

„Astfel, prezentul nesatisfăcându-ne niciodată, trăim cu speranțe înelabile, care, din nenorocire în nenorocire, ne duc până la moarte, capăt și calm, de unde nu te mai întorci.”

(B. Pascal, *Cugetări*)



Filosofii greci practicau virtutea (înțelepciune, cumpătare etc.).

Cu referire la Aristotel: „Auzind că cineva își bătuse joc de el, spuse: «În absența mea, poate chiar să mă și bată cu biciul.»”

Cu referire la Socrate: „Înainte de a bea cecuta, Apollodoros îi oferii o haină frumoasă, ca să moară îmbrăcat cu ea. «Cum așa – îi zise Socrate – haina mea a fost destul de bună cât am trăit și acum nu-i bănuie că s-a murit?»”
(*Diogene Laertius, Despre viețile și doctrinele filosofilor*)



crâmpie de gând

Cu referință la concepția lui Platon:

„Fericirea cuprinde cinci părți. O parte este a lui hotărâri bune; a doua este a avse simțuri bune și sănătate trupească, a treia este reușita în ceea ce întreprinzi; a patra-i reputația bună printre oameni și a cincea abundența de bani și a bunurilor folosite pentru viață.”

(*Dialogul Laertius, Despre viața și doctrinele filosofilor*)



Exercițiul minții

☛ Analizează activitățile prin care cauți să obții fericirea. Sunt ele în acord cu virtutea, în sens aristotelic? Argumentează.



crâmpie de gând

„Dintre virtuți numim pe unele dianoetice sau virtuți ale intelectului, pe celelalte, virtuți etice (morale). Virtuți intelectuale sunt înțelepciunea, înțelegerea și prudența; virtuți morale, cumpătarea și curajul.”

(*Aristotel, Etica nicomahică*)

suprem este fericirea. Fericirea este o activitate a sufletului, conformă cu virtutea. Aristotel distinge, la rândul-i, între virtuți raționale și virtuți morale. Virtuțile raționale (înțelepciunea, înțelegerea, cumințenia) se învață, în timp ce virtuțile morale (generozitatea, măsura, bunătatea) se capătă prin obișnuință. Virtuțile morale sunt definite ca o medie rațională între prea mult și prea puțin (calea de mijloc).

Texte

Cunoașterea – „mijloc de purificare”

„SOCRATE: Numai că, minunatul meu Simmias, tare mă tem că, pentru obținerea virtuții, nu acesta este schimbul cel cinstit, să dai plăceri pentru plăceri, dureri pentru dureri, o teamă pentru altă teamă, una mai mare în schimbul uneia mai mică, de parcă ar fi vorba de schimbat monede. Cred, dimpotrivă, că, în schimbul tuturor acestor lucruri, valoare are doar o singură monedă, și aceea e gândirea. Și cred că toate, când sunt prețuite astfel, când sunt cumpărate și vândute cu asemenea preț, cu cunoaștere deci, toate sunt cu-adevărat ceea ce sunt: curaj și cumpătare și dreptate, într-un cuvânt, virtute autentică, fie că se adaugă, fie că lipsească plăceri sau temeri sau orice altceva de acest fel. Și, dimpotrivă, dacă toate acestea sunt despărțite de cunoaștere și sunt schimbate numai între ele, una pentru alta, atunci mă tem că nu sunt decât umbre jucate pe-un perete, iar o asemenea virtute vrednică numai de un sclav și neavând în ea nimic nici sănătos și nici adevărat, în realitate, și cumpătarea și dreptatea și curajul reprezintă fără îndoială, fiecare, rezultatul unei purificări de toate acestea. Cât despre cunoașterea însăși, ea este, de bună seamă, un mijloc de purificare.”

(Platon, Fedon)

„Viața fericită pare a fi o viață conformă virtuții”

„Să ne întoarcem la problematicul bun, ca să arătăm în ce poate consta el. [...] În medicină, ar putea fi sănătatea, în strategie – victoria, în artă – construcția, ca și în celelalte arte. [...] Totuși, trebuie să încercăm să lămurim aceasta mai bine, fiindcă scopurile sunt, fără îndoială, multiple și câteva dintre ele nu sunt voite decât pentru alte scopuri; de exemplu: bogăția, flautul și, în general, instrumentul; apure atunci evident că nu sunt scopuri finale, în timp ce Bunul Suprem trebuie să fie un scop final și ceva perfect. [...] Prin scopul final, în sensul cel mai înalt, înțelegem pe acela care este pentru el însuși și nu este dorit niciodată în vederea altui lucru [...]. O asemenea natură nu pare, însă, a aparține decât FERICIRII. Noi o vom întotdeauna pentru ea însăși, niciodată în vederea altui lucru, în timp ce onoarea, plăcerea, înțelegerea și orice altă virtute sunt dorite, desigur, și pentru ele însele [...], dar le dorim și în vederea fericirii [...]. Fericirea, din contră, nu este dorită de nimeni în vederea altor bunuri și, în general, nu este căutată de nimeni în alt scop.

Fericirea trebuie înțeleasă, evident, ca o activitate care este de dorit pentru ea însăși și nu în vederea uneia dintre acelea care sunt de dorit numai ca mijloace. În fine, sunt încă de dorit activitățile prin care nu căutăm altceva decât însăși acțiunea.

Acțiunile virtuozose par să aibă, desigur, acest caracter.

Fiindcă o acțiune frumoasă și în acord cu virtutea este de dorit pentru ea însăși [...].

Fericirea nu constă, de aceea, în satisfacție. Ea nu constă în joc sau glumă.

Ar fi contradictoriu ca destinul nostru final să fie joc sau glumă și ca osteneala

sau suferința unei vieți întregi să aibă ca scop numai jocul. [...] Jocul este un fel de recreație și avem nevoie de recreație, pentru că nu putem lucra încontinuu. Dar recreația nu este un scop, fiindcă ea este numai în vederea activității. De aceea, viața fericită pare a fi o viață conformă virtuții, aceasta este, însă, o viață de muncă serioasă și nu de jocuri vesele.”

(*Aristotel, Etica nicomahică*)

II.1.3. De la eudaimonia la beatitudo

Pentru Augustin, cine posedă pe Dumnezeu, acela este fericit. Sufletul are capacitatea de a contempla în sine ideile eterne, dar și adevărurile morale. Acestea au caracter veșnic, pentru că sunt de origine divină (și, de aceea, sunt de preferat celor trecătoare). Un bine mai înalt este de preferat unui bine mai mic. Și păcătoșii cunosc adevărurile morale, chiar dacă le încalcă.

Augustin este preocupat și de originea răului din lume. În opinia sa, răul nu face parte din ordinea creată de Dumnezeu, este doar o privare de bine, o lipsă, o neîmplinire. Omul, posedând liber arbitru, poate alege să facă bine sau rău. În funcție de faptele lor, cei dreți sunt răsplătiți, iar cei răi sunt pedepsiți.

Sursa filosofiei morale a lui Toma d'Aquino* este gândirea aristotelică, dar el dă un sens supranatural scopului virtuții: de la fericire (*eudaimonia*) la binecuvântare (*beatitudo*), care constă în unirea eternă cu Dumnezeu. Împlinirea legii morale este posibilă prin rațiune. Acțiunea conformă rațiunii este una liberă și virtuoasă. Libertatea voinței este fundamentată pe primatul intelectului.

Toma d'Aquino distinge între virtuți naturale (curajul, modestia) și virtuți supranaturale (credința, speranța, iubirea). Conformitatea cu natura rațională îl poate conduce pe om la fericire, dar beatitudinea adevărată constă în contemplarea lui Dumnezeu.

Identificarea Binelui cu Dumnezeu apare în filosofia modernă, începând cu Leibniz*, ca problema teodicee*. A creat Dumnezeu în mod intenționat ceva rău? Sau nu a fost capabil să producă o lume mai bună? Leibniz a respins aceste întrebări, ca nefiind compatibile cu esența dumnezeirii. Dumnezeu, fiind necesară, care își are în sine temeiul propriei sale existențe și care este temeiul ultim al tuturor lucrurilor, această substanță originară simplă, atotputernică, atotștiutoare, atotbinevoitoare și, în cel mai înalt grad, justă nu poate să producă nimic imperfect, ci numai ceea ce este cel mai bun. Dumnezeu, ca sursă a tot ceea ce este bun, nu poate fi sursa răului și a urâtului în lume, dar, sursă a tuturor existențelor și posibilităților, alege pentru om cea mai bună dintre lumile posibile. Lipsa de perfecțiune rezultă din limitarea esențială și originară proprie creaturii, o limitare care, în concepția creștină, este o consecință a păcatului originar și a negației binelui.

Analizând experiența universală a sacralului, Mircea Eliade* ajunge a-l considera drept un element structural al conștiinței omului și nu o etapă efemeră. Omul religios crede în sacru și depășește experiența sensibilă prin acederea la transcendent, sperând la beatitudinea nemuririi.

Texte

Fericire și credință

„Depart, Doamne, departe de inima servului Tău, care se mărturisește Ție, departe gândul de a mă socoti fericit când mă bucur de orice bucurie. Căci este o bucurie care nu se acordă nelegiuitorilor, ci acelor care Te cinstesc



*Toma d'Aquino (1225-1274) – teolog italian, spiritul cel mai sistematic al Epocii Medievale și cea mai importantă figură a filosofiei scolastice. Opere principale: *Summa contra gentiles*, *Summa theologiae*.

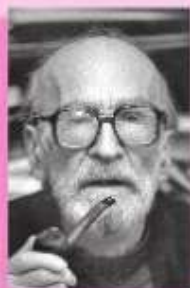


*Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) – filosof și savant german. Opere principale: *Discurs despre metafizică*, *Monadologia*, *Noi așezări asupra intelectului omnesc*.

Dictionar

*teodiceu (gr. *theos*, Dumnezeu, *dikē*, dreptate, judecată) – termen creat de Leibniz și titlul unei lucrări ce avea drept scop să îl disculpe pe Dumnezeu de faptul că a creat o lume imperfectă, în care răul există. Dacă Dumnezeu este creatorul lumii, cum se face că, dintr-o substanță pur și simplu bună, poate să provină ceva mai puțin bun și, în cele din urmă, exact opusul binelui?

*scolastica (lat. *scholasticus*, învățător, profesor) – filosofie ce datează din perioada Evului Mediu Timpuriu până la Renastere. Scolastica menține filosofia în cadrele fixate de Aristotel, încercând să concilieze revelația și lumina naturală a rațiunii.



*Mircea Eliade (1907–1986) – istoric al religiilor, filosof, scriitor și esait român stabilit la Chicago. Opere principale: *Istoria credințelor și ideilor religioase*, *Tratat de istoria religiilor*, *Sacral și profan*.

pentru dragostea Ta și a căror bucurie ești Tu însuși. Și însăși viața fericită constă în faptul de a se bucura la Tine și din cauza Ta. [...] Așadar, nu este sigur că toți vor să fie fericiți, pentru că aceia care nu vor să se bucure de Tine, singura viață fericită, nu vor viața fericită. Sau toți vor acest lucru, dar, fiindcă «trupul poartă împotriva duhului, iar duhul împotriva trupului», ca să nu fiul ceea ce vor, cad în ceea ce pot și sunt mulțumiți cu acest lucru, pentru că lucrul pe care nu-l pot săvârși nu-l doresc atât de mult cât este destul ca să-l poată face.

Căci eu îi întreb pe toți: Oare vor să se bucure mai mult de adevăr sau de minciună? Ei nu îndrăznesc să spună că vor să se bucure de adevăr, atât cât nu se îndoiesc să spună că vor să fie fericiți. În adevăr, viața fericită este bucuria de adevăr. Căci aceasta este bucuria de Tine, «Care ești adevărul», Dumnezeu, luminarea mea, salvarea feței mele, Dumnezeul meu. Această viață fericită toți o vor, această viață care, singură, este fericită toți o vor, bucuria de adevăr toți o vor.

Am văzut mulți oameni care voiau să înșele pe alții, dar n-am văzat pe nimeni care să voiască să fie înșelat. Unde, deci, au cunoscut această viață fericită, dacă nu acolo unde au cunoscut chiar adevărul? Căci ei iubesc chiar adevărul, fiindcă nu vor să fie înșelați, și, când iubesc viața fericită, căci nu este altceva decât bucuria de adevăr, în orice caz iubesc chiar adevărul și nu l-ar iubi, dacă nu ar fi o oarecare cunoaștere a lui în memoria lor.

Așadar, de ce se bucură de adevăr? De ce nu sunt fericiți? Pentru că sunt mai puternic ocupați cu acele lucruri care-i fac mai degrabă nefericiți, decât îi fac fericiți, acel lucru de care-și amintesc slab. Și când este slabă lumina la oameni, să meargă, să meargă, «Ca să nu-i cuprindă întunericul».

(Augustin, Confesiuni)

Creștinismul și valorile vieții

„Creștinismul a adus din nou în lumină valorile sufletului și ale dragostei; adică valorile vieții. Numai un cercetător superficial poate spune că creștinismul a umilit și a exaltat moartea. Dimpotrivă, triumful vieții este atât de categoric, în mesajul lui Christos, încât și moartea este măntuită, și ea este transfigurată prin speranța celei de a doua veniri. Moartea nu mai e acum definitivă. Ea nu mai e nimicire, evanescență, neant, ci un popas de odihnă înaintea Nemuririi. Sensul morții e răsturnat. [...] Simplitatea creștinismului este tocmai această răsturnare de valori; economia lumii este înlocuită printr-o economie spirituală, în care dreptul trece înaintea bogatului și păcătosul pocăit, înaintea dreptului. Tot ce era umilit și condamnat de către lumea veche este exaltat și promovat de către creștinism. Și această totală răsturnare de valori are un sens dinamic și vital. Viața iese mai plină, mai victorioasă din această revoluție a valorilor. Iisus pătrunde în Moarte și o învinge. Lumina despica întunericul și-l risipește. Din această simplă confruntare de contrarii, reiese întreaga măreție a Creștinismului. [...] Mesajul creștin se alimentează direct din mara dramă a existenței umane. Lupta dintre viață și moarte, dintre lumină și întuneric – se găsește intactă în mesajul creștin. De la Iisus încoace, nu se mai poate vorbi de un triumf definitiv al morții, de o instaurare definitivă a întunericului. Moartea nu mai e destin; moartea ajunge, de acum, întâmplare, fapt. Oamenii mor ca să se odihnească înaintea mara beatitudine a nemuririi. Moartea e prefăcere, palingeneză, drum nou – moartea poate fi orice, în afara de evanescența sau de lespedea mormântului antic.”

(Mircea Eliade, *Sentimentul morții în creștinism*, în *Taina Indiei*)

APLICAȚII ȘI ACTIVITĂȚI DE ÎNVĂȚARE

1. Stabilește două asemănări și două deosebiri existente între concepția lui J. Locke și cea a lui Fr. Nietzsche în privința moralei.

2. Grupați-vă pe echipe de câte 4-5 elevi. Construiți argumente și contraargumente la afirmația: *Virtutea se învață*.

3. Folosind metoda „Pălăriilor gânditoare”, comentați:

„În complexitatea vieții moderne, criteriile morale sunt cea mai sigură piedică de care te lovești și care îți oferă mijlocul precis al înfrângerii. O afirmăm aceasta nu că, principal, am fi împotriva moralei, dar că, plecând de la realități, suntem siliți a face aceste constatări.

Individul care vrea să se ridice își dă seama după fiecare pas că ceea ce a învățat în educația sa ca fiind «bine», «frumos» etc., în viață nu mai are nicio valoare, că sinceritatea este sterilă și ipocrizia – fecundă. *Acele valori le cultivă oamenii care privesc viața retrospectiv*, pentru care viața nu mai este trăire, ci amintire. [...] Morala în sine reprezintă o funcțiune socială; or, chiar această funcțiune este desconsiderată în cazul celor care încearcă să se afirme în viață.”

(Emil Cioran, *Revelațiile durerii*)

4. Notează ce activități ai făcut din momentul în care te-ai trezit și până acum.

- Câte dintre aceste acțiuni au fost subordonate unei norme morale?
- Precizează care este acea normă.
- Cât de liber te-ai simțit când a trebuit să faci acel lucru?
- Compară răspunsurile notate de tine cu cele ale colegilor tăi.

5. Compară punctele de vedere referitoare la moralitate, exprimate de E. Cioran și de Fr. Nietzsche.

6. Gândește-te la bunurile pe care le deții în prezent. Pomind de la aceasta:

- Enumeră bunurile a căror posesie crezi că ur putea să te facă fericit.
- Argumentează alegerea făcută.
- Compară lista alcătuită de tine cu cea a colegilor.
- Identifică bunul care figurează atât pe lista ta, cât și pe cea a tuturor (sau a majorității) colegilor tăi. Încearcă să determini caracteristicile aceluia bun.
- Care dintre bunurile enumerate corespund următoarelor cerințe formulate de filosoful B. Pascal: „[...] adevărul bine trebuie să fie în așa fel, încât toți să-l poată poseda în același timp, fără micșorare și fără invidie și nimeni să nu-l poată pierde împotriva voinței sale”. (*Cugetări*)
- Poate fi credința un astfel de bun? Argumentează răspunsul.

II.2. TEORII MORALE

II.2.1. Morala, între teorie și viață

Teoriile* morale* sunt structuri abstracte, ce clasifică indivizi, acțiuni sau efecte în categorii corespunzătoare. Categoriile după care se face clasificarea sunt: virtuos/vicios, corect/incorect, permis/interzis, bine/rău. Rolul teoriilor morale este acela de a justifica universalitatea lor și, prin aceasta, caracterul constrângător al principiilor sau al valorilor promovate.



crâmpie de gând

[...] Căci nu numai eu sau puțini oameni, ci absolut toți dorim să fim fericiți. Acest fapt, dacă nu l-am fi cunoscut printr-o cunoaștere sigură, nu l-am dori cu o voință atât de sigură. [...] Iar dacă s-ar întreba doi inși dacă voiesc să fie militari, s-ar putea ca unul dintre ei să răspundă că vrea, iar altul că nu vrea. Dacă, însă, li s-ar pune întrebarea dacă vor să fie fericiți, fiecare dintre ei pe loc, fără nicio fel de ezitare, ar răspunde că vrea.”

(Augustin, *Confesiuni*)

Dictionar

***eudaimonism** (gr. *eudaimonia*, *fericitate*) – doctrină care consideră fericirea ca fiind binele suprem; scopul cărui este subordonat ansamblul activităților noastre (în teorii etice este opus *hedonismului*).

***hedonism** (gr. *hedone*, *plăcere*) – din punct de vedere istoric, doctrina cirenaicilor și apoi a lui Epicur, potrivit căreia plăcerea este binele suprem; în sens general, orice doctrină care face din plăcere scopul activității umane.

***teorie** – în general, are înțelesul de construcție a spiritului, care leagă consecințele de un principiu.

***teorii morale** (sinonim cu *etice*) – teorii normative ale acțiunii omenești.

În funcție de răspunsurile formulate la întrebarea *Care este cel mai mare bine pentru om?*, distingem între teoriile teleologice și teoriile deontologice. Ambele operează cu două concepte fundamentale: *binele* și *corectitudinea*. Modul în care sunt definite și îmbinate cele două noțiuni diferențiază, însă, teoriile morale amintite.

În teoriile teleologice, binele este definit independent de corectitudine, iar corectitudinea, ca element de maximizare a bineului. Adepții acestei teorii resping ideea că ar exista acțiuni care sunt corecte sau greșite prin ele însele, aprecierea trebuind realizată în funcție de consecințe, de raportarea la un bine suprem. Obligația morală își are sursa în ordinea naturală sau în cea divină. Fiecare individ are un loc sau o funcție determinate natural sau divin, care îi indică datoriile de împlinit. Din perspectivă teleologică, comportamentul demn și just este un mijloc în vederea atingerii unui scop absolut – fericirea sau plăcerea. Fapta bună este cea săvârșită de către omul virtuos, în conformitate cu modelele exemplare de oameni desăvârșiți. Astfel, abordarea teleologică pune accentul pe *valorile-scop*, care orientează normele pe care le respectăm și deciziile noastre morale. În funcție de ceea ce determină ca finalitate a acțiunilor, teoriile teleologice sunt *eudaimonismul** și *hedonismul**.

Etica deontologică respinge ideea definirii corectitudinii prin bine și ideea potrivit căreia binele ar fi premegător corectitudinii. Un fapt nu este greșit prin consecințe, ci este greșit pentru că încalcă o normă, și va fi considerat greșit chiar și atunci când consecințele vor fi benefice unui individ sau mai multora. Cea mai importantă distincție este cea realizată între acțiuni permise și acțiuni interzise. Sfera moralei trebuie să cuprindă acțiunile permise, fără să prezinte și calea optimă de acțiune. Din perspectivă deontologică, nu contează decât *intenția*: dacă aceasta a fost bună, consecințele sunt indiferente. Astfel, o promisiune trebuie oricând respectată, chiar dacă prin nerespectarea acesteia am evita un rău.

Un om acționează moralmente corect, atunci când nu-și arogă șieși niște avantaje și privilegii, în dauna celorlalți, ci recunoaște faptul că toți oamenii au, în egală măsură, dreptul de a beneficia de același tratament.

Andrei Pleșu*, reprezentant de seamă al filosofiei românești, consideră că „Etica însăși e o «știință» oarecum paradoxală, un amestec neobișnuit de *contingență* și *universalitate*, vizând mai curând înțelepciunea (*phronesis*) decât știința propriu-zisă. În etică nu se poate geometriza.” În plus, teoriile morale nu au nimic în comun cu viața omului obișnuit.

În spirit nietzscheian, Emil Cioran acuză morala că pierde din vedere viața, căci aceasta pleacă de la principii spre om, pe când firea ar fi ca punctul de plecare să fie omul.

Texte

Etica, între «contingență și universalitate»

„Ajunși aici, să amintim, în treacăt, minimala distincție între etică și morală [...]: etica are conotația unei rubrici academice și, ca atare, poate face obiectul unei profesionalizări savante. Morala e aspectul circumstanțial al eticii, etica particulară, prelucrare subiectivă a moralității genetice (*Sittlichkeit*), de care se ocupă etica. Pe temeiul acestei distincții, vom sfârși prin a spune că specialistul în etică poate avea competență etică, dar nu are, în chip necesar, autoritate și competență morală. Or, pe noi nu ne interesează decât aceasta din urmă. Competența morală nu se dobândește

prin lectură și prin hermeneutică istorică. Ea nu se pretează la sistematica severă a științei. Lăsând deschisă disputa socratică din jurul posibilității de «a învăța virtutea», ne vom refugia, deocamdată, în pacea disciplinată a conceptelor aristotelice, pentru a spune că fapta morală nu poate fi obiectul unei cunoașteri exacte, întrucât ea nu e necesară, nu are loc mereu în același fel. Pe de altă parte, fapta morală nu e nici *accidentală* în asemenea măsură, încât să nu dea nicio șansă rațiunii investigatoare. Ea face parte din categoria faptelor *generale*, adică a faptelor care au loc de cele mai multe ori în același fel. De cele mai multe ori, dar nu întotdeauna. Faptele morale circumscriu un domeniu al nuanței, al varietății, al relativității, a cărui bogăție nu poate fi cadastrată înginereste. Etica însăși e o «știință» oarecum paradoxală, un amestec neobișnuit de *contingență* și *universalitate*, vizând mai curând înțelepciunea (*phronesis*) decât știința propriu-zisă. În etică nu se poate geometriza. Discursul ei eazăt amestec între febra aspră a vieții și efortul ordonator al conștiinței, între imprevizibil și ordine, între nemijlocirea imperativă a actului și medierea răbdătoare a reflectării sale. Etica ne confruntă neîncetat cu un complicat amestec al legii cu nelegiferabilul. [...] Nimic nu e mai străin de simțul comun decât etica. Etica începe acolo unde simțul comun intră în criză, constatând că niciuna dintre regulile pe care le îngână mecanic, în numele iluzoriei sale competențe morale, nu mai este valabilă. Drama eticii apare, de aceea, din punctul de vedere al simțului comun, drept o formă de nevroză, drept o neregulă care îi tulbură habiturile. [...] Ordinea morală, ca rezultat al veghii morale, e – spre deosebire de ordinea comună – o ordine de tip *patetic*, o ordine care nu se asociază cu confortul și cu securitatea lăuntrică; e o ordine alcătuită din suferință și risc, o ordine cu grad minim de previzibilitate.”

(Andrei Pleșu, *Minima moralia*)

Morala și viața

„Trebuie să plecăm de la om, spre a înțelege sensul și valoarea moralei, nu de la morală înspre om. Morala clasică și cea care circulă zilnic pleacă de la valorile ei înspre om – de aici, lipsa ei de elasticitate și de comprehensiune a realului. Prin aceasta, se trece peste elementul esențial pe care-l vizează ea: omul. Normele moralei pleacă de la omul abstract, cu consecvența lăuntrică rigidă, cu uniformitatea unei vieți sufletești lipsite de orice contradicție, de orice neliniște lăuntrică. Scurt: omul fixat și anchilozat în forme, pentru care viața și-a pierdut consistența spirituală. Este natural că aceasta nu este existentă decât la oamenii care, din punct de vedere social, trăiesc într-o stabilitate care-i privează de dorințe și-i scutește de surprize. Pentru aceștia, morala are sens. Ea le oferă criteriile de valorificare a vieții. Este, de altfel, în structura moralei funcția de valorificare, prin care realitatea nu este privită în sensul ei immanent, în conformația organizației ei interioare, care este destin, sens lăuntric al unui proces ineluctabil, ci prin criteriile transcendente ale unei atitudini cristalizate prin tradiție socială. Normele ei încearcă o rezistență față de real. Interpretând realul ca plasticitate, este natural ca să dovedească o organică incomprehensiune a destinului. De aici, lipsa de perspectivă care stă la baza valorificărilor morale. Ele pleacă dintr-o viață cu posibilitățile închise și limitate, căreia-i lipsește elementul dinamic. Din acest motiv, morala este totdeauna o armă a celor «ajunși».”

(Emil Cioran, *Revelațiile durerii*)



*Andrei Pleșu (1948 –) – scriitor și eseist român care abordează o problematică morală, teologică și existențială. Opere importante: *Minima moralia*, *Jurnalul de la Tescau*, *Despre îngeri*.



„Trăim într-o inflație barocă a competenței morale, într-o lume a cărei principală dezordine riscă să fie faptul că toți membrii ei se simt moralmente în ordine, sau că toți resimt dezordinea proprie drept neglijabilă. L'enfer c'est les autres – plăm a concede cu toții. Prin urmare, le paradis c'est nous-mêmes.”

(A. Pleșu, *Minima moralia*)



crâmpie de gând

„Nu știu ce e bine și ce e rău, dar calific acțiunile în bune și rele. Dacă m-ar întreba cineva de ce numesc o acțiune bună și alta rea, nu i-aș putea răspunde.”

(Emil Cioran, *Învelășile durerii*)



Exercițiul minții

☛ Fă o trecere în revistă a activităților efectuate de tine de-a lungul zilei. Care dintre acestea sunt scopuri, din perspectiva filosofiei eudaimoniste aristotelice, și care sunt mijloace? În ce raport se află aceste scopuri cu valoarea-scop numită de Aristotel *Fericire*?



crâmpie de gând

„Chiar dacă fericirea se dobândește prin virtuți și o anumită învârtitură sau exercițiu și nu este hărăzită de către zei, ea pare să facă parte din lucrurile cele mai divine.”

(Aristotel, *Etica nicomahică*)

II.2.2. Teoriile eudaimonist-raționaliste

Adepții teoriilor eudaimoniste consideră că binele suprem este fericirea (*eudaimon*). Aceasta nu este înțeleasă doar ca o stare plăcută, ci este atribuită unui om care posedă bunuri pe care oricine și le dorește: bogăția, puterea, sănătatea. Fericirea poate fi aflată pe căi diferite: fie prin acțiuni ce exprimă esența omului, adică prin rațiune, fie prin raportarea la ceva mai înalt: Dumnezeu.

Aristotel distinge între *valorile-scop*, prețuite și urmărite pentru ele însele, și *valorile-mijloc*, prețuite și urmărite în vederea atingerii altor scopuri, mai înalte. Valoarea-scop, prin excelență, este fericirea, întrucât toți oamenii vor, în mod natural, să fie fericiți și nimeni nu urmărește să dobândească fericirea ca mijloc pentru altceva, ci numai ca scop în sine. *Desăvârșit în mod absolut este scopul urmărit întotdeauna pentru sine și niciodată pentru altceva. Un asemenea scop pare să fie fericirea: pe ea o dorim totdeauna pentru sine și niciodată pentru altceva.*

În *Metafizica*, Aristotel operează distincția fundamentală dintre *potență* și *act*. Totul apare pe lume ca o sumă de puteri virtuale, iar devenirea în natură și în societate nu este altceva decât un proces de actualizare a acestor puteri virtuale. Fericirea, în viziunea aristotelică, reprezintă maxima actualizare a potenței din fiecare individ, maxima realizare a umanității din fiecare. Fericirea este starea sau condiția stabilă a omului care dobândește și amplifică anumite valori-mijloc, numite de către Aristotel virtuți.

Omul se deosebește de toate celelalte viețuitoare prin rațiune; totodată, ține de natura omului ca el să se formeze și să trăiască împreună cu semenii lui, în societate. Orice activitate care corespunde esenței omului este morală.

Aristotel nu formulează norme sau reguli de conduită, ci recomandă valorile care actualizează potențialul uman. Practicarea acestor valori conduce la adevărată fericire.

Texte

Fericirea – scop în sine

„Bunurile pot fi împărțite încă în alt fel. Se pot astfel distinge bunuri care sunt oricând și oriunde de dorit. Dreptatea și, în general, toate virtuțile sunt de dorit oriunde și oricând. Forța, bogăția, puterea și lucrurile din acest ordin nu sunt de dorit oricând și cu orice preț.

Iată încă o împărțire diferită: printre bunuri se pot distinge acelea care sunt scopuri și acelea care nu sunt scopuri. Astfel, sănătatea este un scop; dar, ceea ce facem ca să o câștigăm, nu este un scop. În toate cazurile asemănătoare, scopul este totdeauna mai bun decât lucrurile prin care el este urmărit; și, de exemplu, sănătatea valorează mai mult decât lucrurile care trebuie să o procure; într-un cuvânt, acest obiect general în vederea căruia facem tot restul este totdeauna mult mai sus decât lucrurile care nu sunt făcute decât pentru el.

Printre scopurile înseși, scopul care este mai complet este totdeauna mai bun decât un scop incomplet. Numesc complet ceea ce nu mai lasă loc niciunei nevoi, din moment ce este câștigat. Și incomplet, un lucru pe care, deși l-am obținut, lasă încă să existe nevoia altui lucru. Așa de exemplu, dreptatea: avem, în afară de ea, nevoie de multe lucruri; dar cu fericirea, nu mai avem

Capitolul II – Morala

nevoie de nimic. Binele suprem pe care îl căutăm este, deci, un scop final și complet; or, scopul final și complet este cel mai bun; și, într-un mod general, scopul este binele.

Trebuie adăugat că bunurile pot fi încă clasate în alt fel. Unele sunt în suflet; acestea sunt virtuțile; altele, în corp, ca sănătatea, frumusețea; unele ne sunt cu totul exterioare, ca bogăția, puterea, onorurile și alte avantaje asemănătoare; între toate aceste bunuri, cele ale sufletului sunt, fără îndoială, cele mai prețioase. Bunurile sufletului se împart și ele în trei clase: gândire, virtute, plăcere.”

(Aristotel, *Morala Mare*)

II.2.3. Teoriile hedoniste

Hedonismul, în toate variantele sale, consideră că obținerea plăcerii și evitarea suferinței reprezintă binele suprem. Punctul de plecare al hedonismului este teza reprezentanților școlii cirenaice*: plăcerea este principiul oricărei acțiuni, iar fericirea nu este decât suma plăcerilor particulare, indiferent de natura acestora.

Cel mai important teoretician al hedonismului antic* este Epicur*. Școala fondată de acesta are ca scop găsirea principiilor care ne ajută să ne disciplinăm propria viață, în vederea obținerii fericirii. Hedonismul epicurian propune câteva căi pline de înțelepciune, care să ne conducă la o fericire durabilă. Pentru a fi fericit, omul trebuie să învețe să-și învingă suferințele și temerile. Pot provoca suferință amintirile trecutului sau incertitudinile viitorului. Prin cunoaștere, omul înțelept este capabil să-și elimine teama de moarte și teama de zei. Cunoașterea este „terapeutică” și, aflată în serviciul moralei, conduce la o liniște totală (*ataraxia* – absența tulburărilor).

John Stuart Mill* consideră că o faptă bună se definește prin efectele sau consecințele sale. *Actele morale* sunt acelea care, prin consecințele lor, fac să sporească în lume binele, pe când cele imorale fac să sporească în lume răul. Binele înseamnă fericire, răul înseamnă, dimpotrivă, nefericire.

Fericirea înseamnă dobândirea plăcerii și evitarea suferinței, pe când nefericirea, asociată cu răul, înseamnă absența plăcerii și durere. Prin aceste considerații, John Stuart Mill se înscrie în curentul hedonist; distanțându-se, însă, de *hedonismul antic*, care cultiva interesul pentru plăcerile individuale, el promovează un *hedonism social*, bazat pe următorul principiu utilitarist: *acțiunile sunt corecte, în măsura în care ele tind să promoveze fericirea, și sunt incorecte, în măsura în care tind să producă inversul fericirii. Prin fericire, înțelegem plăcerea și absența durerii; prin nefericire, durerea și privarea de plăcere (Utilitarismul).* „Principiul Celei Mai Mari Fericiri” capătă semnificație utilitaristă prin precizarea că plăcerea maximă este moralmente corectă, atunci când de efectele ei beneficiază un număr cât mai mare de oameni și nu un singur individ.

Plăcerea ar fi singurul bun pe care oamenii îl urmăresc exclusiv pentru sine și care nu are nevoie de nicio întemeiere suplimentară. În același timp, „Recunoașterea faptului că unele genuri de plăcere sunt mai dezirabile și mai valoroase decât altele e pe deplin compatibilă cu principiul utilității. Ar fi absurd ca, în condițiile în care, atunci când evaluăm un lucru, o facem atât



Exercițiul minții

☛ Ești de acord că trebuie să ne merităm fericirea? Argumentează răspunsul.



*Epicur (341–270 î.Hr.) – filosof grec, preocupat de morală, inițiator al școlii în aer liber numită *Gărăna lui Epicur*. Consideră că plăcerea este *binele suprem*, aceasta presupunând, însă, înțelepciune și practicarea virtuții. Din numeroasele sale opere, s-au păstrat doar trei scrisori și o culegere de maxime.

Dictionar

*hedonism antic (gr. *hedonē*, plăcere) – doctrina cireneicilor și a lui Epicur, care face din plăcere binele suprem.

*școala cireneică (sec. V-IV î.Hr.) – școală filosofică întemeiată de Aristip din Cyrene, unul din discipolii lui Socrate. Într-o viziune hedonistă, cireneicii consideră scopul vieții ca fiind plăcerea prezentă (conștientă doar plăcerii aduse de simțuri).

din punctul de vedere al cantității, cât și al calității, evaluarea plăcerilor să fie făcută numai sub aspect cantitativ". În opinia sa, plăcerile spirituale sunt superioare celor senzuale, iar obținerea fericirii presupune și renunțarea – acest lucru fiind valabil doar în cazul omului, nu și al animalului. De fapt, plăcerile spirituale sunt cele care îl deosebesc pe om de animal: „E mai bine să fii o ființă umană nesatisfăcută decât un porc satisfăcut; e mai bine să fii un Socrate nesatisfăcut decât un idiot satisfăcut. Iar dacă idiotul sau porcul sunt de altă părere, aceasta se datorează faptului că ei văd numai o latură a problemei. Ceilalți sunt, însă, conștienți de ambele laturi.” (John Stuart Mill, *Utilitarismul*). Plăcerea și reflecția sunt întru totul compatibile. Obligația morală este rezultatul unui proces de învățare și, ca urmare, individul este capabil de progres moral.

În *Utilitarismul*, Mill susține teza potrivit căreia promovarea fericirii generale constituie condiția oricărei acțiuni drepte din punct de vedere moral. Imperativul care determină moralitatea faptelor are în vedere consecințele pe care acțiunile noastre le au pentru toți semenii noștri. Pentru a garanta fericirea celui mai mare număr de oameni, etica utilitaristă consideră că sarcina sa este de a determina limitele pe care fiecare în parte trebuie să le aibă în vedere în urmărirea propriilor scopuri. Limitele sunt legate de compatibilitatea acțiunilor fiecăruia cu interesele celorlalți (care ar putea pretinde ca și acțiunilor lor să li se acorde o considerație egală). Fericirea generală înseamnă starea unei societăți ce acordă membrilor săi atâta libertate câtă au nevoie; fiecare își fixează propriile scopuri, urmând a le realiza pe căi acceptabile social; în acest sens, *fericirea se confundă cu utilitatea*.

Texte

«Principiul Celei Mai Mari Fericiri: plăcerea-utilitate»

„Cei ce știu câte ceva despre acest subiect sunt conștienți de faptul că fiecare autor care a susținut teoria utilității [...] a înțeles prin utilitate nu ceva deosebit de plăcere, ci plăcerea însăși, laolaltă cu evitarea durerii; și, în loc să opună utilul agreabilului sau ornamentalului, ei au declarat întotdeauna că utilul înseamnă tocmai aceste lucruri, între altele. [...] Concepția care acceptă ca fundament al moralei Utilitatea sau Principiul Celei Mai Mari Fericiri (*The Greatest Happiness Principle*) susține că acțiunile sunt corecte (*right*), în măsura în care ele tind să promoveze fericirea, și sunt incorecte (*wrong*), în măsura în care tind să producă inversul fericirii. Prin fericire înțelegem plăcerea și absența durerii; prin nefericire, durerea și privarea de plăcere. [...] Ființele umane au facultăți mai evolute decât poftele animalelor și, odată ce au devenit conștiente de ele, nu privesc drept fericire nimic ce nu presupune satisfacerea lor. [...] Recunoașterea faptului că unele *genuri* de plăcere sunt mai dezirabile și mai valoroase decât altele e pe deplin compatibilă cu principiul utilității. Ar fi absurd ca, în condițiile în care, atunci când evaluăm un lucru, o facem atât din punctul de vedere al cantității, cât și al calității, evaluarea plăcerilor să fie făcută numai sub aspect cantitativ.

Dacă sunt întrebat ce înțeleg prin diferența calitativă a plăcerilor sau ce anume face ca o plăcere să fie mai valoroasă decât alta, exclusiv în calitatea ei de

plăcere, deci făcând abstracție de cantitatea ei mai mare, nu văd decât un singur răspuns posibil. Dintre două plăceri, dacă există una căreia i-au dat o categorică preferință toți – sau aproape toți – aceia care au avut experiența amândurora, independent de orice sentiment de obligație morală care i-ar face să o prefere, apoi aceea este plăcerea cea mai dezirabilă. Dacă una dintre cele două plăceri este plasată – de către aceia care sunt cunoscători competenți ai amândurora – atât de sus deasupra celeilalte, încât ei o preferă chiar dacă știu că atingerea ei e însoțită de o mai mare cantitate de insatisfacție și nu abandonează urmărirea ei pentru nicio cantitate din cealaltă plăcere, atunci avem dreptul să atribuim acestei desfături preferate o superioritate calitativă, ce covârșește atât de mult cantitatea, încât o face, comparativ, nesemnificativă.”

(John Stuart Mill, *Utilitarismul*)

II.2.4. Teoriile deontologice

Kant* este principalul reprezentant al acestui tip de etică. El se întreabă în ce condiții datorită omului de a acționa moral și dreptul la fericire se pot armoniza și cum este posibil, în mod practic, binele suprem. Aceste condiții sunt: nemurirea sufletului și existența lui Dumnezeu. Binele suprem poate fi atins numai dacă există un Dumnezeu care are grijă ca fiecare să fie fericit după măsura virtuții sale. Existența lui Dumnezeu are valoare de postulat*, – o judecată teoretică, indemonstrabilă, – întrucât depinde inseparabil de o lege practică, având a priori valoare necondiționată. Tot ceea ce se enunță despre modul de a fi și despre proprietățile lui Dumnezeu are inevitabil un caracter teoretic, deoarece nu poate fi verificat în mod nemijlocit (prin experiență), și nici în mod mijlocit. Dumnezeu este garant al binelui omenesc suprem, permițând contopirea noțiunilor de virtute și fericire.

Kant face deosebirea dintre *imperativele ipotetice* și *imperativele categorice*. Un imperativ este *ipotetic*, atunci când realizarea a ceea ce este poruncit este supusă unei condiții: „Dacă vrei să reușești la facultate, învață!”. Un *imperativ categoric* comandă o acțiune care nu este subordonată ca mijloc niciunei alteia, ci este *scop în sine*. De exemplu, „Fii sincer!” este un imperativ categoric, pentru că ordonă fără condiție: oricare ar fi circumstanțele și consecințele actului meu, conștiința morală îmi comandă să acționez cu intenția de a spune oricând adevărul. Supunerea la imperativul categoric garantează moralitatea actului meu, care nu depinde decât de *voința mea bună*, adică de voința de a acționa așa cum oricare altul ar trebui să acționeze, indiferent de situație.

În teoria kantiană există un singur imperativ categoric, căruia Kant îi găsește, însă, trei formulări diferite, fiecare dintre ele reliefând un alt aspect al condiției morale. În prima sa formulare, imperativul categoric este: „*acționează numai conform acelei maxime prin care să poți vrea, totodată, ca ea să devină o lege universală*”. Reluând, Kant afirmă: „*imperativul universal al datoriei ar putea fi exprimat și astfel: acționează ca și când maxima acțiunii tale ar trebui să devină, prin voința ta, lege universală a naturii*.” (*Metafizica moravurilor*) Concret, Kant ne cere să stabilim mai întâi principiul pe baza căruia acționăm – principiu pe care el îl numește *maximă**. Dacă putem voi ca maxima noastră să fie urmată de către oricine, înseamnă că ea este corectă din punct de vedere moral.



*John Stuart Mill (1806-1873)

– filosof și economist englez; concepția sa filosofică se originase în utilitarism și asociacionism. Lucrarea sa, *Sistem de logică inductivă și deductivă*, expune principiile unei teorii empirice asupra cunoașterii. Societate liberală, el dezvoltă o reflecție politică concisă și originală. Opere principale: *Principii ale economiei politice*, *Utilitarismul*, *Despre libertate*.



*Immanuel Kant (1724-1804)

– filosof german, cel mai de seamă reprezentant al iluminismului german. Preocuparea și contribuția lui esențială a fost în domeniul gnosologiei, filosofiei lui fiind, în principal, o critică a cunoașterii. Opere principale: *Critica rațiunii pure*, *Critica rațiunii practice*, *Critica puterii de judecare*, *Bazele metafizicii moravurilor*.

Dictionar

***imperativ** (lat. *imperare*, a comanda, a ordona) – enunț care are forma unei porunci.

***maximă** (lat. medievală, *maxima*, sentință generală) – la Kant, principiu subiectiv al unei conduite care enunță cum anume vrea agentul să acționeze; o maximă nu este, așadar, cu necesitate morală: pentru a acționa din datorie, trebuie ca maxima acțiunii mele să poată deveni universală, ca ea să-mi prescrie ceea ce oricare altul trebuie să facă, și nu doar ceea ce eu vreau să fac.

***postulat** (lat. *Postulatum*, de la *postulare*, a cere) – într-o teorie deductivă, propoziție indemonstrabilă, care trebuie admisă pentru a putea construi demonstrația.



Exercițiul minții

☞ Identifică, în experiența personală, un exemplu de comportament compatibil și unul de comportament contrar concepției deontologice a lui Kant.

Argumentează alegerea făcută.

Ideea universalității și a necesității legilor morale este strâns legată de înțelegerea eticii ca domeniu al egalității tuturor indivizilor, în calitate de ființe umane raționale. Omul este valoarea supremă și trebuie respectat mai presus de orice.

Calitatea esențială și definitorie a omului este *libertatea voinței* raționale. Ceea ce trebuie respectat în orice ființă umană este tocmai capacitatea ei de a-și conduce comportamentul pe baza unor decizii conștiente. În cea de-a treia sa formulare, imperativul categoric (*principiul autonomiei*) enunță că *ideea voinței oricărei ființe raționale, ca voință universal legistitoare, trebuie să ne călăuzească în toate acțiunile orientate către ceilalți*. A fi moral înseamnă să te supui propriilor tale reguli, neimpuse de nicio forță sau autoritate exterioară, cu condiția ca aceste reguli să fie validate de rațiune cu legi universale valabile, întrucât, prin aplicarea lor practică, umanitatea din fiecare individ (ca valoare supremă) este respectată și valorizată.

Texte

Imperativul categoric

„Principiul care transformă anumite acțiuni în datorii este o lege practică. Regula celui care acționează, din care el însuși face un principiu, pe temeiuri subiective, se numește *maxima* sa; din acest motiv, la legi identice pot exista maxime foarte diferite ale celor care acționează.

Imperativul categoric, care enunță doar în genere ce este obligativitatea, este: acționează conform unei maxime care, în același timp, poate avea valoare de lege universală! – Tu poți să-ți evaluezi acțiunile tale, în primul rând, după principiul lor subiectiv, pentru ca acest principiu să fie valabil și din punct de vedere obiectiv, să se califice la o astfel de legiferare universală, tu nu poți să știi decât dacă rațiunea ta îl supune probei prin care tu îl gândești, în același timp, ca fiind legiferat universal. [...] Acordul unei acțiuni cu legea datoriei este legitatea (*legalitas*) – cel al maximei acțiunii cu legea este moralitatea (*moralitas*) acțiunii. Maxima, însă, este principiu subiectiv al acțiunii, pe care subiectul însuși îl dă ca regulă (cum anume va acționa). Dimpotrivă, principiul datoriei este cel cărui rațiunea îi poruncește în mod absolut, deci obiectiv (cum anume trebuie să acționeze).

Principiul suprem al teoriei moravurilor este: acționează conform unei maxime care, în același timp, poate fi valabilă ca lege universală. – Orice maximă care nu se califică în acest fel este contrară moralei.

Legile provin din voință; din liberul arbitru, maximele. La om, liberul arbitru este liber; voința, care nu se contopește cu nimic altceva decât cu legea, nu poate fi numită nici liberă, nici neliberă, pentru că nu decurge din acțiuni, ci, nemijlocit, din legiferarea maximelor acțiunilor (și din rațiunea practică însăși), așadar, ea e pur și simplu necesară, nefiind cupabilă de nicio obligare. Numai liberul arbitru poate fi numit liber. [...]

Lege (moral practică) este o propoziție care include un imperativ categoric (o poruncă). Cel care dispune (*imperans*) printr-o lege este legislatorul (*legislator*). El este inițiatorul (*autor*) obligativității față de lege, dar nu e întotdeauna inițiatorul legii, în ultimul caz, legea ar fi pozitivă (contingentă) și arbitrară. Legea care ne obligă a priori și necondiționat, prin propria noastră rațiune, poate, de asemenea, să fie reprezentată ca decurgând din voința unui legislator suprem, adică a unui care e înzestrat cu drepturi depline și cu

nicio datorie (prin urmare, a voinței divine), prin care se înțelege numai ideea unei ființe morale, a cărei voință este lege pentru toată lumea, fără să gândim, însă, această voință cu inițiatore a legii înseși.”

(Immanuel Kant, *Metafizica moravurilor*)

APLICAȚII ȘI ACTIVITĂȚI DE ÎNVĂȚARE

1. Compară punctele de vedere ale lui Augustin și Kant despre *Binele suprem*.
2. Presupunând că ești posesorul întregii fericiri și că ar trebui să o împarți celorlalți, ce criteriu ai folosi pentru a nu nedreptăți pe nimeni? Argumentează răspunsul.
3. În cadrul activității pe grupe, imaginați-vă un dialog între un profesor de etică și elevul său, pe tema *Binelui suprem*.
4. Analizează moralitatea următoarelor fapte din perspectiva teoriilor teleologice și deontologice:
 - Un muncitor, în ziua de salariu, bruscăază un cerșetor. Se gândea la faptul că nici în această lună nu va putea să cumpere un calculator pe care copilul lui și-l dorește de mult timp.
 - Un hoț pătrunde în casa unei femei singure. O găsește întinsă pe jos, fără suflare. Dă telefon la salvare, după care dispare.
 - Comuniștii au naționalizat fabricile, pentru a desființa inegalitățile sociale.

II.3. PROBLEME DE ETICĂ APLICATĂ

Rezolvă teoriile morale toate problemele eticii? Ori de câte ori mă voi afla într-o dilemă, voi găsi oare calea de rezolvare apelând la una dintre aceste teorii? E ușor să mă comport în așa fel încât norma urmărită de mine să poată deveni regula generală? Urmărind anumite scopuri, folosesc cele mai corecte mijloace?

Conștiința morală este una *nefericită*: chiar dacă fac binele, niciodată nu voi ști dacă am făcut destul. Ar trebui să mă simt vinovat când mănânc, gândindu-mă la cele câteva milioane de oameni care mor de foame? Ce îi răspund unui prieten care îmi mărturisește că și-a mințit părinții pentru a veni la discotecă?

În timp, teoriile teleologice și deontologice au fost acuzate de:

- universalism nefondat – pentru că nu țin cont de contextul cultural cărui îi aparțin indivizii, de codul moral presupus în înfăptuirea unei acțiuni;
- caracterul prea abstract și normativitatea principiilor rezultate printr-un demers strict deductiv;
- reducionism, fiecare teorie concentrându-se asupra unui singur aspect (consecințele sau datoriei) al moralității și neglijându-le pe celelalte;
- caracterul impersonal al argumentării exclusiv raționaliste și ignorarea determinanților subiective.

În replică la teoriile morale, au fost elaborate *eticile aplicate*, ca demers inductiv care constă în derivarea unor principii din analiza unor fapte concrete sau în determinarea unor principii care guvernează un anumit act sau tip de comportament.

Problemele puse în dezbatere din perspectiva acestui tip de etică sunt diverse și numeroase: sărăcia ca problemă globală, eutanasia, etica ecologică, avortul, egalitatea dintre sexe, discriminarea și tratamentul preferențial, drepturile animalelor, etica relațiilor de afaceri, politica și problema „mâinilor murdare”, războiul și pacea, clonarea, tehnocrația etc.



„De aceea, morala nici nu este cu adevărat doctrina cum să ne facem fericiri, ci cum să devenim dănați de fericire.”

(Immanuel Kant, *Critica rațiunii practice*)



Exercițiul minții

☞ Imaginează-ți că viața ta ar fi analizată de Aristotel: prin prisma preocupărilor lui, viața ta ar putea fi considerată una morală?

Argumentează răspunsul.



Exercițiul minții

❖ Problema sărăciei și cea a corupției se înscriu în cadrul preocupărilor de etică aplicată.

Formulează argumente filosofice prin care să susții soluționarea lor favorabilă.



*Constantin Noica – filosof român (1909–1988). Opere principale: *Povestiri despre om, Dăvâlnă întru flință, Scrisori despre logica lui Hermes*.



*Thomas Nagel (1927–) – filosof american de origine sârbă, profesor de Filosofie și Drept la New York University. Opere principale: *Dare ce înseamnă toate astăzi?, Vespnice întrebări, Ultimul cuvânt*.

În analizele contemporane, moralitatea în spațiul public este o problemă abordată din diverse perspective. Mita, corupția, demagogia, discriminarea, favoritismul, manipularea, nerespectarea promisiunilor – toate acestea sunt semnalate constant de mass-media. Cum se explică oare faptul că oameni onști, ajunși în funcții publice, își schimbă comportamentul?

O posibilă explicație este formulată de Thomas Nagel*, care consideră că există o problemă în ceea ce privește efectele și rolurile funcțiilor publice. Aceste roluri îi creează omului impresia că este „agentul unor vaste forțe impersonale sau slujbașul unor instituții mai presus de orice individ”, cu efect „corupător”. Rolurile deținute în viața publică încurajează eliberarea, nejustificată, de restricțiile morale. Explicația: efectul lor moral a fost deformat prin impunerea unor restricții personale (o persoană publică nu acționează în interes propriu) care compensează lipsa restricțiilor oficiale. Actele capătă un caracter depersonalizat, iar autorii „se ascund în spatele responsabilităților impuse de funcția lor”.

C. Noica* atrage atenția asupra unui alt aspect al comportamentului public: demagogia, falsele promisiuni.

O problemă etică majoră este determinată de imposibilitatea omului de a stăpâni demonii creației. Noica, optimist, speră, însă, într-o înțeleptare a omului prin cumpătul cel bun.

Texte

Cinismul în viața publică

„Pentru a explica diferența dintre viața publică și cea particulară trebuie să revenim la un fapt menționat anterior: acela că moralitatea publică ar putea fi nederivabilă din cea privată, nu pentru că ele provin din surse diferite, ci pentru că fiecare dintre ele conține elemente derivate în mod separat dintr-o sursă comună. [...] Principala mea obiecție se referă la faptul că nivelul la care cinismul este acceptabil în viața publică (modul în care actorii publici ar putea fi obligați să-și mănjească mâinile) depinde de trăsăturile morale ale instituțiilor prin care se desfășoară acțiunea lor.

Două tipuri de preocupare determină conținutul moralei: grija pentru ceea ce se va întâmpla și preocuparea pentru ceea ce faci; în măsura în care principiile comportamentului sunt determinate de primul tip de preocupare, ele vor fi centrate pe rezultat sau consecvențialiste, cerându-ne să promovăm cele mai bune rezultate globale; în măsura în care suntem determinați de cel de-al doilea tip de preocupare, influența consecințelor va fi limitată de anumite restricții asupra mijloacelor folosite și, de asemenea, de o atenuare a obligației de a urmări întotdeauna cele mai bune rezultate. [...] Atunci când aplicăm aceeași concepție duală instituțiilor și activităților publice, rezultatele sunt diferite, din mai multe motive. Instituțiile nu sunt persoane și nu au vieți particulare și, de obicei, nici rolurile instituționale nu absorb în mod complet viețile ocupanților lor. Instituțiile publice sunt făcute să servească scopuri mai largi decât cele ale persoanelor particulare sau ale familiilor lor. Ele tind să realizeze interesele unor mase de oameni [...]. În plus, acțiunile publice sunt împărțite între mulți actori și subinstituiții; există o diviziune a muncii atât în executarea, cât și în luarea deciziei. Toate acestea au ca rezultat un raport diferit între moralitatea rezultatelor și moralitatea acțiunilor. Aceste două tipuri de constrângeri morale sunt exprimate diferit în viața publică și ambele iau forme impersonale.

Capitolul II – Morala

Unele dintre aceste restricții asupra mijloacelor, restricții centrate pe agent, se vor aplica atât acțiunii publice, cât și celei private. Dar unele dintre ele vor fi mai slabe, permițând angajarea publică a metodelor coercitive, manipulative sau obstructive, care n-ar fi permise indivizilor. [...] Poate că cea mai importantă calitate centrată pe agent a moralității publice este obligația specială de a trata membrii populației în mod egal. [...]

În ceea ce privește rezultatele, moralitatea publică diferă de cea privată prin faptul că le acordă o mai mare importanță. Este o consecință a slăbirii anumitor constrângeri și permisiuni centrate pe acțiune [...].

Pe această cale destul de complexă, echilibrul dintre morala orientată spre rezultat și morala orientată spre acțiune va justifica înființarea instituțiilor publice și căror angajați să poată face lucruri care n-ar fi acceptate în viața particulară. Unele dintre aceste deviații vor fi, evident, consecvențialiste; altele vor exprima într-un alt mod caracterul impersonal al moralității publice. Nu vor lipsi constrângerile centrate pe acțiune; vor mai exista restricții asupra mijloacelor, dar aceste restricții pot fi mai slabe în ceea ce privește rezultatele, decât sunt ele pentru indivizi.

S-ar putea spune, de asemenea, că aplicarea separată a acestor constrângeri fundamentale la instituțiile sociale și la comportamentul individual generează o diviziune morală a muncii între individ și societate, în care idealurile individuale și cele sociale sunt legate în mod inseparabil. Toleranța impersonală a moralității publice e făcută să ofere un motiv pentru care individualismul este acceptabil în moralitatea privată.”

(Thomas Nagel, *Vespnice întrebări*)

Politică și demagogie

„Un înțelept din Roma Veche rostea odată o vorbă care trebuia să facă epocă: *Vir bonus, dicendi peritus*. Ceea ce înseamnă: «Omul de treabă e priceput la vorbă».

Ce curios ni se pare astăzi gândul acesta. Scriitorul roman voia să spună că un om cinstit, un om cu sufletul curat și cu gândul pornit din omenia lui cea adevărată nu poate să nu găsească cuvintele în care să-și îmbrace simțirea. Nu e nevoie, deci, să înveți prea multă retorică. Ci trebuie să fii sincer, să-ți spui gândul tău curat, fără nicio jovialitate și nicio prefăcătorie; [...]

Mai ales în planul politicii și, în general, în cel al vieții publice, vorbele s-au golit de tot de substanță. Astfel, când s-a vorbit întâi de «interesele superioare ale statului», formula era fericită și cel care o rostea o născocise poate din toată sinceritatea gândului său. De atunci, au mai repetat-o câțiva, cu aceeași cinste sufletească și putere de convingere. Dar câți n-au reluat-o apoi, câți n-au făcut scandal în numele «intereselor superioare ale statului» – formulă care venea acum prea ușor pe buze, care era prea fericită pentru a mai dovedi ceva. [...]”

(C. Noica, *Vir bonus, între suflet și spirit*)

Cumpăt, computer și cumpătul vremii

„În cumpătul vremii de astăzi se întâlnesc, din perspectiva noastră românească, două cuvinte: tocmai acesta de cumpăt – și cel de computer, calculator, mașină electronică de calculat. Ele poartă cu ele două lumi, două experiențe istorice și două mentalități diferite, dar au fost cândva înfrățite și sunt sortite să se recunoască unul într-altul, dacă lumea de azi nu vrea să intre în descumpănire. [...] Cuvântul nostru (*cumpăt*) este chiar atât de blătrân, încât nu mai știe bine de unde se trage [...]. Totuși, stăruie și în el, în orice



Crâmpoie de gând

„Măștrii politici faimoși au personalități morale suficient de puternice pentru a depăși limitele rolurilor publice pe care le dețin; ei își asumă întreaga greutate a faptelor lor ca proprietate morală personală.”

(Th. Nagel, *Vespnice întrebări*)



Exercițiul minții

❖ Identifică personalități istorice al căror portret moral corespunde doscrierii din „Crâmpoie de gând”.



Crâmpoie de gând

„Am ajuns astăzi să nu mai punem niciun preț pe vorba frumoasă. Prea mulți oameni mincinoși au spus lucruri cu aparență de adevăr și prea multe discursuri convingătoare, pornite din neadevr și interes, au tulburat spiritele [...]”

(C. Noica, *Vir bonus, între suflet și spirit*)

RECAPITULARE ȘI FIXARE

❖ Morala este constituită din totalitatea *regulilor de conduită*, care sunt valabile universal și necondiționat.

❖ Valoarea supremă în domeniul moral este *binele*.

❖ În funcție de răspunsul formulat la întrebarea *Care este cel mai mare bine pentru om?* distingem între teoriile teleologice și teoriile deontologice.

❖ Teoriile etice teleologice sunt cea *eudaimonistă* și cea *hedonistă*.

❖ Eticile aplicative apar ca alternative la teoriile morale, acuzate de: universalism nefondat, reductionism, caracter abstract și impersonal.

fel l-ai lua, calculul, acel calcul care și în alte cazuri (seamă, socoteală) duce numărarea și enumerarea până la *chibzuință*.

Cumpătul este, însă, bătrân și pentru un alt temei: pentru că a trecut prin multe. A început de la socoteala pe care și-o face omul, fie și numai când stă la răspântie de drumuri. [...] De aici, în chip firesc, s-a trecut la chibzuință, reflexiune, prevedere și astăzi, prin extensiune, la echilibru sufleteș, judecată dreaptă, stăpânire de sine. [...]"

„Ce altfel decât bătrânul cumpăt, care din calcul putea sfârși în lipsă de calcul, este cuvântul tânăr al calculatoarelor, computer! El spune un singur lucru, ca orice făptură tânără, și nu vrea să știe de altceva. [...]"

O lume a calculului, cum va fi tot mai mult lumea de mâine, stă cu incalculabilul ei în fața cugetelor. Ea le dă realități noi, înțelesuri noi, ba vrea să le impună și limbaje noi. [...] Computerul va putea orice; dar e o întrebare dacă va avea și cumpăt. [...]"

Dar nu cu simple discursuri pe tema riscurilor față de om ale lumii de mâine. Am merita cu lumea noastră românească, cu experiența ei spirituală, să consimtă și mai mult demoniei tehnice. [...] Așa cum universalul se poate întrupa în cuvântul românesc, noutatea de azi a lumii poate fi înșușită de omul ce-l rostește.

E adevărat, prima dată, acolo unde a venit drum-de-fier au pierit cântecele, cum se întrista Eminescu. Dar, la a doua revoluție tehnică a lumii, acolo unde vin computerele, s-ar putea să nu piară cumpătul. Căci totul vine să-l ceară, și ferice de lumile care nu trebuie să-l invente, ci îl au."

(C. Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*)

APLICAȚII ȘI ACTIVITĂȚI DE ÎNVĂȚARE

1. Lucrând în perechi, determinați problemele de ordin etic ce apar în legătură cu descoperirile din domeniul ingineriei genetice. Compară lista de probleme alcătuită de tine cu cele ale colegilor.

2. Poate fi *clonarea* o soluție la problemele medicale cu care se confruntă omenirea? Argumentează răspunsul.

3. Lupta pentru egalitatea de gen este o problemă de etică aplicată. De cine depinde soluționarea ei? Argumentează răspunsul.

4. Astăzi, se vorbește tot mai mult despre problema eliberării animalelor.

■ Analizează această problemă din perspectiva eticii aplicate: este exploatarea celorlalte specii naturală și inevitabilă, sau ea este o continuă încălcare a moralei?

■ Identifică argumente pentru susținerea sau respingerea ideii eliberării animalelor, în datele științei sau în religie.

EVALUARE SUMATIVĂ

1. Analizează sensurile conceptelor de *bine* și *rău*.
2. Menționează care sunt teoriile morale și precizează criteriile de diferențiere a acestora.

3. Explică ce relație există între *scop*, *virtute* și *fericire* în teoria morală a lui Aristotel.

4. Compară *etica morală kantiană* cu *principiile moralei creștine*.

5. Precizează care sunt obiecțiile pe care le aduc adepții eticii aplicate teoriilor morale?

6. Elaborează un eseu cu tema: *Omul – singura ființă morală*.

III

POLITICA

OBIECTIVE SPECIFICE

După parcurgerea acestei teme, vei fi capabil:

- ✓ să definești conceptele și categoriile esențiale pentru studiul filosofiei politice (libertate, responsabilitate, dreptate, egalitate);
- ✓ să recunoști consecințele unei teorii politice în plan uman, în ceea ce privește libertatea, dreptatea, egalitatea;
- ✓ să formulezi un punct de vedere propriu, în cadrul unor dezbateri asupra unor probleme de ordin politic;
- ✓ să compari concepțiile a doi sau a mai mulți gânditori;
- ✓ să utilizezi argumentarea și analiza de text în caracterizarea problematicii libertății, responsabilității, egalității și dreptății, în cadrul unor activități pe grupe.



Libertatea este un concept a cărui semnificație este greu de surprins într-o definiție. Astfel, întrebării „Ce este libertatea?” i s-ar putea da un răspuns similar celui oferit de Augustin, cu privire la timp: dacă nu ne întreabă nimeni, știm ce este, dar, dacă ne întreabă cineva, nu mai știm.

Libertatea este dezirabilă și binefacerile ei le prețuim îndeosebi atunci când suntem supuși constrângerii. Am dori să ne trezim mai târziu, când trebuie să plecăm la școală, să traversăm strada pe oriunde, când ne grăbim etc. A fi liber nu este numai plăcut, ci este și riscant: ești liber să decizi dacă înveți de nota zece sau de nota trei, dacă vei fi muncitor sau hoț. Atunci când deciziile ne aparțin, trebuie să ne asumăm consecințele. Libertatea presupune responsabilitate.

III.1. LIBERTATE ȘI RESPONSABILITATE SOCIAL-POLITICĂ

În România, după 1990, am auzit (și mai auzim încă) replici de tipul: *Trăim într-o țară liberă! E libertate! E democrație!*, încât tindem să credem că „Lanțurile au redactat definiția libertății” (T. Mușatescu). Experiența îndelungată a constrângerii generează dorința de libertate, care se poate transforma, însă, în abuz de libertate.

Ce este libertatea? Care sunt limitele ei? Care sunt fundamentele libertății? Ce raport există între libertate și lege? Sunt întrebări legitime la care încearcă să răspundă nu numai filosofi, dar și istorici, sociologi, politicieni etc.

A fi liber înseamnă, în primul rând, a nu fi împiedicat să faci ceea ce vrei – de exemplu, a-ți exprima punctul de vedere sau a urma ce facultate dorești.

III.1.1. Libertate, libertăți, responsabilitate

Libertatea, în sens inițial, se opune servituzii/constrângerii/coerciției și se definește, în mod negativ, drept absența constrângerii exterioare.

Libertate și libertăți – în acest caz, ca și în cazul tuturor valorilor*, singularul spune mai mult decât pluralul: singularul *libertate* trimite la universal; pluralul *libertăți* trimite la general. Dorim libertatea pentru ea însăși, chiar dacă sacrificăm unele libertăți. Libertatea este domeniul potențialului: iubim zilele libere, vacanțele, concediile, chiar dacă nu știm ce vom face în acest timp. Libertatea este, în termenii filosofiei lui Noica, deschiderea care închide. Este deschidere, pentru că oferă oportunitatea alegerii din *n* alternative, dar, odată alegerea făcută, ne-am închis în ea, libertatea devenind nonlibertate.

În numele libertății, oamenii sunt în stare de orice, chiar să-și sacrifice viața. Tinerii care în decembrie 1989 au ieșit cu mâinile goale în stradă strigau: *Nu plecăm acasă până nu vom dobândi libertatea noastră!* Ei nu doreau locuri de muncă sigure și nici certitudinea că, după o perioadă de așteptare, vor primi o casă. Libertatea este de dorit în sine și nu pentru altceva, este scop, iar alegerea mijloacelor este opțiunea fiecăruia.

Libertățile sunt mijloace, căci poți să dispui de libertăți și să nu fii liber. Ești liber dacă nimeni nu-ți dictează ce să faci. Prioritară este libertatea individuală*, care permite să faci orice din ceea ce nu este interzis de lege. Libertatea individuală presupune: independența individului, protejarea intereselor private, libertatea de expresie, absența opresiunii. Acestea sunt valori esențiale.

Friederich A. Hayek*, în *Constituția libertății*, distinge între libertate și libertăți și arată că libertățile sunt mai multe, dar că *libertatea este una, variind în grad, dar nu și în natură*. Libertatea presupune ca individul să aibă o sferă privată asigurată, iar în mediul său să existe un ansamblu de circumstanțe asupra cărora alții să nu poată interveni. (*Constituția libertății*) Libertatea, susține Hayek, se referă la relația oamenilor cu alți oameni, iar încălcarea ei are în vedere coerciția pe care unii o pot exercita asupra altora. Libertățile sunt „fiță de” și „de a”, fără să fie specii ale aceleiași gen. Libertățile pe care Hayek le pune în contrast cu libertatea sunt: libertatea politică, libertatea interioară, libertatea fizică de a face ceva (putere). Confuzia dintre libertate și libertăți conduce la abuzuri cu efect devastator. Hayek își exprimă clar preferința pentru libertatea individuală, căreia îi asociază responsabilitatea*.

Karl Jaspers consideră că esența libertății constă tocmai în imposibilitatea de a fi redată în concepte definite, de aceea nu există un răspuns unic la întrebarea *Ce este libertatea?*. Libertatea nu este un obiect, nu are o realitate faptică ce ne-ar putea permite cercetarea. Ea poate fi doar conștientizată prin gândire, ca o construcție conceptuală, și supusă analizei. Acțiunea liberă presupune sacrificarea unor libertăți și, prin aceasta, se autolimează: *Prin realizare, libertatea capătă conținut, dar pe calea ce duce către o nonlibertate.* (*Karl Jaspers, Originea și sensul istoriei*)

Texte

Libertate individuală și responsabilitate

Astfel, libertatea presupune ca individul să aibă o sferă privată asigurată, iar în mediul său să existe un ansamblu de circumstanțe asupra cărora alții să nu poată interveni. [...]

Primul sens al «libertății» – pe care trebuie să îl punem în contrast cu utilizarea pe care o dăm noi acestui termen – este unul recunoscut, în general, ca distinct. Este vorba despre ceea ce numim, în mod obișnuit, «libertate politică», participarea oamenilor la alegerea guvernanților, la procesul legislativ și la controlul asupra administrației. [...]

Un alt sens al termenului «libertate» este acela de libertate «interioară» sau metafizică (uneori, și «subiectivă»). Poate că ea este mai strâns legată de libertatea individuală – și, astfel, mai ușor de confundat cu aceasta. Sensul respectiv se referă la gradul în care o persoană este călăuzită în acțiuni de propria voință, de rațiune sau de convingerile sale profunde, mai degrabă decât de impulsurile sau împrejurările de moment. Dar opusul «libertății interioare» nu este coerciția de către alții, ci influența emoțiilor trecătoare ori cea a slăbiciunilor morale sau intelectuale. [...]

Niciuna dintre aceste confuzii între libertatea individuală și alte concepte exprimate prin același cuvânt nu este mai periculoasă decât confuzia cu un al treilea sens al cuvântului, la care ne-am referit deja, pe scurt: folosirea cuvântului «libertate», pentru a descrie «capacitatea fizică de a face ceea ce doresc», puterea de a ne satisface dorințele sau mărimea gamei de alternative între care putem opta. Acest tip de «libertate» apare în visele multora, sub

Dictionar

***libertate individuală** – definită ca fiind dreptul de a acționa fără nicio constrângere impusă din exterior, cu condiția să nu afecteze drepturile și libertățile legitime ale celorlalți indivizi.

***responsabilitate** (lat. *respondere*) – (în sens comun) desemnează o anumită maturitate psihologică, facultatea de a lua decizii rezonabile și avizate sau o încredere pe care cineva și-o asumă; din punct de vedere juridic, responsabilitatea poate fi civilă – stabilește o relație directă între un act dăunător și autorul acestuia – sau penală – pune problema mării în care un agent poate fi recunoscut ca autor real al infracțiunii.

***valoare** (lat. *valor*) – calitate a lucrurilor, a persoanelor, a conduitei, pe care conformitatea lor cu o normă sau apropierea de un ideal le face de dorit și demne de stimă.



Exercițiul minții

☞ Consideri că dispui de libertate individuală? Argumentează.



*Friedrich A. Hayek

(1889–1992) – economist și filosof britanic de origine austriacă, laureat al premiului Nobel pentru economie. În 1974. Adept al ultraliberalismului, consideră că economia de piață este un sistem autoreglabil, care nu are nevoie de intervenția statului. Opere: *Drumul către servitute, Constituția libertății*.



Exercițiul minții

➤ Identifică, în propria experiență, exemple simple, ilustrative pentru ideea de libertate individuală și pentru cea de responsabilitate.

forma iluziei că pot zbura, că sunt eliberați de gravitație și se pot mișca «liberi ca păsările cerului» oriunde doresc sau că au puterea de a schimba mediul înconjurător, după voință. [...]

Această confuzie a libertății cu putere cu libertatea, în sensul ei original, duce la identificarea libertății cu avuția; aceasta permite exploatarea întregii atracții conținute în cuvântul «libertate», în sprijinul unei cereri de redistribuire a avuției. Totuși, deși atât libertatea, cât și avuția sunt lucruri bune [...], ele rămân diferite.

Dacă dorim ca discuția despre libertate să fie cât de cât clară, definiția ei nu trebuie să depindă de aceea că lumea o consideră sau nu un lucru bun. Mai mult ca sigur, există oameni care nu prețuiesc libertatea de care ne ocupăm noi, care nu văd că pot extrage din ea avantaje mari și care ar fi gata să renunțe la ea, spre a câștiga alte avantaje; s-ar putea chiar ca unii să considere necesitatea de a acționa conform planurilor și deciziilor proprii mai curând o povară decât un avantaj. Dar libertatea poate fi dezirabilă, chiar dacă nu toți beneficiază de ea. [...]

În primul rând, trebuie să recunoaștem că putem fi liberi și, totuși, demni de milă. Libertatea nu înseamnă toate lucrurile bune sau absența relelor. Este adevărat că a fi liber poate însemna libertatea de a muri de foame, de a face greșeli grave sau de a-ți asuma riscuri fatale. În sensul în care folosim termenul, vagabondul fără niciun ban în buzunar, care trăiește precar, din permanente improvizații, este într-adevăr mai liber decât un soldat, cu toată securitatea și confortul său relativ. Dar chiar dacă libertatea poate să nu pară întotdeauna preferabilă altor bunuri, ea este un bun distinct ce are nevoie de un nume distinct. [...]

Libertatea nu înseamnă doar că individual are atât oportunitatea, cât și povara opțiunii; ea mai înseamnă și că el trebuie să suporte consecințele acțiunilor sale, că va fi lăsat sau blamat pentru ele. Libertatea și responsabilitatea sunt inseparabile. O societate liberă nu va funcționa și nu va rezista fără ca membrii ei să considere just ca fiecare individ să ocupe poziția rezultată din acțiunea sa și să o accepte ca atare. [...]

Această credință în responsabilitatea individuală, totdeauna puternică atunci când oamenii credeau cu tărie în libertatea individuală, a devenit vizibil – și, odată cu ea, stina fați de libertate. [...] Totuși, această negare a responsabilității se datorează, de obicei, fricii de responsabilitate, sentiment care se transformă, în mod necesar, în frică de libertate. Fără nicio îndoială, mulți se tem de libertate din cauză că șansa de a-și crea propria viață înseamnă nelățirea a disciplină pe care omul trebuie să și-o impună, dacă vrea să-și atingă scopurile.

(Friedrich A. Hayek, *Constituția libertății*)

«Potențial, libertatea este totuși»

„În toate contradicțiile voinței noastre, ceva pare că întrunește, totuși, consensul: oamenii, popoarele, regimurile politice revendică în unanimitate libertatea. Dar, în ceea ce privește conținutul și ciile realizării ei, opiniile diverg în mod subtil și radical. [...]

Se vorbește de libertate politică, libertate socială, libertate personală, libertate economică, libertate religioasă, libertate de conștiință, libertate de gândire, libertate a presei, libertate de asociere etc. În prim-planul discuțiilor se află libertatea politică.

Dacă considerăm această libertate drept cadru al participării tuturor cetățenilor la elaborarea deciziilor comunității, drept cunoaștere și acțiune comună, istoria ne arată că libertatea politică nu a fost experimentată decât în Occident. Dar cele mai multe realizări în această direcție au eșuat. [...]

Conceptul politic de libertate devine superficial și fals, dacă nu rămâne întemeiat pe sensul libertății, care trebuie considerat drept ființa și fapta autentică a omului. Să încercăm în cele ce urmează o expunere filosofică a esenței libertății.

- 1) Libertatea înseamnă depășirea a ceea ce îmi este exterior, a ceea ce mă constrânge. Ea apare atunci când alteritatea nu-mi mai rămâne străină, când, dimpotrivă, mă recunosc în ea sau unde necesitatea exterioară devine moment al ființării mele factice, fiind cunoscută și modelată de mine.

Capitolul III – Politica

Libertatea înseamnă, de asemenea, depășirea *bonului-plac personal*. Libertatea coincide cu necesitatea adevărului, ce îmi devine lăuntric prezent.

Dacă sunt liber, atunci vreau nu pentru că vreau, ci pentru că m-am convins de justetea dorinței mele. Exigența libertății nu înseamnă, prin urmare, a acționa conform bonului-plac sau dintr-o ascultare oarbă, ci dintr-o adâncă cunoaștere a lucrurilor. [...] Libertatea cere depășirea simplei opinii. Această depășire are loc prin legătura pe care noi, ca indivizi, o stabilim în relațiile cu ceilalți. Libertatea se realizează în cadrul comunității. Eu pot fi liber numai în măsura în care și ceilalți sunt liberi. [...]

- 2) Libertatea pretinde ca nimic să nu fie omis. Tot ceea ce are ființă și sens trebuie să fie pus în dreptul său. Deschiderea cea mai largă este condiția libertății. De aceea, conținutul libertății se manifestă, prin intermediul vieții, în polarități și opoziții.

Față de orice poziție se ivește poziția contrară. Potențial, libertatea este totul. [...]

- 3) Dar, dacă libertatea coincide cu necesitatea adevărului, atunci libertatea noastră rămâne întotdeauna fragilă. Căci noi nu avem niciodată pe deplin și definitiv certitudinea adevărului. Libertatea noastră rămâne dependentă de altceva, ea nu este *causa sui*. Dacă ea ar fi aceasta, atunci omul ar fi Dumnezeu. Libertatea autentică este conștientă de limitele ei.

(Karl Jaspers, *Originea și sensul istoriei*)

III.1.2. Fundamentele libertății – rațiunea sau tradiția

Libertatea ține de natura umană sau este o convenție? Dacă libertatea ține de natura umană, atunci cum se justifică restricțiile la care este supus omul în societate?

J. Locke, J.-J. Rousseau și Kant fundamentează libertatea pe rațiunea umană. J. Locke face distincția dintre *starea naturală* și *starea civilă*. Starea naturală este o stare de libertate și de perfectă egalitate între oameni. Oamenii conduși de legea naturală respectau drepturile altuia, în ceea ce privește *sămănata, libertatea sau proprietatea*. Starea naturală nu desemnează atât o condiție originară, prepolitică, ci, mai mult, îi desemnează pe „oamenii trăind rațional”, fără o instanță care să-i judece, ci fiecare judecându-și propria cauză și rezolvându-și interesele; acestea generează conflicte. Diferențele se pot transforma într-un *război al tuturor împotriva tuturor*; de aici, decurge necesitatea contractului sau a pactului social.

Rolul societății civile sau politice îl constituie asigurarea proprietății și reglarea justă a conflictelor dintre cetățeni. Puterile politice ale societății civile sunt limitate de scopurile în care au fost instituite, deci nu pot fi absolute. Scopurile care legitimează folosirea forței: apărarea păcii civile, a libertății și a proprietății.

Locke face o distincție capitală între virtutea morală și virtutea civică; aceasta din urmă nu se referă la bine și la dreptate în sine, ci la ceea ce este util din viața socială: virtuțile sociale trebuie practicate, întrucât sunt folositoare omului, în raporturile sale cu ceilalți.

Într-o viziune diferită, libertatea este rodul civilizației, iar civilizația este rezultatul cumulat, obținut prin *încercare și eroare*. Instituțiile care asigură libertatea sunt create de oameni și, pe măsură ce s-au văzut avantajele oferite de ele, acestea au fost perfecționate. Această viziune, ce pune accentul pe tradiții și valori, pe calitatea omului de a perfecționa instituțiile care mențin și apără libertatea, este împărtășită de Benjamin Constant*. El dorea legitimarea libertății pe moștenirea *Revoluției Franceze* de la 1789, opunând democrației *Teroarea*



„Libertatea absolută ridiculizează dreptatea. Dreptatea absolută naște libertatea.”

(A. Camus, *Omul revoltat*)

„Prin libertate se înțelege protecția împotriva tiraniei politice.”

(J. S. Mill, *Despre libertate*)

„Libertățile acordate acționează împotriva libertății concepute ca autodeterminare.”

(H. Marcuse, *Scrieri filosofice*)



*Benjamin Constant (1767–1830) – gânditor politic francez, exponent al unui *liberalism pur*, în contextul tranziției și al eșecului *Revoluției Franceze*. Opere: *Despre libertate; Principii de politică aplicabile tuturor guvernelor reprezentative*.



crâmpie de gând

„Dacă nu vrem ca lumea să ne prăbușească din nou în nenorocire, ar trebui să renunțăm la visele noastre de a fericii lumea. Totuși, trebuie să rămânem corecți ai lumii, dar niște corecți corecți.”

(K. Popper, *Mizeria istoricului*)

„Rationalistul ce ar vrea să subordoneze totul rațiunii umane se confruntă, astfel, cu o veritabilă dilemă. Folosirea rațiunii tinde către control și previzibilitate. Dar procesul de dezvoltare a rațiunii se bazează pe libertate și pe imprevizibilitatea acțiunii umane.”

(Fr. Hayek, *Constituția libertății*)



Exercițiul minții

Explică sensul afirmației lui B. Constant: „Nu vreau să renunț la libertatea politică.”

Ilustrează, printr-un exemplu simplu, conceptul de libertate politică.

și *Imperiul*. Libertatea este întemeiată pe principiile legalității și ale demnității morale. Accasta, ca și legitimitatea, stă sub semnul relativității, al naturii umane imperfecte, dar perfectibile.

Benjamin Constant distinge între libertatea anticilor (politică: directă și colectivă) și cea modernă (civilă). Modernii nu trebuie să renunțe la drepturile politice, care sunt exercitate într-o altă formă (reprezentativitatea); totodată, trebuie extinse drepturile individuale, care lipseau în Antichitate.

Texte

Legea rațiunii

„Legea care trebuia să i se aplice lui Adam era aceeași care trebuia să se aplice tuturor urmașilor lui – legea rațiunii. Însă, urmașii săi, intrând într-un alt chip în lume decât el – anume prin nașterea naturală –, nu sunt supuși acelei legi. Căci nimeni nu poate fi sub o lege care nu a fost promulgată pentru el; or, cum această lege a fost promulgată sau făcută cunoscută numai prin rațiune, nu putem spune despre cel care nu a ajuns să folosească rațiunea că e sub această lege. Or, cum copiii lui Adam nu cad sub legea rațiunii imediat ce s-au născut, ei nu au fost atunci liberi. Căci legea, potrivit noțiunii ei adevărate, nu e atât de mult limitarea, cât direcționarea unui agent liber și inteligent către interesul lui propriu, și nu prescrie mai mult decât ceea ce privește binele general al celor supuși legii. Dacă ei ar fi mai fericiți fără ea, legea ar pieri de la sine, ca un lucru nefolositor; de aceea, oricât de greșită ar fi, rostul legii nu este să desființeze și să restrângă libertatea, ci să o păstreze și să o extindă. Căci în toate statele care cuprind creaturi în stare să se supună legilor, dacă nu există nicio lege, nu există nicio libertate. Căci libertatea înseamnă să fii liber de restricțiile și violența din partea altora – și aceasta nu poate să existe acolo unde nu există lege.”

(John Locke, *Al doilea tratat despre cărmuire*)

Libertate politică și civilă

„Libertatea la antici consta în exercitarea colectivă, însă directă, a mai multor părți din întreaga suveranitate, ea consta în a delibera, în piața publică [...] 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 niciuna dintre binefacerile pe care, după cum am văzut, le conține libertatea la moderni. [...]”

Libertatea individuală, repet, aceasta este adevărata libertate modernă. Garanția ei e libertatea politică, în consecință ea este indispensabilă. Dar, a le cere popoarelor din zilele noastre să sacrifice, precum cele din vechime, totalitatea libertății lor individuale pentru libertatea politică – acesta e mijlocul cel mai sigur de a le priva de una dintre ele; și, odată ajunși aici, nu ar întârzia să o piardă și pe cealaltă. [...]”

Nu vreau să renunț la libertatea politică; ceea ce cer este libertate civilă, împreună cu alte forme de libertate politică. Guvernările nu au dreptul, mai mult ca altădată, de a-și aroga o putere nelegitimă. Dar cele care provin dintr-o sursă legitimă au, mai puțin ca altădată, dreptul de a exercita o supremație arbitrară asupra indivizilor. Mai dispunem încă și astăzi de drepturile pe care le-am avut dintotdeauna, aceste drepturi eterne de a aproba legile, de a delibera asupra intereselor noastre, de a face parte integrantă din corpul social al cărui membri suntem. Dar guvernările au obligații noi. Progresele civilizației, schimbările produse de trecerea vremii, impun autorității mai mult respect pentru obiceiurile, sentimentele, independența indivizilor. Ea trebuie să acționeze, în toate aceste privințe, cu mai multă prudență și delicatețe. [...]”

„Puterea trebuie, așadar, să se resemneze: ne trebuie libertatea și o vom avea. Dar cum libertatea care ne trebuie e diferită de cea a antichității, ea are nevoie de o altă organizare decât aceea care ar putea conveni libertății antice. În cazul celei din urmă, cu cât consacra omul mai mult timp și mai multă energie exercitării drepturilor sale politice, cu atât el se considera mai liber. În cazul tipului de libertate convenabilă nouă, ea va fi cu atât mai prețioasă pentru noi, cu cât exercitarea drepturilor politice ne va lăsa mai mult timp pentru interesele noastre personale.

De aici, apare, domnilor, necesitatea sistemului reprezentativ. Sistemul reprezentativ nu e altceva decât o organizare cu ajutorul căreia o națiune trece asupra unor indivizi o sarcină pe care nu poate sau nu vrea să o ducă singură.”

(Benjamin Constant, *Despre libertate la antici și moderni*)

III.1.3. Lege și libertate

Libertatea este valoarea politică fundamentală. Modernismul a dezvoltat un adevărat *cult al libertății*, considerând-o valoarea absolută, de dorit în sine. La origini, libertatea este condiția omului care nu este sclav (*servus*) sau prizonier. Libertatea apare, astfel, ca un privilegiu și, totodată, ca o relație, o condiție socială și politică garantată printr-un ansamblu de drepturi. Aceasta este rezultatul unei ordini sociale ce se constituie la un moment dat. În Antichitate, sclavia era un fapt firesc, în vreme ce constituțiile contemporane interzic orice formă de sclavie. Necesitatea menținerii acestei ordini prin norme determină reglementarea comportamentului fiecărui individ. Prin aceste norme se prescriu fiecărui individ limitele în care el poate să facă ceea ce dorește. Acest spațiu este necondiționat, limitele lui fiind date de libertatea celorlalți.

Problema concilierii între supunerea în fața legii și libertate este esența filosofiei politice a lui Jean-Jacques Rousseau, mai ales a uneia dintre cărțile sale, *Contractul social*. Soluția pe care o aduce se bazează pe noțiunea de *voință generală*, careia îi dă o putere universală, fără să recurgă la concepția teologică tradițională, a unui drept natural transcendent. În cartea sa, *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalității între oameni*, Rousseau descrie trecerea de la starea naturală la starea socială și acuză societatea contemporană în care domină nedreptatea. Starea socială a condus la o degradare a condiției primare a omului. Încheierea pactului ce a dus la apariția societății a fost mai mult un joc al întâmplării decât o necesitate. *Omul s-a născut liber și prehtendenți se află în lanțuri* (*Contractul social*), iar Rousseau caută o ieșire din această situație. El nu propune o întoarcere la starea naturală, ci solicită reformarea societății. Legea suverană poate reda starea de bine pe care omul a pierdut-o când a semnat pactul social. Legile unui stat trebuie să-i aibă în vedere pe toți cetățenii și să nu acorde privilegii nimănui. Obiectul legii este general, ca și la Kant, acesta asigurându-le corectitudinea. Legile sunt acte ale *voinței generale* și, de aceea, nu pot fi nedrepte, *deoarece nimeni nu este nedrept față de sine însuși*; legile nu sunt decât decizii ale corpului social majoritar.

Ca și Locke, Kant fundamentează legea pe rațiune. Totodată, libertatea este un drept înăscut și, în virtutea acestui drept, putem să refuzăm să ne supunem unor legi care ne încalcă demnitatea sau care sunt aplicate incorect. Legile drepte sunt cele care sunt generale și nu conferă nimănui privilegii.



crâmpie de gând

„Libertatea care să fi stăpân pe tine însuși și să alegi, ca ființă cât se poate de contingentă și de particulară, o direcție a gândirii sau a acțiunii dintr-un punct de vedere exterior persoanei tale, dar la care poți ajunge, totuși, din interiorul tău.”

(Th. Nagel, *Ultimul cuvânt*)



Moise cu tablele de legi, de Philippe de Champaigne.



Exercițiul minții

Construiește un argument al ideii că legea se fundamentează pe rațiune.



Cu referire la Solon:

„El spunea [...] că legea seamănă cu pânza de păianjen: cada într-însa ceva mai ușor și slab, ea ține; pe când un lucru mai mare o sparge și trage printre-însa.”

(*Dialoge Laertias, Despre viețile și doctrinele filosofilor*)



Exercițiul minții

* Identifică o asemănare și o deosebire între concepțiile lui Rousseau și Kant, cu privire la raportul dintre lege și libertate.

În fața legii, toți suntem egali. Principiul libertății se exprimă într-o formă dublă, cea a imperativului categoric moral, ca principiu interior, și legea universală a dreptului, care pretinde ca un om să-și utilizeze în așa fel liberul său arbitru, încât să „poată coexista cu libertatea fiecăruia”.

Karl R. Popper*, adept al statului de drept, pune în evidență faptul că legile, doar în principiu, pot împiedica, pe de o parte, abuzul de libertate, iar pe de alta, abuzul de putere.

Texte

„Soarta libertății este legată totdeauna de soarta legilor”

„În zadar se urmărește a se confunda independența cu libertatea. Aceste două lucruri sunt foarte deosebite, ba chiar se exclud reciproc. Când fiecare face ce-i place, se face adesea ceea ce nu place altora. Aceasta nu înseamnă libertate. Libertatea înseamnă mai puțin a face ce vrem, cât a nu fi supuși altuia: ea înseamnă, totodată, a nu supune voința altuia voinței noastre. Niciun om care este stăpân nu poate fi liber. Nu cunoște altă voință liberă decât aceea căreia nimeni nu are dreptul să i se opună împiedicându-l; în libertatea comună, nimeni nu are dreptul să facă ceea ce îi interzice libertatea altuia, căci adevărata libertate nu se distruge niciodată pe sine însăși. De aceea, libertatea fără justiție este o adevărată contradicție, căci, oricum am face, totul e stingheritor în acțiunea unei voințe dezordonate.

Prin urmare, nu există libertate acolo unde nu sunt legi sau unde cineva este deasupra legilor; nici chiar în starea de natură, omul nu este liber decât datorită legii naturale, care poruncește tuturor. Un popor liber se supune, dar nu ca o slugă: el are conducători, nu stăpâni. El se supune legilor, dar nu se supune decât lor. Tocmai datorită legilor, el nu se supune oamenilor. Toate îngrădirile ce se impun puterii magistratilor de către republici nu urmăresc decât să-i împiedice de a se atinge de incinta sfântă a legilor, căci ei sunt slujitorii, nu stăpânii legilor și trebuie să le păzească, nu să le calce. Un popor este liber, orice formă ar avea guvernământul său, atunci când în cel care îl guvernează nu vede deloc omul, ci organul legii, într-un cuvânt, soarta libertății este legată totdeauna de soarta legilor: ea domnește sau piere odată cu ele. Nu cunoște ceva mai sigur ca acest lucru.”

(J.-J. Rousseau, *Scrisori scrise de pe munte – Scrisoarea a VIII-a*)

Legea ca obligare exterioară

„Libertatea (independența față de liberul arbitru care obligă, al celui alt), în măsura în care poate coexista cu libertatea celorlalți, conform unei legi universale, este acest drept unic, originar al fiecărui om, în virtutea umanității sale. – Egalitatea înăscută, adică independența față de constrângerea altora de a face mai mult decât putem, prin reciprocitate, să-i constrângem noi; prin urmare, calitatea omului de a fi propriul său stăpân (sui iuris), în același timp, calitatea de om integru (iusti), datorită faptului că el, în fața oricărui act juridic, nu a comis nimic nedrept; în sfârșit, de asemenea, împuternicirea de a acționa împotriva celorlalți, astfel încât să nu se diminueze ceea ce este al lor, atunci când ei nu vor să accepte; de acest fel este comunicarea ideilor, relatarea sau promisiunea – fie adevărate și de bună-credință, fie false și de rea-credință (veriloquium aut falsiloquium), întrucât depinde cu totul de ei dacă să creadă sau nu – toate aceste împuterniciri se află deja în principiul libertății înăscute, de care, în realitate, nu se deosebește (în calitate de membre ale unei diviziuni subordonate unui principiu juridic superior).”

(Kant, *Metafizica moravurilor*)

Limitele libertății

„După cum am văzut, suntem cu toții responsabili, într-o anumită măsură, alături de guvernanți, chiar dacă nu participăm direct la guvernare. Dar această răspundere împărtășită presupune libertate – presupune, de fapt, o seamă de libertăți: libertatea cuvântului, libertatea accesului la informații și libertatea de a da informații, libertatea de a publica și multe altele. Un «exces» de etatism inhibă libertatea. Există, însă, și un abuz de libertate, analog abuzului puterii statale. Se poate abuze de libertatea cuvântului și a presei, care pot fi utilizate, de pildă, în scopuri de dezinformare sau de instigare, în mod cu totul analog, puterea poate abuze de orice limitare a libertății.

Avem nevoie de libertate pentru a împiedica statul să abuzeze de putere și avem nevoie de stat, pentru a împiedica abuzul de libertate. E clar că această problemă nu va putea fi niciodată rezolvată, teoretic și principial, cu ajutorul legilor.

E nevoie de o curte constituțională și, mai mult decât orice, e nevoie de bunăvoință. Avem nevoie de convingerea că astfel de probleme nu pot fi rezolvate definitiv sau, mai exact, că le-ar putea rezolva pe deplin doar o dictatură, cu principiile ei morale atotputernice. Trebuie să ne mulțumim cu soluții parțiale și compromise; nu ne este permis să ne lăsăm seduci într-atât de înclinația noastră spre libertate, încât să neglijăm problemele iscate atunci când se abuzează de ea.”

(Karl R. Popper, *Lecția acestui secol*)

APLICAȚII ȘI ACTIVITĂȚI DE ÎNVĂȚARE

1. În cadrul activității pe grupe, folosind metoda „Turul galeriei”, analizează concepția lui Hayek despre libertate.
2. Stabilește două asemănări și două deosebiri între concepția lui J. J. Rousseau și cea a lui K. R. Popper în privința raportului libertate-lege.
3. Grupai-vă pe echipe de câte 4-5 elevi. Construiți argumente și contra-argumente la afirmația: „Cuvântul libertate sună atât de frumos, încât nu ne-am putea lipsi de el, chiar dacă ar desemna o eroare”. (J. W. Goethe)

III.2. EGALITATE ȘI DREPTATE

Întreaga filosofie despre dreptate și egalitate a românilor poate fi concentrată în expresiile: „Dreptatea umblă cu capul spart” și „Egalitate, dar nu și pentru căței”. Este o filosofie amară, ce pune în evidență experiența unui șir de abuzuri și nedreptăți.

Ce este dreptatea? De ce preferăm dreptatea nedreptății? Care este temeiul dreptății? Cum ar trebui organizată societatea, astfel încât să se înfăptuiască dreptatea? Ce raport există între dreptate și egalitate? Sunt întrebări la care încearcă să răspundă atât morala, cât și filosofia politică și filosofia dreptului.

Dreptatea este valoarea etică și juridică, ea presupune recunoașterea a ceea ce revine în mod legitim fiecăruia. Dreptatea este o virtute morală, cea mai înaltă dintre cele patru virtuți cardinale (Platon), care constă în faptul de a da fiecăruia ce este al său, în a respecta drepturile altuia. În sens juridic, dreptatea are în vedere atât natura legilor (legile să nu producă discriminări, să nu ofere privilegii), cât și modul în care ele sunt aplicate (mărimea pedepsei să fie proporțională cu gravitatea faptei, să fie pedepsiți numai cei care se dovedesc vinovați).

Egalitatea, corelată cu dreptatea, este un principiu ce pretinde ca, în cadrul unei colectivități, toți indivizii să fie tratați la fel. Disputele dintre adepții



„[...] nu există libertate acolo unde puterea de a judeca nu este separată de cea legislativă și de cea executivă.”

(Montesquieu, *Spiritul legilor*)

„[...] supunerea la lege nu poate fi decât eliberarea prin lege.”

(Constantin Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*)

„Starea naturală este cîrmuită de o lege care poruncește tuturor.”

(J. Locke, *Al doilea tratat despre guvernare*)

„Lege... nu e libertatea înădri, ci doar garanția ei.”

(H. Heidegger, *Opere alese*)



* Karl R. Popper (1902–1994)

– filosof englez de origine austriacă, preocupat deosebit de teoria cunoașterii (este fondatorul raționalismului critic și este considerat unul dintre cei mai mari filosofi ai științei din secolul al XX-lea), de filosofia politică și de problema relației corp-minte. Opere principale: *Logica cercetării științifice*, *Societatea deschisă și dușmanii ei*, *Mizeria istoricismului*.

Dictionar

*egalitate în fața legii – derivă din principiul responsabilității individuale: fiecare individ răspunde pentru propriile fapte, indiferent de avere, sex, naționalitate, profesie sau alte caracteristici individuale sau sociale.

*sofiști – reprezentați de nume prestigioase ale sec. al V-lea î.Hr., precum Protagoras, Gorgias sau Hippias, sofiștii sunt cunoscuți ca maeștri ai retoricii, ai filosofiei și ai politicii și ca profesori ambulanți care predau, contra cost, înțelepciunea, educația și elocvența.



*John Rawls (1921–2002) – filozof american; este considerat cel mai important reprezentant al filosofiei politice din secolul al XX-lea. Opere principale: *Teoria dreptății*, *Liberalismul politic*, *Dreptate și democrație*.

egalitarismului și cei care consideră că urmărirea egalității are ca rezultat limitarea libertății dau câștig de cauză celor din urmă. În societățile democratice, egalitatea este acceptată ca egalitate în fața legii* și cu egalitate a șanselor.

III.2.1. Obiectul teoriilor despre dreptate

Dreptatea, ca valoare ce reglementează raporturile dintre oameni, ar putea fi înțeleasă prin raportare la ceea ce este *just* sau *injust*. În acest sens, *drept* poate fi și un om, dar și o societate (punct de vedere ce a fost impus de Platon și s-a menținut până la Kant). Omul drept este cel ce nu dăunează altora prin ceea ce face sau spune. O societate este dreaptă dacă legile se aplică în același fel tuturor.

Tema centrală a dialogului platonician „Republica” este dreptatea. Oponenții lui Socrate (*purătorul de cuvânt* al lui Platon) sunt sofiștii*, conform cărora *nimeni nu e drept de bunăvoie, ci doar silit de teama legilor*. Temeiul dreptății, susțin sofiștii, este *convenția*: din slăbiciune și din neputință, oamenii convin între ei să nu-și facă reciproc nedreptăți, stabilind legi pe care le numesc *drepte*. Dar, ar fi suficient ca vreun om să fie destul de puternic, precum Gyges, cel din povestea cu inelul fermecat, pentru ca aceste convenții să nu mai aibă putere pentru el. Căci practicarea dreptății este o activitate dificilă, al cărei singur merit este că poate să-i ferească pe cei slabi de un rău mai mare decât este ea însăși, fiindcă, în niciun caz, ea nu poate fi socotită un *bine în sine*. Omul este, în general, așa cum sugerează sofiștii, constrâns să respecte anumite reguli care facilitează conviețuirea, dacă vrea să trăiască onorabil, dar nimeni nu-i cere să-și asume interior sensul acestora.

Socrate va afirma că dreptatea pune în acord sufletul cu sine însuși, reprezentând, astfel, una dintre „virtuțile”, dintre calitățile specifice acestuia. Socrate admite că dreptatea trebuie așezată în categoria acelor bunuri ce aduc folos nu numai prin consecințele lor, dar, mai ales (și cu precădere), prin ele însele. El realizează o analogie între sufletul individului și stat, între caracterul omului și constituția politică a statului. Cele două „virtuți” – dreptatea și cumpătarea – sunt prezente atât la individul drept, cât și în cetatea dreaptă.

Pentru J. S. Mill, dreptatea provine din interesul fiecăruia de a nu fi lezată de către ceilalți, și acest interes este satisfăcut în măsura în care noi nu îi lezăm pe ceilalți. Dreptatea este o normă constitutivă a principiului utilității: Mill plasează dreptatea pe cea mai înaltă poziție în ierarhia valorică. Utilitarismul, în varianta lui Mill, evaluează acțiunea umană în conformitate cu principiile raționale ce au în vedere prosperitatea generală.

Pretenția de asigurare a existenței, pretenție legată de sentimentul dreptății, include egalitatea, pe care Mill o consideră o componentă esențială a dreptății. Numai limitările impuse în mod egal egoismului pot să nu fie resimțite de oameni ca umilitoare. În acest sens, dreptul, înțeles ca dreptate distributivă, favorizează liniștea interioară și contribuie, implicit, la fericirea pe termen lung a societății.

În concepția lui J. Rawls⁹, dreptatea este prima virtute a instituțiilor sociale. Orice persoană posedă o inviolabilitate bazată pe dreptate, care nu poate fi atinsă în niciun fel, nici măcar în scopul bunăstării generale. Oricât de eficiente și de bine organizate ar fi instituțiile, dacă sunt nedrepte, trebuie reformate sau abolite și reconstituite potrivit principiilor dreptății: primul, un principiu al libertății, iar al doilea, așa-numitul principiu al diferenței sau al inegalităților admise.

Rawls susține că aceste principii ar fi alese, dacă oamenii s-ar afla într-o situație de pură imparțialitate, pe care el o denumește *poziție originară*. Poziția originară este o situație ipotetică, în care partenerii, concepuți ca agenți raționali,

se află în spatele unui *vâl de ignoranță*. Ei nu-și cunosc viitorul loc în societate, statutul social, nu știu ce concepție despre bine vor împărtăși și nici măcar ce înzestrări naturale și ce înclinații psihologice vor avea. Cele două principii ale dreptății reglementează toate înțelegerile viitoare, specificând, totodată, tipurile de cooperare socială și formele de guvernare care pot fi stabilite. Din perspectiva lui Rawls, primul principiu, privind libertățile și instituțiile politice, are prioritate în fața celui de-al doilea principiu, care privește relațiile dintre grupuri și repartizarea beneficiilor economice și sociale.

Texte

Dreptatea – valoare individuală și socială

„Iar aceste două părți, astfel crescute, învățate și educate să-și cunoască cu adevărat propria treabă, trebuie să conducă partea apentă, care ocupă cea mai mare parte din sufletul fiecăruia și care, prin firea sa, nu are niciodată încheișuri. Această parte trebuie păzită ca nu cumva, umplându-se de plăcerile zise trupesti, sporind și întărindu-se, să nu-și mai facă treaba proprie, ci să caute să înrobească și să stăpânească celelalte părți, fapt pentru care este lipsită, prin naștere, de îndreptățire, și să răstoarne întreaga viață a tuturor.” [...]

„Iar înțelept îl numim datorită acelei mici părți, prin care se exercită comanda într-insul și care arată primejdia; ea posedă cunoașterea a ceea ce este de folos fiecărei părți, ea și întregului celor trei.” [...]

„Însă nu numim individul cumpătat datorită prieteniei și înțelegerii acestor părți între ele, când cea care conduce, precum și cele două care sunt conduse, ar fi de acord că principiul rațional trebuie să guverneze, iar celelalte două părți nu s-ar sfida cu partea rațională?”

„Cumpătarea – zise el – nu este, prin urmare, decât aceasta, atât la individ, cât și la cetate.” [...]

„Spre pildă, am putea să cădem de acord în legătură cu cea cetate și cu omul asemănător, prin fire și educație, cu ea, dacă e verosimil ca un asemenea lui, primind în păstrare aur și argint, să-l poată lipsi de ele pe proprietar? Cine crezi că s-ar gândi că omul acela ar putea fliptui ceva rău, mai degrabă decât cei ce nu sunt ca el?”

„Așadar, omul nostru nu va avea de-a face cu prădarea celor sfinte, cu furtisaguri, cu trădarea, în viața privată, a asociaților, iar în public, cu cea a cetății?” [...]

„Și nu se va dovedi cătuși de puțin așper în juriminte și perfid în restul relațiilor cu alții.” [...]

„Adulterul, neglijarea părinților, lipsa de grijă față de zei se vor potrivi oricui altcuiva mai bine decât unui astfel de om.”

„Iar pricina tuturor acestor calități ale sale nu este oare faptul că fiecare parte din el își face propria-i treabă, sub aspectul rolului ce-l are – de conducător sau de condus?” [...]

„Mai cauți atunci altceva, ca fiind dreptatea, în afara acestei puteri care produce astfel de oameni și astfel de cetăți?” [...]

„Cât despre dreptatea însăși, autentică, ea ar fi – se pare – ceva asemănător: doar că ea nu se referă la fapta îndreptată în afară, ci la cea îndreptată înăuntrul, privind, cu adevărat, sinele și ceea ce are de-a face cu acesta. Anume, ca fiecare om să aibă grijă ca părțile sufletului său să nu facă ceea ce nu le revine, nici ca aceste părți să aibă mai multe ocupații luate una de la alta. Ci, stabilindu-și bine omul treaba sa proprie, stăpân pe sine, bine orânduit și prieten sieși, să-și potrivească cele trei părți ale sufletului între ele, precum ar fi cele trei canoane ale acordajului unei lire – e vorba despre coarda superioară, cea medie și cea inferioară (chiar dacă mai sunt și altele intermediare); legându-le astfel pe toate laolaltă și, în general, devenind unul din mai mulți, cumpătat și pus în armonie, tot așa el să și acționeze. Iar dacă ar face ceva legat de dobândirea



„Nu e suficient să fliptuiești ceea ce este drept, ci trebuie ca fapta să fie făcută exclusiv de dragul dreptății.”

(Amm. Kant, *Critica rașunii pure*)

„Orice nedreptate izvorăște din prea mare iubire față de noi înșine și din prea puțină iubire față de alții.”

(J. Locke, *Texte pedagogice alese*)

„Temelul dreptății este doar egalitatea.”

(Seneca, *Scrisori către Lucilius*)



Exercițiul minții

➤ Identifică, printre perioadele sau personalitățile cunoscute, un exemplu care să ilustreze concepția lui Platon despre omul drept.



Crâmpie de gând

„E dificil să pledezi pentru valoarea socială intrinsecă a egalității fără a-o presupui deja ca adevărată. Până la un punct, egalitatea poate fi apărută în termenii altor valori, cum ar fi utilitatea și libertatea, dar atunci când ea intră în conflict cu acestea din urmă se nasc unele dintre cele mai grele întrebări.”

(Th. Nagel, *Veghice întrebări*)



Exercițiul minții

Formulează un enunț simplu, prin care să illustrezi concepția utilitaristă referitoare la dreptate.

unor bunuri sau s-ar îngriji de corp, ori ar avea vreo înțelepciune obștească sau o relație privată, în toate aceste situații, el socotește dreptă și frumoasă fapta care ar păstra și produce această dispoziție și numește înțelepciune știința care comandă această faptă. Dar numește lucru nedrept fapta care ar năruia acea dispoziție, iar a neștiință – opinia ce i-ar porunci s-o facă.” [...]

„Bun. Dacă am spune că am aflat omul drept, cetatea dreaptă și dreptatea – adică ceea ce există în ei făcându-i să fie drepti, nu cred că ar părea că mințim.”

(Platon, *Republica*)

Dreptatea: legalitate – merit – imparțialitate

„În primul rând, se consideră înedosebi ca injustă privarea cuiva de propria sa libertate, de proprietatea sa ori de orice alt lucru care-i aparține prin lege. Aici avem, așadar, un caz de aplicare a termenilor «just» și «injust», într-un sens perfect clar, anume că e just să respecti și injust să violezi drepturile legale ale cuiva.”

[...] În al doilea rând, drepturile legale de care e privată pot fi drepturi care nu ar fi trebuit să-i aparțină; cu alte cuvinte, legea care-i conferă aceste drepturi ar putea fi o lege rea. [...]

În al treilea rând, e unanim considerat ca just faptul că fiecare persoană să obțină ceea ce merită (fie acesta un lucru bun sau rău), iar injust faptul de a obține un bun sau de a fi făcută să sufere un rău pe care, nici într-un caz, nici în altul, nu le merită. Aceasta e, poate, forma cea mai clară și mai vie sub care apare omului obișnuit ideea de justiție. [...]

În al patrulea rând, potrivit părerii generale, e injust să înșeli încrederea cuiva; să violezi un angajament, fie el explicit sau implicit, să nu te ridici la nivelul așteptărilor cărora le-a dat naștere propriul tău comportament, cel puțin dacă ai dat naștere acestor speranțe în mod voluntar și în cunoștință de cauză. [...]

În al cincilea rând, e un fapt universal admis că a fi părtinitor este incompatibil cu justiția; a fi părtinitor înseamnă a dovedi preferință sau a favoriza o persoană în dauna alteia, în chestiuni la care preferința sau favorizarea nu se aplică în mod firesc. [...]

Străns înrudită cu ideea de imparțialitate e aceea de egalitate; ea intră adesea ca o parte componentă atât în conceptul de justiție, cât și în practica acesteia și, în ochii multora, reprezintă chiar esența ei. Dar, în acest caz, mai mult decât în oricare altul, noțiunea de justiție variază la persoane diferite și se conformează întotdeauna, în aceste variații ale ei, noțiunii de utilitate pe care o posedă respectivele persoane. Orice persoană susține că egalitatea este o poruncă a justiției, cu excepția situațiilor în care, după părerea ei, considerentele de oportunitate impun inegalitatea. Caracterul just al faptului de a conferi egală protecție drepturilor tuturor e apărut de aceia care susțin cea mai cumplită inegalitate a drepturilor însele.”

(John Stuart Mill, *Utilitarismul*)

Dreptate și echitate

„S-ar zice, la prima vedere, că noțiunile de dreptate și echitate sunt identice și că nu există vreun motiv pentru a le deosebi sau pentru a spune că una este mai fundamentală decât cealaltă. Cred că o astfel de impresie este greșită. În această lucrare, doresc să arăt că ideea fundamentală implicată în conceptul de dreptate este echitatea și să propun o analiză a conceptului de dreptate din acest punct de vedere. Pentru a evidenția relevanța acestei susțineri și a analizei bazate pe ea, voi argumenta apoi că tocmai acest aspect al dreptății este cel pe care utilitarismul, în varianta sa clasică, nu e în stare să îl justifice; dar că, pe de altă parte, el este exprimat (chiar dacă în mod eronat) în ideea contractului social.” [...]

„Concepția despre dreptate pe care vreau să o dezvolt poate fi enunțată sub forma următoarelor două principii: mai întâi, fiecare persoană participantă la o practică sau afectată de ea are un drept egal la cea mai largă libertate compatibilă cu o libertate similară cu a celorlalți; în al doilea rând, inegalitățile sunt arbitrare, în afara cazului în care ne putem aștepta în mod rezonabil ca

ele să conducă la avantajul tuturor, iar pozițiile sociale și funcțiile cărora le sunt atașate sau în urma cărora pot fi dobândite sunt deschise tuturor. Aceste principii exprimă dreptatea ca un complex de trei idei: libertate, egalitate și recompensă pentru serviciile ce contribuie la binele public.” [...]

„Primul principiu funcționează, bineînțeles, numai dacă celelalte lucruri sunt egale: anume, chiar dacă trebuie să existe întotdeauna o justificare a îndepărtării de la poziția inițială de libertate egală (definită printr-un pattern al drepturilor și datorilor, al imputernicirilor și al răspunderilor), iar sarcina de a dovedi acest lucru revine celui ce se îndepărtează, poate exista, totuși – și deseori există într-adevăr – o justificare a unei astfel de acțiuni.” [...]

„Cel de-al doilea principiu arată că fel de inegalități pot fi permise; el precizează cum putem înlătura prezumția formulată de primul principiu. Ar fi bine ca prin inegalități să înțelegem nu orice diferențe între funcții și poziții sociale, ci diferențele dintre beneficiile și îndatoririle atașate lor, direct sau indirect, precum prestigiul și bogăția sau răspunderea în privința impozitelor și a serviciilor obligatorii. Cei ce participă la un joc nu protestează împotriva faptului că există roluri diferite, precum portar, fundaș sau înaintaș la jocul de fotbal, sau împotriva diferitelor privilegii și imputerniciri specificate prin reguli; de asemenea, nici cetățenii unei țări nu obiectează împotriva faptului că există diferite funcții guvernamentale, precum a fi președinte, senator, guvernator, judecător etc., fiecare cu drepturile și îndatoririle sale specifice.”

(John Rawls, *Teoria dreptății*)

III.2.2. Tipuri de dreptate

Teoriile despre dreptate au în vedere dreptatea ca virtute civică, aceasta putând fi definită ca o dispoziție de a efectua acțiuni care produc și conservă fericirea și elementele acesteia, pentru o comunitate politică. (Aristotel, *Etica nicomahică*). O astfel de concepție despre dreptate se va regăsi în întreaga tradiție occidentală, iar teoriile despre dreptate fac distincție între: dreptatea distributivă, dreptatea procedurală și dreptatea corectivă sau reparatorie.

III.2.2.1 Dreptatea distributivă

Dreptatea distributivă presupune corectitudinea accesului la resurse, la poziții din societate și a distribuirii unor avantaje, obligații între persoane și/sau grupuri din societate. Distribuirea bunurilor (bunuri materiale, funcții, poziții, instrumente) se poate realiza fie după merit (criteriu impus de Aristotel și menținut în tradiția occidentală), fie în funcție de nevoi (Karl Marx*).

Potrivit lui Aristotel, „Binele în politică este justiția; cu alte cuvinte, utilitatea generală.” (*Politica*) Totodată, susține el, „justiția este un fel de egalitate, dar numai între egali. Obiectul politicii este de a decide unde se aplică egalitatea și unde inegalitatea. Pentru o distribuire dreaptă, în orice domeniu, trebuie luate în considerație meritele relevante și comparabile. Nu putem compara frumusețea cu noblețea sau înălțimea cu talentul. Apoi, talentul muzical nu are nicio relevanță în domeniul afacerilor sau în politică. În politică, sunt relevante numai calitățile care contribuie la bunăstarea statului: noblețea, vitejia, averea, justiția.”

În opoziție cu Aristotel, Karl Marx va susține că distribuirea după merite este una nedreaptă, pentru că naște inegalități. În societatea socialistă, bazată pe proprietatea colectivă (proprietatea privată fiind sursa inegalităților și a exploatării), distribuirea bunurilor se va realiza după nevoi. Trecerea la distribuirea după nevoi se va realiza în baza unor condiții care s-au dovedit utopice.



Exercițiul minții

Formulează un punct de vedere personal și argumentat privind ideea lui J. Rawls, potrivit căreia dreptatea implică echitatea.



*Karl Marx (1818–1883) – filosof, economist și om politic german. Opera sa este fondată pe ideea „omului total”, cel ce își realizează integral umanitatea; societatea capitalistă produce alienarea omului, în sensul că el nu-și poate realiza esența. Opere principale: *Capitalul*, *Mizeria filosofiei*, *Stăruia familei*.

Texte

Dreptate și merit

„Se va susține, poate, că puterea politică trebuie să se împartă în mod inegal, potrivit superiorității meritelor, chiar dacă toate celelalte calități ar fi egale și chiar dacă cetățenii ar fi cu totul asemănători, și că drepturile și considerația trebuie să fie diferite când indivizii se deosebesc. Dar, dacă acest principiu este adevărat, chiar frăgezimea obrazului, mărimea staturii sau altă superioritate, oricare ar fi, ar putea să dea drept la o mai mare putere politică; însă neadevărul este vădit aici, iar câteva comparații din alte științe și arte o vor proba îndesjuns. Dacă s-ar împărți flaute unor artiști egali între ei, ca unora ce se îndeletnicesc toți cu aceeași artă, nu se vor da cele mai bune instrumente celor mai nobili, pentru că noblețea lor nu-i face mai deștinici a cânta din flaut, ci va trebui să se dea instrumentul cel mai desăvârșit artistului care va ști să se servească mai bine de el. [...]”

Dar, fiindcă este cu totul imposibil acest lucru, este clar că nimeni nu pretinde cătuși de puțin ca, în materie de drepturi politice, să se împartă puterea potrivit oricărei specii de inegalitate. Faptul că unii sunt buni la alergat, iar alții înceți nu e un motiv ca în politică să aibă unii mai mult, iar ceilalți mai puțin; numai la jocurile gimnastice, diferențele acestea se vor prețui după talentul lor adevărat. Aici, în mod necesar, nu trebuie să se compare decât calitățile ce contribuie la formarea statului. Astfel, au dreptate oamenii să acorde o distincție particulară nobleții, libertății, averii, căci indivizii liberi și cetățenii care posedă censul legal sunt membri ai statului; și n-ar mai fi stat, dacă toți ar fi săraci și nici dacă toți ar fi sclavi.

Dar la aceste prime elemente trebuie a se adăuga alte două: justiția și vitejia războinică, de care statul, de asemenea, nu se poate lipsi; căci, dacă cea dintâi este necesară ființării sale, cealaltă este necesară prosperității sale. [...]”

Pe lângă aceasta, deoarece egalitatea și inegalitatea completă sunt nedrepte între indivizi care nu sunt egali ori inegali decât într-o singură privință, toate Constituțiile în care egalitatea și inegalitatea sunt întemeiate pe baze de felul acesta sunt în mod necesar corupte. Am spus mai sus că toți cetățenii au motive binecuvântate să-și atribuie drepturi, însă n-au temei să-și atribuie drepturi absolute. [...]”

Desigur, virtutea poate, după părerea noastră, să ridice glasul cu nu mai puțină dreptate: virtutea socială este justiția, iar toate celelalte urmează în mod necesar drept consecințe ale ei. În fine, majoritatea are și ea pretenții pe care le poate opune celor ale minorității, căci majoritatea, luată în întregimea ei, este mai puternică, mai bogată și mai bună decât cei puțini.”

(Aristotel, Politica)

Distribuirea «după nevoi»

„Prin natura sa, dreptul nu poate exista decât prin aplicarea unei unități de măsură egale; dar indivizii inegali (și ei nu ar fi indivizi diferiți, dacă nu ar fi inegali) pot fi măsurați cu o unitate de măsură egală, numai în măsura în care sunt priviți din același unghi de vedere, considerați sub un singur aspect determinat, ca, de pildă, în cazul de față, când sunt priviți numai ca muncitori, nevizându-se în ei nimic altceva, făcându-se abstracție de orice altceva. Mai departe: un muncitor este înșurat, altul nu; unul are mai mulți copii, altul mai puțini etc. La o muncă egală și, prin urmare, la o participare egală la fondul social de consum, unul primește, de fapt, mai mult decât altul, unul este mai bogat decât altul etc. Pentru a evita toate aceste neajunsuri, dreptul ar trebui să fie nu egal, ci, dimpotrivă, inegal.



Exercițiul minții

Apelând la experiența personală, ilustrează, prin exemple simple, ideea de dreptate distributivă realizată după merite și după nevoi.



Cu referire la Aristotel:

„Spunea că dreptatea este o virtute a sufletului care dă fiecăruia după merit [...]”

(*Diogene Laertios, Despre viețile și doctrinele filosofilor*)

Capitolul III – Politică

Dar aceste neajunsuri sunt inevitabile în prima fază a societății comuniste, în forma în care s-a născut, după îndelungate dureri ale facerii, din societatea capitalistă. Dreptul nu poate fi niciodată superior orânduirii economice și dezvoltării culturale a societății determinate de această orânduire.

În faza superioară a societății comuniste, după ce va dispărea subordonarea înrobitoare a indivizilor față de diviziunea muncii și, odată cu ea, opoziția dintre munca intelectuală și munca fizică, când munca va înceta să mai fie numai un mijloc de existență și va deveni ea însăși prima necesitate vitală; când, alături de dezvoltarea multilaterală a indivizilor, vor crește și forțele de producție, iar toate izvoarele avuției colective vor țâșni ca un torent, abia atunci limitele înguste ale dreptului burghez vor putea fi cu totul depășite și societatea va putea înscrise pe stindardele ei: fiecare după capacități, fiecăruia după nevoi!

(Karl Marx, Critica Programului de la Gotha)

III.2.2.2. Dreptatea procedurală

Dreptatea procedurală presupune respectarea legilor și înfăptuirea justiției. Din această perspectivă, dreptatea presupune să fie respectate drepturile legale ale unei persoane (libertatea personală, proprietatea, demnitatea umană) și să i se dea fiecăruia ce i se cuvine. Indiferent de rezultatele la care se ajunge prin respectarea și aplicarea legilor, aceste rezultate vor fi corecte. Statul în care legile sunt respectate este un *stat de drept*. Acest tip de stat este prezentat în opoziție cu statele totalitare, în care domină arbitrarul sau care încearcă să realizeze un tip de egalitarism nociv, ce conduce la încălcarea libertății.

Fr. A. Hayek este adeptul unei astfel de dreptăți ce duce oamenii pe un drum al libertății, ce oferă posibilitatea proiectării acțiunilor, eliminând teama că statul, prin puterea sa coercitivă, ar zădărnici orice efort personal (pentru că le dă posibilitatea să acționeze într-un cadru formal, ce le permite să prevadă anumite consecințe) sau că, prin puterea sa coercitivă, ar putea să le limiteze libertatea într-un mod nejustificat.

Texte

Într-o țară liberă, dreptatea presupune respectarea legilor

„Nimic nu diferențiază mai tranșant condițiile dintr-o țară liberă de cele dintr-o țară aflată sub o guvernare arbitrară, decît respectarea, în prima, a marilor principii cunoscute sub numele de supremația dreptului (*rule of law*). Aceste principii, despuite de orice detalii tehnice, ne spun că statul, în toate acțiunile lui, este limitat de reguli fixate și anunțate în prealabil, reguli care fac posibilă prevederea, cu o bună doză de certitudine, a modului în care autoritatea își va folosi puterile coercitive într-o împrejurare dată, și fac posibilă planificarea afacerilor individuale pe baza acestei cunoașteri. Deși acest ideal nu poate fi atins niciodată în mod desăvârșit, de vreme ce legiuitorii, ca și cei cărora le este încredințată aplicarea legii, sunt oameni supuși greșelii, se desprinde destul de limpede ideea centrală că posibilitatea lăsată organelor executive de a folosi în mod discreționar puterea coercitivă trebuie să fie redusă cât mai mult. [...]”

Distincția pe care am trasat-o între crearea unui cadru de legi permanent, în interiorul căruia activitatea productivă este ghidată de decizii individuale, și dirijarea activității economice de către o autoritate centrală este, astfel, în realitate, un caz particular al distincției mai generale dintre supremația



Cu referire la Solon:

„La întrebarea cum s-ar putea face ca oamenii să trăiască cât mai puțin nedreptăți, răspunsul: «Dacă cei nelaviți de nedreptăți ar suferi deopotrivă cu cei nedreptățiți.»”

Cu referire la Platon:

„Discordina într-un stat are trei forme. Prima ia naștere când legile care privesc atât pe cetățeni, cât și pe străini sunt rele, a doua, când legile existente nu sunt respectate, și a treia, când nu sunt legi deloc.”

(*Diogene Laertios, Despre viețile și doctrinele filosofilor*)



Exercițiul minții

Ești de acord cu ideea lui Hayek că trebuie redusă cât mai mult puterea coercitivă a statului? Argumentează.



Cu referire la Platon:

„Există, prin urmare, trei feluri de bună ordine în stat: primul, când legile sunt bune, altele, când legile existente sunt respectate, și al treilea, când cetățenii se guvernează după obiceiuri și instituții sănătoase.”

(*Dialogul Leontios*, Despre viață și doctrinele filosofilor)



Exercițiul minții

Identifică, în experiența personală, un exemplu de situație în care ai fost subiectul dreptății corective. Argumentează.

dreptului și guvernarea arbitrară. În condițiile supremației dreptului, statul se mărginește la fixarea unor reguli care stabilesc condițiile de folosire a resurselor disponibile, lăsând pe seama indivizilor decizia privitoare la scopurile pentru care urmează a fi folosite, în condițiile guvernării arbitrare, statul dirijează utilizarea mijloacelor de producție către anumite scopuri. Regulile la care se recurge în condițiile supremației dreptului pot fi elaborate anticipat, sub forma unor reguli formale, care nu țin seama de împlinirea dorințelor și a nevoilor unor indivizi anume. Intenția este doar ca ele să fie de folos în urmărirea variatelor scopuri individuale. Ele sunt, ori s-ar cuveni să fie, concepute pentru perioade atât de lungi, încât este imposibil să știi dacă vor veni în sprijinul anumitor oameni, mai degrabă decât al altora. Aproximativ putem spune despre aceste reguli că sunt un fel de instrumente de producție ce ajută oamenii să prevadă comportarea celor cu care trebuie să colaboreze, iar nu niște eforturi de satisfacere a unor nevoi particulare. [...]

Regulile formale le spun oamenilor, cu anticipație, cum va acționa statul în anumite tipuri de situații, definite în termeni generali, fără referire la timp, loc sau anumiți oameni. Ele vizează situații tipice, în care fiecare se poate afla și în care existența acestor reguli va fi utilă pentru o mare varietate de scopuri individuale.”

(Friedrich A. Hayek, *Drumul către servitute*)

III.2.2.3. Dreptatea corectivă

Dreptatea corectivă sau reparatorie se referă la repararea nedreptății și la corectitudinea răspunsului dat unor nedreptăți, prejudicii. Este drept ca persoana care a suferit un prejudiciu să beneficieze de un gest reparatoriu: hoțul care a fost prins să plătească proprietarului, statul să acorde recompense (reparații) celor cărora li s-a încălcat dreptul la proprietate etc. Este destul de dificil de stabilit cât de departe se poate merge cu aceste reparații sau corecții. Ce reparații se pot acorda celor care și-au petrecut anii tinereții în închisorile comuniste sau la construirea „marelui” Canal? Imposibilitatea de a compensa orice nedreptate pune în evidență faptul că dreptatea este preferabilă nedreptății și că libertatea nu are preț.

Robert Nozick*, în *Anarhie, stat și utopie*, prezintă teoria îndreptățirii, cu referire la proprietate. Această teorie are în vedere trei probleme: achiziția inițială a proprietăților; transferul proprietăților de la un individ la altul; corectarea nedreptății în privința proprietăților sau principiul rectificării. Prima problemă are în vedere modul în care un bun intră în posesia unei persoane și este formulat ca *principiul dreptății în achiziție*. A doua problemă privește transferul proprietăților de la un individ la altul – realizat conform *principiului dreptății în transfer*. Cea de-a treia problemă apare ca urmare a faptului că distribuția a fost nedreaptă, în sensul că nu au fost respectate principiile enunțate anterior.

Texte

«Principii ale dreptății cu privire la proprietăți»

„Nu toate situațiile reale sunt generate în concordanță cu cele două principii ale dreptății cu privire la proprietăți: principiul dreptății în achiziție și principiul dreptății în transfer. Unii oameni fură de la alții, sau îi înșală, sau îi înrobesc,

însușindu-și produsul lor și împiedicându-i să trăiască așa cum vor, sau îi exclud cu forța pe ceilalți de la concurență, în domeniul schimbului. Niciunul dintre acestea nu este un mod permis de trecere de la o situație la alta. Și unii indivizi dobândesc proprietăți prin mijloace neconsfințite de principiul dreptății în achiziție. Existența nedreptății în trecut [...] ridică o a treia mare problemă a dreptății: corectarea nedreptății în privința proprietăților. Dacă nedreptatea trecută a produs, pe diferite căi, deținerea actuală a proprietăților, unele căi ușor de identificat, iar altele nu, ce trebuie făcut acum, dacă trebuie făcut ceva, pentru a corecta asemenea nedreptăți? Ce obligații au cei care au comis nedreptăți față de aceia a căror situație este mai proastă decât ar fi fost, dacă acestea nu ar fi fost făcute? Sau, decât ar fi fost, dacă s-ar fi plătit prompt o compensație? Cum se schimbă lucrurile, dacă, în general vorbind, se schimbă, dacă beneficiarii și perdanții nu sunt partea direct angajată în actul de nedreptate, ci, de exemplu, descendenții lor? Se comite o nedreptate față de cineva a cărui proprietate se bazează pe o nedreptate necorectată? Cât de departe în trecut trebuie să mergem cu ștergerea cu buretele a nedreptăților? [...]

Idealizând mult, să presupunem că cercetarea teoretică va produce un principiu al rectificării. [...] Principiul rectificării probabil că se va folosi de cea mai bună evaluare a informației contrafactice despre ceea ce s-ar fi întâmplat (sau o distribuție probabilistă referitoare la ceea ce s-ar fi putut petrece, folosind valoarea așteptată), dacă nu s-ar fi comis acea nedreptate. [...]

Linii generale ale teoriei dreptății în privința deținerii proprietăților sunt acelea că posesiunea unor bunuri de către un individ este dreaptă, dacă acesta este îndreptățit la ele de către principiile dreptății în achiziție și transfer sau de către principiul rectificării nedreptății (așa cum este specificat de către primele două principii). Dacă deținerea de proprietăți de către fiecare este dreaptă, atunci mulțimea (distribuția) totală a proprietăților este dreaptă. Pentru a schimba aceste repere generale într-o teorie specifică, ar trebui să specificăm detaliile fiecăruia dintre cele trei principii ale dreptății cu privire la proprietăți: principiul achiziției proprietăților, principiul transferului proprietăților și principiul rectificării – încălcărilor primelor două principii.”

(Robert Nozick, *Anarhie, stat și utopie*)

APLICAȚII ȘI ACTIVITĂȚI DE ÎNVĂȚARE

1. Construiește un argument în care concluzia să fie: „În dreptate stă toată virtutea.” (*proverb grec*) Folosește drept premise ideile din *Republica* lui Platon.

2. Grupați-vă în perechi și notați acele situații în care considerați că ați fost nedreptățiți. Analizați:

- Ce drept v-a fost încălcat?
- Putea fi evitată această nedreptate? Cum?
- Poate fi corectată nedreptatea care v-a fost făcută?

3. Compară punctele de vedere referitoare la dreptate, exprimate de Aristotel și K. Marx.

4. Comentează următorul text:

„Astfel, neexistând un bine propriu al dreptății, oricând și oriunde omul se gândește că e în stare să săvârșască nedreptăți, le face. Căci toată lumea crede în sine ei că e mult mai profitabilă nedreptatea decât dreptatea, și bine gândește, după cum va afirma cel ce opinează astfel. Iar dacă cineva, stăpân pe atari puteri, nu va voi să săvârșască nedreptăți și nici nu se va atinge de bunul altuia, va fi socotit de către cei ce îl vor cunoaște omul cel mai nenorocit și mai neghiob.



* Robert Nozick (n. 1928) – filosof american, adept al filosofiei analitice; lucrarea sa, intitulată *Anarhie, stat și utopie*, a suscitat interesul sociologilor, politicienilor, eticienilor, specialiștilor în drept, fiind considerată cea mai bine argumentată lucrare din domeniul filosofiei politice de orientare analitică. Alte opere: *Explicații filosofice*, *Natura raționalității*.



Exercițiul minții

Comentează:
„... liberalismul are cinstea de a fi doctrina cea mai urâtă de Hitler.”
(Fr. Hayek, *Drumul către servitute*)

Desigur, ei îl vor lăuda unii față de ceilalți, amăgindu-se astfel reciproc, de frică să nu pățească vreo nedreptate.” (Platon, *Republica*)

5. Compară punctele de vedere ale lui J. Rawls și R. Nozick despre dreptate.

6. Analizează în ce constă rolul instrumental al legilor.

III.3. TEORII POLITICE MODERNE ȘI CONTEMPORANE

Termenul de *politic* (gr. *polis* – cetate) este plurisemantic și, spre deosebire de alți termeni, are, deopotrivă, formă de feminin (politică) și de masculin (politic). Politicul se referă la spațiul social în care indivizii acționează în vederea satisfacerii intereselor, supunându-se reglementărilor impuse de o autoritate.

Politica are în vedere arta de a guverna în vederea binelui public, realizată de reprezentanții statului.

Teoriile politice, ca de altfel orice teorie, au rolul de a evalua, explica și/sau prevedea fenomenele politice.

Secolul al XIX-lea este marcat de teoriile sociale și de ideologiile care vor domina dezbaterile politice până în epoca contemporană: liberalismul, socialismul și conservatorismul.

III.3.1. Liberalismul

Liberalismul, teoria politică dominantă a modernității, proclamă principiul libertății politice și economice a indivizilor și se opune socialismului, etatismului și, în general, tuturor teoriilor politice care pun interesele societății, ale statului sau ale națiunii mai presus de cele ale indivizilor. Individul și libertățile sale constituie elementul central al întregii doctrine liberale. Liberalismul „clasic” este un curent filosofic născut în Europa, cu trei secole în urmă, având ca punct de plecare ideea că fiecare ființă umană are, prin naștere, drepturi naturale pe care nicio putere nu le poate împieta. Ca urmare, liberalii vor să limiteze prerogativele statului și ale altor forme de putere, oricare ar fi forma și modul lor de manifestare.

Valorile liberale fundamentale sunt: libertatea individuală, creativitatea individuală, responsabilitatea și independența personală, respectul drepturilor indivizilor, egalitatea în fața legii. Acestea nu pot fi puse în practică decât în cadrul democrației, într-un regim constituțional.

Liberalismul politic reprezintă una dintre cele mai vechi doctrine politice, având o importanță fundamentală în istoria secolului al XX-lea. În plan politic, gândirea liberală se concentrează asupra libertăților individuale și pornește de la drepturile personale, inițiativa privată și limitarea puterii statului.

Începând cu al doilea sfert al secolului al XX-lea, nu se mai vorbește de liberalism, ci de liberalisme, de doctrine ce preiau unele caracteristici esențiale ale liberalismului clasic, dar constituindu-se în „noile liberalisme”, de factură economică, radicală și socială, care au încercat, totodată, să găsească răspunsuri adecvate la întrebările puse de realitățile politice, sociale și economice ale secolului al XX-lea.

K. R. Popper, apărător al libertății și al democrației, este unul dintre reprezentanții neoliberalismului. El arată că *democrațiile nu sunt, deci, forme de suveranitate populară, ci, în primul rând, instituții prevăzute să ne apere*

împotriva dictaturii. (Lecția acestui secol) Esențial pentru democrație este de a limita puterea statului și de a oferi instrumente prin care guvernele pot fi schimbate, fără a se face uz de violență. El opune *societăților deschise* pe cele totalitare, în care individului îi sunt încălcate drepturile.

John Gray prezintă „cele două fețe ale liberalismului”: prima presupune un consens rațional, ce ar permite realizarea unui mod de trai optim pentru întreaga omenire, iar cea de-a doua are ca obiectiv coexistența pașnică a diverselor moduri de viață.

Texte

Exigențele liberalismului

„Cer, însă, să nu se piardă din vedere scopul fundamental al statului – ocrotirea acelei libertăți care nu dăunează altor cetățeni. Cer, de aceea, ca statul să limiteze libertatea cetățenilor, cât mai egal cu putință și nu peste cât este necesar, pentru a se realiza o limitare egală a libertății.

Cam aceasta ar fi exigența umanitarismului, a egalitarismului, a individualismului. Este o exigență ce permite tehnologiei social să abordeze problemele politice în mod rațional, adică din punctul de vedere al unui obiectiv foarte clar și bine determinat. [...]

Este, de bună seamă, greu de determinat cu precizie gradul de libertate ce poate să fie lăsat cetățenilor, fără a primejdui acea libertate pe care statul are menirea de a o ocroti. Dar că ceva de genul unei determinări aproximative a acestui grad de libertate este posibil, o dovedește experiența, adică existența statelor democratice. În fapt, acest proces de determinare aproximativă constituie una dintre principalele sarcini ale legislației în statele democratice. Este un proces dificil, dar dificultățile pe care el le întâmpină nu sunt de așa natură, încât să ne silească să modificăm exigențele noastre fundamentale. Aceste exigențe, formulate concis, constau în aceea ca statul să fie considerat drept o societate pentru preîntâmpinarea nelegiurii, adică a agresiunii. Iar obiecția că este greu de știut unde sfârșește libertatea și începe nelegiuirea poate fi parafrazată, în principiu, prin cunoscuta anecdotă cu huliganul care protesta că, fiind cetățean liber, avea dreptul să-și miște pumnul în orice direcție dorea; la care judecătorul i-a replicat cu înțelepciune: «Libertatea de mișcare a pumnului dumitale este limitată de poziția nasului semenului dumitale.»

Concepția despre stat formulată de mine aici poate fi numită «protecționism». Termenul «protecționism» a fost adesea folosit pentru a desemna anumite tendințe opuse libertății. Astfel, economistul înțelege prin protecționism politica de protejare a anumitor interese industriale împotriva concurenței; iar moralistul înțelege prin el exigența ca funcționarii de stat să instituie o tutelă morală asupra populației. Deși teoria politică numită de mine «protecționism» nu este legată de niciuna dintre aceste tendințe și deși ea este funcționară o teorie liberală, cred că denumirea poate fi folosită pentru a semnala că, deși este liberală, ea n-are nimic de-a face cu politica nonintervenției stricte (numită adesea, deși nu într-un totu corect, «laissez faire»). Liberalismul nu este opus intervenției statului. Dinpotrivă, e clar că niciun fel de libertate nu este posibilă dacă nu este ocrotită de stat.”

(Karl R. Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei*)

«Două fețe ale liberalismului»

„Liberalismul a avut dintotdeauna două fețe. Pe de o parte, toleranța înseamnă năzuința către o formă ideală de viață. Pe de altă parte, înseamnă clătarea unor termeni de conciliere între diversele moduri de viață. Din prima perspectivă, instituțiile liberale sunt aplicații ale unor principii universale.



*John Gray – gânditor politic englez: și-a efectuat studiile la Oxford, unde, ulterior, a și devenit profesor de științe politice, până în 1998. Actualmente, predă la universități din SUA. Opere: *Cele două fețe ale liberalismului*, *Mil în Liberty*, *Liberalism*, *Postliberalism*.



crâmpie de gând
„Nu ne mai putem întoarce niciodată la pretinsa inocență și frumusețe a societății închise. Viațul paradis nu poate fi realizat pe pământ...”
(K. R. Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei*)

Dicționar

* **liberalism politic** – doctrină care vizează reducerea puterilor statului la protecția drepturilor și a libertăților individuale, opunându-se ideii de *stat providențial*. Indivizii sunt liberi să-și urmărească propriile interese, atâta timp cât nu afectează drepturile și libertățile celorlalți.

* **liberalism economic** – doctrină care proclamă liberă concurență pe piață și neintervenția statului în economie, având ca principiu fundamental proprietatea individuală.

* **stat providențial** – statul văzut ca o forță protectoare ce garantează fiecăruia un ansamblu de drepturi sociale.

* **societate deschisă** – societatea modernă, în care indivizii se confruntă cu decizii personale, bazate pe evaluarea consecințelor și a preferinței conștiente pentru ele.

* **societate închisă** – societatea tribală sau comunitară, în care comportamentul este ghidat de talismanii și obiceiurile magice sau religioase.



Exercițiul minții

► Numiște teoria politică al cărei adept ești (sau pe care o consideri cea mai apropiată de principiile tale).

Argumentează alegerea făcută.

Din a doua, ele sunt modalități de a ajunge la o coexistență pașnică. În primul caz, liberalismul este rețeta pentru un regim universal, în al doilea, el constituie un proiect de conviețuire ce poate fi aplicat în diverse regimuri.

Filosofia lui John Locke și cea a lui Immanuel Kant exemplifică proiectul liberal al unui regim universal, pe când filosofia lui Thomas Hobbes și David Hume exprimă liberalismul unei coexistențe pașnice. Mai recent, John Rawls și F. A. Hayek au susținut primul tip de filosofie liberală, în vreme ce Isaiah Berlin și Michael Oakeshott sunt relevanți pentru cel de-al doilea tip.

Expresia canonică a idealului toleranței ca o cale spre adevăr îi aparține lui Locke. În formularea sa, toleranța liberală nu înseamnă a fi sceptic asupra adevărului în religie sau morală, ci presupunea că adevărul fusese atins și impunea guvernământului datorită de a-l promova. [...]

Cu toate acestea, încă de la începuturile gândirii liberale a existat și un alt sens atribuit toleranței. Niciuna dintre scrierile lui Hobbes nu ne îndreptățește să credem că el ar fi privit toleranța ca o cale spre adevărata credință. Pentru el, toleranța era o strategie de pace. Guvernământul nu avea nimic de-a face cu convingerea, ci trebuia să se preocupe doar de practică, în perspectivă hobbesiană, scopul toleranței nu este consensul, ci coexistența. [...]

Modus vivendi exprimă convingerea că există multe moduri în care oamenii pot prospera. Printre acestea, se află unele a căror valoare nu poate fi comparată. Acolo unde asemenea moduri de viață sunt concurente, niciunul dintre ele nu este cel mai bun. Oamenii aparținând unor moduri diferite de viață nu trebuie să aibă neapărat neînțelegeri. Ei pot fi pur și simplu diferiți. [...] Din punctul de vedere al idealului predominant de toleranță liberală, cel mai bun mod de viață poate fi de neatins, dar e același pentru toți. Din perspectiva unui *modus vivendi*, niciun fel de viață nu poate fi cel mai bun pentru toată lumea. Binele omenesc este prea diversificat pentru a fi realizat într-o singură viață. Idealul de toleranță pe care l-am moștenit acceptă cu regret existența mai multor moduri de viață. Dacă adoptăm, însă, ca ideal *modus vivendi*, trebuie să îi salutăm această diversitate. [...]

Scopul unui *modus vivendi* nu poate fi să aplaneze conflictul valorilor, ci să reconcilieze, pentru o existență în comun, indivizi și moduri de viață ce respectă valori rivale. Pentru a conviețui pașnic, avem nevoie nu de valori comune, ci de instituții comune, în care să poată coexista mai multe forme de viață. [...]

Teoria unui *modus vivendi* nu înseamnă căutarea unui regim ideal, liberal sau de altă factură. Ea nu are nimic de-a face cu noțiunea de regim ideal, ci își propune să găsească termenii în care diverse moduri de viață pot coexista fără probleme.

Modus vivendi înseamnă toleranță liberală adaptată la realitatea istorică a pluralismului. Teoria etică pe care se sprijină *modus vivendi* este pluralismul valorilor.*

(John Gray, *Cele două fețe ale liberalismului*)

III.3.2. Conservatorismul

Conservatorismul apare ca alternativă la liberalism. Teoriile conservatoare se întemeiază pe o anumită viziune asupra omului, a statului și a evoluției societății. Omul este întru chipare a rațiunii, dar și a pasiunilor. Răul ține, în mod structural, de natura umană. Elementul fundamental al societății civile este religia, prin care se conservă valorile ce permit conviețuirea pașnică.

În spirit aristotelic, conservatorii afirmă anterioritatea societății în raport cu individul. Statul și guvernarea sunt, din perspectivă conservatoare, instrumente ale exercitării puterii. Instituțiile sunt invenții ale omului, dar ele au fost perfecționate în timp, prin aportul tuturor generațiilor trecute. Politica este o activitate practică

Capitolul III – Politica

și presupune soluții concrete la probleme concrete. Principiile ei nu pot fi deduse a priori. Sub acest aspect, conservatorismul se caracterizează prin realism politic. Astfel: succesul unei inițiative politice depinde de adecvarea la condițiile de moment; libertatea „este bună”, dar nu trebuie absolutizată, pentru că riscă să se transforme în „bun-plac”, atât la nivel individual, cât și la nivel colectiv.

Edmund Burke*, fondatorul conservatorismului, va afirma că guvernarea trebuie să mențină un anumit echilibru între constrângere și libertate, în sensul că trebuie să satisfacă, pe de o parte, nevoile oamenilor, dar, pe de altă parte, trebuie să impună anumite obligații. Această viziune are la bază includerea constrângerii în sistemul nevoilor, pentru că numai astfel pasiunile umane individuale și colective pot fi supuse la ascultare. „Iubesc o libertate bărbătească, morală, bine reglementată” (*Limitele puterii*), susținea Burke.

Conservatorismul românesc s-a născut ca o alternativă la „doctrinile periculoase care au amenințat Europa cu o catastrofă în anul 1848” (liberalismul), ai cărei adepți „au fost ori destul de naivi, ori suficient de perversi ca să împingă mișcarea lor necugetată către aberațiile comunismului.” (*Barbu Catargiu**, *A fi conservator*). El consideră ideile liberale drept neadecvate realității românești, unde nici industria, nici comerțul nu erau dezvoltate: „Altfel, tăiem la întâmplare și omorăm bolnavul pe care vrem să-l vindecăm, dezorganizăm țara pe care căutăm s-o reformăm.” (*A fi conservator*)

Texte

Politică și tradiție

„Dar unul dintre primele și cele mai importante principii care consacră statul și legile este ca aceia care se află temporar în posesie și se bucură de uzufructul său să nu funcționeze ca și cum ar fi deplinii săi stăpâni, uitând ce au primit de la strămoșii lor sau ce datorează posterității; ca ei să nu socotească ca și cum ar fi dreptul lor să întrerupă firul moștenirii sau să risipească această moștenire, distrugând, după plac, întregul eșafodaj original al societății, riscând, astfel, să lase celor ce vin după ei o ruină în loc de o clădire bună de locuit [...] Prin această neîntemeiată ușurătate de a schimba statul oricât de des, și tot atât de mult, și în tot atât de multe feluri câte născociri sau mode trecătoare există, întregul lanț și întreaga continuitate a societății ar fi rupte. Nicio generație nu s-ar mai lega cu alta. Oamenii n-ar fi mult mai mult decât sunt muscuștele de-o vară.

Și, mai întâi de toate, știința jurisprudenței, fala intelectului omenesc, care, cu toate defectele, greșelile și lucrurile de prisos, reprezintă tezaurul acumulat de rațiune de-a lungul secolelor, îmbinând principiile justiției prime cu nesfârșita diversitate de interese omenesci, nu va mai fi studiată, considerată fiind doar drept o grămadă de vechi greșeli dezvăluite. [...] Bineînțeles, niciun fel de legi sigure, care să stabilească temelii neschimbătoare pentru teamă și speranță, n-ar mai menține acțiunile oamenilor pe o anumită direcție și nici nu i-ar mai îndrepta spre un anumit scop. Nimic stabil în felul de a deține proprietatea sau în cel al exercitării funcțiilor [...]. Niciun fel de principii n-ar mai putea fi schimbate de timpuriu în obiceiuri. Îndată ce chiar cel mai capabil instructor ar încheia laboriosul drum al instruirii, în loc de a putea trimite elevul, desăvârșit într-o disciplină bogată în virtuți, menite să-i asigure atenție și respect, la locul său în societate, el ar găsi totul schimbat; și ar constata că a destinat sârmana ființă disprețului și batjocurii lumii, necunoscând adevăratele temelii de apreciere. Cine ar putea face ca simțul plăpând și delicat al onoarei să pulseze aproape odată cu primele bătăi ale inimii, câtă vreme nimeni n-ar putea ști cum se probează onoarea la o anumită națiune care-și schimbă mereu etalonul acestei monede? Nicio sferă



*Barbu Catargiu (1807-1862) – om politic român, conservator, deputat de Teleorman în Adunarea Obștească, în 1841; director în Departamentul Dreptății, în 1842, cel dintâi prim-ministru al primului guvern unic al Principatelor Unite – 1862.



*Edmund Burke (1729–1797) – om politic și eseist britanic. Opere principale: *Despre sublim și frumos*; *Reflecții asupra revoluției din Franța*; *A fi conservator*.

Dicționar

*ideologie – complex articulat de idei, reprezentări, concepții și atitudini (latent sau explicit ofensive), caracterizate de o retorică ce tinde să o anexeze drept substitut al (imaginei) realității.

*socialismul liberar (anarhist) – exprimă o critică radicală a societății și a tuturor formelor de guvernare care împiedică dezvoltarea armonioasă a individului și care îi supun la numeroase constrângeri. Principalele figuri ale socialismului liberar sunt: P. J. Proudhon, Mihail Bakunin, Piotr Kropotkin, Noam Chomsky.

*socialism marxist – teorie politică bazată pe concepția materialistă a istoriei; propune prăbușirea puterii de către clasa muncitoare, proprietatea comună a mijloacelor de producție și repartitia echitabilă a bunurilor. Reprezentanți: Karl Marx, Friedrich Engels, Paul Lafargue, Rosa Luxemburg, Karl Liebknecht, Antonio Gramsci, V. I. Lenin.

a vieții nu și-ar mai păstra agoniseala. Barbaria în ceea ce privește știința și literatura, lipsa de măiestrie în ceea ce privește artele și meșteșugurile ar urma, în mod inevitabil, lipsei unei educații ferme și a unor principii statornicite; și, astfel, însăși societatea s-ar destrăma în câteva generații, fiind descompusă în firele de praf și țărână ale individualității și împrăștiată de toate vânturile văzduhului.*

(Edmund Burke, *Limitele puterii*)

III.3.3. Socialismul

Conceptul de socialism desemnează un grup de ideologii*, un ansamblu de mișcări politice care au evoluat și s-au ramificat de-a lungul timpului și, totodată, un sistem economic. La început, s-a bazat pe proletariatul organizat cu scopul de a clădi o societate fipsită de clase sociale. Dar, până la urmă, se concentrează din ce în ce mai mult pe reforme sociale în cadrul democrațiilor moderne.

Prin socialism, se mai înțelege ansamblul doctrinelor social-politice care combat individualismul, care apără noțiunile de egalitate și de solidaritate și care constituie un proiect atât economic (colectivism economic, autogestione, economie mixtă), cât și social (egalitate în drepturi, egalitate de șanse) și politic (democrație).

Astăzi, socialismul cuprinde, într-un mod foarte larg și general, pe toți cei care doresc schimbarea organizării sociale în vederea realizării justiției sociale: socialismul îi include atât pe *socialiștii marxști**, cât și pe *social-democrați* și pe *anarhiștii libertarieni**. Aceste curente se înfruntă în probleme fundamentale: pentru sau contra statului, pentru sistemul parlamentar sau pentru democrația directă.

Social-democrația se revendică de la principiile *socialismului democratic*. Social-democrația contemporană încearcă o desprindere totală de ideile marxiste și ducerea unei politici de reforme sociale, în cadrul unor partide parlamentare de centru-stânga. Ideile social-democrate se reclamă de la principiile Revoluției Franceze: libertate, egalitate și fraternitate (termenul actual: solidaritate), vizând o societate bazată pe acțiunea comună a tuturor cetățenilor, care au aceleași drepturi și răspunderi. Interesele economice nu trebuie să pună piedici democrației, aceasta fiind capabilă a stabili cadrul economic și a fixa limite acțiunii factorilor de piață. Fiecare cetățean, în calitate de salariat sau consumator, trebuie să aibă un cuvânt de spus în stabilirea și repartitia producției, în privința organizării și a condițiilor de muncă. Printre figurile marcante ale social-democrației secolului al XX-lea, pot fi menționați: Leon Blum, Olof Palme, Salvador Allende, Willy Brandt, Lionel Jospin.

Anthony Giddens*, analizând evoluțiile contemporane și realitățile create după 1989, propune o *a treia cale*, ce constă în regândirea doctrinei social-democrate ca o alternativă la neoliberalism.

Texte

«A treia cale»

„Obiectivul celei de-a treia căi, după cum se întrevide, este acela de a-și asuma implicațiile politice ale Timpurilor Noi, recunoscând că aceasta înseamnă revizuirea profundă a politicilor și a pozițiilor recunoscute ale stângii. Dacă social-democrații vor să cucerească lumea, doctrinele lor trebuie regândite la fel de radical ca acum o jumătate de secol, când social-democrația s-a rupt de marxism.

După 1989, nu mai putem gândi stânga și dreapta la fel ca înainte. Nici social-democrații nu mai pot considera capitalismul sau piața drept surse ale celor mai multe probleme care afectează societățile moderne. Guvernul și statul sunt la originea problemelor sociale, în aceeași măsură ca și piața. A treia cale urmărește, de asemenea, să asimileze lecția fundamentală a anului 1989 și a perioadei de după – faptul că o societate civilă puternică este necesară atât pentru o guvernare democratică eficientă, cât și pentru buna funcționare a economiei de piață. [...]

A treia cale – social-democrația modernizatoare – poate dezvolta un program politic integrat și robust. Departele de a înlocui justiția socială și solidaritatea, a treia cale, așa putea spune, reprezintă singurul mijloc eficient de a atinge astăzi aceste idealuri. Departele de a nu putea administra problemele inegalității și ale puterii colective, ea este singura abordare capabilă de a le rezolva în contextul lumii contemporane.

A treia cale nu neglijează interesul public: oferă mijloace de reconstrucție și reînnoire a instituțiilor publice, unul dintre primele sale obiective. Mai mult, în loc să accepte pur și simplu globalizarea ca pe un dat, a treia cale sugerează politici care să-i răspundă într-un mod sofisticat. Pozițiile alternative asupra globalizării, inclusiv cele ale criticilor vechii stângi, nu se ridică la nivelul cerințelor. [...] Principala diferență între vechea stângă și cea modernizatoare nu este că una păstrează valorile stângii, iar cealaltă le abandonează. Ea constă în faptul că a treia cale pledează pentru o și mai largă revizuire a doctrinelor social-democratice, pentru a susține alte valori decât cele pe care le permite vechea stângă. [...]

Social-democrația a trebuit să se transforme pentru a supraviețui, dar social-democrații trebuie, și ei, să fie pregătiți să inoveze și mai mult, dacă vor să prospere. [...]

A treia cale nu este o continuare a neoliberalismului, ci o filosofie politică alternativă.*

(Anthony Giddens, *A treia cale și criticile sale*)

APLICAȚII ȘI ACTIVITĂȚI DE ÎNVĂȚARE

1. În cadrul activității pe grupe, imaginați un dialog între un adept al liberalismului și unul al social-democrației, pe tema raportului individ-stat.
2. Caracterizați, succint, teoriile liberale, conservatoare și socialistă.
3. Precizați câte un reprezentant autohton și câte unul din viața politică internațională pentru fiecare dintre cele trei teorii politice studiate.
4. Analizați critic una dintre teoriile politice studiate.

III.4. IDEALUL DEMOCRATIC. DREPTURILE OMULUI

Dacă tema dreptății este una veche, de peste două milenii, cea a drepturilor omului nu depășește patru secole. Filosofii moderni, în special contractualiștii (Locke, Hobbes și Rousseau) sunt primii care pun această problemă. Ei deduc drepturile inalienabile (proprietate, libertate, viață) din drepturile naturale. Locke



crampoie de gând

„Marx, Lenin și Stalin sunt într-adevăr cele trei uratoare care s-au apăsătorit asupra statului totalitar aliat în lăgăni și l-au înzentrat cu principalele sale virtuți.”

(T. Todorov, *Omul distrăcționat*)



*Anthony Giddens (n. 1938) – sociolog englez, autor al teoriei structurării; a studiat societatea contemporană și transformările sale. Opere principale: *A treia cale*, *A treia cale și criticile sale*.



Exercițiul minții

- Numește un drept al omului care ți-a fost respectat și unul care ți-a fost încălcat de curând.
- Din ce categorie fac parte cele două drepturi?
- Care sunt mijloacele de luptă împotriva încălcării de către o altă persoană sau de către stat a unuiu dintre drepturi?



* Jean-François Revel (n. 1924) – filosof și scriitor francez, personalitate de marcă a politologiei europene, și-a dobândit celebritatea cu eseu *Ni Marx ni Jésus. Opere: Cunoașterea învinsă, Tentația totalitarismului, De ce filosofie?*

fundamentează drepturile pe care ar trebui să le aibă orice individ pe egalitatea în fața lui Dumnezeu.

Drepturile omului formează un ansamblu de prerogative și de puteri de care dispun indivizii, separat sau în grup, față în față cu statul. Pentru aceasta, este necesar ca puterea statului să fie limitată, acordându-se, în același timp, indivizilor un număr de garanții (care interzic statului să intervină asupra anumitor drepturi, precum: inviolabilitatea domiciliului de spațiu protejat sau de dreptul de a se apăra și de a introduce recurs în justiție). Din această perspectivă, drepturile omului nu rămân în domeniul ideilor, ci este vorba chiar de drepturi, adică de reguli obligatorii și controlabile.

Tematica drepturilor omului a revenit în dezbaterile politice și filosofice în perioada postbelică, în contextul conștientizării oribilelor crime care s-au produs și al instaurării dictaturilor comuniste care, în numele unui ideal de egalitate efemer, încălcau drepturile fundamentale ale omului. Dacă până în acel moment problema drepturilor omului era una națională, ea se internaționalizează prin adoptarea, la 10 decembrie 1948, a *Declarației Universale a Drepturilor Omului*, de către Adunarea Generală a ONU.

Declarația Universală a Drepturilor Omului este primul text de drept internațional care conține o serie de drepturi recunoscute indivizilor în mod general. *Declarația...* are o forță juridică limitată; ea trebuia să constituie numai începutul unui proces care ar fi dus la elaborarea unui tratat internațional aplicativ, destinat a fi juridic obligatoriu (acesta este obiectivul celor două pacte internaționale adoptate de ONU în 1966).

Dacă în cadrul discuțiilor privind conținutul documentului, statele occidentale considerau primordială definirea drepturilor acordate indivizilor în raport cu puterea (*drepturi negative*), statele socialiste (în speță, U.R.S.S.) priveau aceste drepturi ca fiind iluzorii; astfel, aceste state au insistat asupra proclamării drepturilor colective, cum sunt cele economice și sociale (*drepturi pozitive*). ONU va adopta, la 16 decembrie 1966, două pacte distincte. Unul se referea la drepturile economice, sociale și culturale, celălalt privea drepturile civile și politice ale omului.

În afara disputelor care au ca punct de plecare distincția între drepturile pozitive (care presupun intervenția statului) și drepturile negative (care solicită restrângerea acțiunii statului), o altă problemă legată de drepturile omului este ilustrată de întrebarea dacă *drepturile omului pot fi cu adevărat universale*. Indivizii și popoarele au credințe și obiceiuri foarte diferite, convingerile personale ale fiecăruia privesc numai sfera privată și nu trebuie integrate la nivel politic.

Jean-François Revel* consideră că se face o confuzie între obiective și drepturi și că de aici decurge ineficiența în ceea ce privește problematica drepturilor omului. Ceea ce reprezintă drepturile pozitive (dreptul fiecăruia de a avea o locuință) sunt doar obiective pe care statul le va realiza în funcție de posibilități. Drepturile negative sunt cu adevărat drepturi, pentru că ele pot fi realizate imediat și necondiționat.

Texte

Internaționalizarea drepturilor

„Considerând că recunoașterea demnității inerente tuturor membrilor familiei umane și a drepturilor lor egale și inalienabile constituie fundamentul libertății, dreptății și păcii în lume,

Considerând că ignorarea și disprețuirea drepturilor omului au dus la acte de barbarie care revoltă conștiința omenirii și că faurirea unei lumi în care

ființele umane se vor bucura de libertatea cuvântului și a convingerilor și vor fi eliberate de teamă și mizerie a fost proclamată drept cea mai înaltă aspirație a omenilor,

Considerând că este esențial ca drepturile omului să fie ocrotite de autoritatea legii, pentru ca omul să nu fie silit să recurgă, ca soluție extremă, la revoltă împotriva tiraniei și asupririi,

Considerând că este esențial a se încuraja dezvoltarea relațiilor prietenești între națiuni,

Considerând că în Chartă popoarele Organizației Națiunilor Unite au proclamat din nou credința lor în drepturile fundamentale ale omului, în demnitatea și în valoarea persoanei umane, drepturi egale pentru bărbați și femei și că au hotărât să favorizeze progresul social și îmbunătățirea condițiilor de viață în cadrul unei libertăți mai mari,

Considerând că statele membre s-au angajat să promoveze în colaborare cu Organizația Națiunilor Unite respectul universal și efectiv față de drepturile omului și libertățile fundamentale, precum și respectarea lor universală și efectivă,

Considerând că o concepție comună despre aceste drepturi și libertăți este de cea mai mare importanță pentru realizarea deplină a acestui angajament, ADUNAREA GENERALĂ proclamă prezenta DECLARAȚIE UNIVERSALĂ A DREPTURILOR OMULUI ca ideal comun spre care trebuie să tindă toate popoarele și toate națiunile, pentru ca toate persoanele și toate organele societății să se străduiască, având această Declarație permanent în minte, ca prin învățături și educație să dezvolte respectul pentru aceste drepturi și libertăți și să asigure, prin măsuri progresive, de ordin național și internațional, recunoașterea și aplicarea lor universală și efectivă, atât în sânul popoarelor statelor membre, cât și al celor din teritoriile aflate sub jurisdicția lor.”

Articolul 1

Toate ființele umane se nasc libere și egale în demnitate și în drepturi. Ele sunt înzestrate cu rațiune și conștiință și trebuie să se comporte unele față de altele în spiritul fraternității.

Articolul 2

Fiecare om se poate prevala de toate drepturile și libertățile proclamate în prezenta Declarație, fără niciun fel de deosebire, ca, de pildă, deosebirea de rasă, culoare, sex, limbă, religie, opinie politică sau orice altă opinie, de origine națională sau socială, avere, naștere sau orice alte împrejurări.

În afara de aceasta, nu se va face nicio deosebire după statutul politic, juridic sau internațional al țării sau al teritoriului de care ține o persoană, fie că această țară sau teritoriu sunt independente, sub tutelă, neautonome sau supuse vreunei alte limitări a suveranității.

Articolul 3

Orice ființă umană are dreptul la viață, la libertate și la securitatea persoanei sale.”

(Declarația Universală a Drepturilor Omului)

«Drepturi și obiective»

„Occidentul cunoaște de aproape cincizeci de ani o flagrantă contradicție între importanța tot mai mare acordată politicii drepturilor omului și ineficiența crasă a acesteia. De ce?

Cel dintâi motiv este confuzia dintre drepturi și obiective. Obiective politice, economice, sociale, chiar culturale, morale, intelectuale, estetice, precum «dreptul personalității la deplina dezvoltare» (art. 27 și 29 din Declarația universală). Cine va putea judeca, pentru fiecare caz în parte, dacă dezvoltarea deplină a personalității a fost asigurată? Vreo comisie a UNESCO, reunindu-l pe Socrate, Sfântul Augustin, Goethe, Montaigne, Confucius și Buddha? Și dacă aceștia ar refuza să voteze pozitiv, ce altă autoritate va găsi individul



Exercițiul minții

- Numește drepturile naturale, inalienabile de care dispui și tu, asemenea tuturor celorlalți oameni.
- Argumentează caracterul lor natural și inalienabil.
- Ce rol are statul în promovarea lor?
- Precizează cinci dintre drepturile pozitive pe care le ai.
- Care este specificul lor, în raport cu drepturile negative?



crampie de gând

„Legea nu este sursa drepturilor omului, ea nu este decât codificarea acestora. Legea rezultă din drepturi. Legislatorul nu creează după capul lui drepturile, iar adevăratele drepturi ale omului sunt anterioare legii.”

„Constituțiile și legislațiile nu fac decât să adauge niște drepturi suplimentare, nu ale omului, ci ale cetățeanului.” (J.-F. Revel, *Revizuirea democrației*)

RECAPITULARE ȘI FIXARE

☞ Libertatea poate fi definită, în sens negativ, ca *absența constrângerii exterioare*.

☞ Libertatea presupune *responsabilitate* în luarea deciziilor.

☞ Dreptatea presupune *recunoașterea* a ceea ce revine în mod legitim fiecăruia.

☞ Egalitatea presupune ca, în interiorul unei colectivități, toți indivizii să fie tratați la fel.

☞ Politica are în vedere *arta* de a guverna în interesul public.

☞ Sursele legitimității puterii sunt: *tradiția, rațiunea, charisma*.

☞ Teoriile politice *evaluează, explică și/sau prevăd* fenomenele politice.

☞ Drepturile omului formează un ansamblu de *prerogative și puteri* de care indivizii dispun în raport cu statul.

spre a-și vedea «legitimize revindicările», ori spre a fi despăgubit în vreun fel oarecare pentru nedezvoltarea deplină a personalității sale?

Dreptul de a nu fi arestat, deținut sau exilat în mod arbitrar, de a nu fi torturat, folosit ca sclav, de a nu fi deposedat de proprietățile sale; condamnat în virtutea unor legi retroactive; condamnat fără un proces imparțial; închis ori condamnat la moarte pentru opiniile sale; dreptul de a circula liber și de a-și alege orașul de reședință în interiorul unui stat; de a nu fi supus discriminărilor; de a ieși din țară ori din orice altă țară și dreptul de a reveni nestingerit acolo; libertatea de a se afilia la o asociație cu scopuri pașnice și, invers, dreptul de a nu fi constrâns să se înscrie într-o asociație, în scopul de a-și păstra postul și de a putea subzista — iată tot atâtea drepturi (în rezumat, cele enumerate în primele douăzeci de articole ale Declarației Universale) ce pot fi aplicate — dacă acest lucru se dorește — imediat și oriunde. Ele nu sunt legate, în niciun fel, de nivelul dezvoltării economice. Nu presupun niciun preț sau o valoare bancară. Practic, în nicio societate n-ar trebui să existe obstacole care să-l trateze diferit pe sărac de bogat, pe țăran de orășean, pe femeie de bărbat, pe analfabet de savant. Sunt drepturi strict individuale, aceleași pentru toată lumea, compatibile chiar cu regimul caracterizat de absența democrației [...].”

(Jean-François Revel, *Revirimentul democrației*)

APLICAȚII ȘI ACTIVITĂȚI DE ÎNVĂȚARE

1. Realizează un portofoliu în care să surprinzi aspecte ce redau situații de încălcare a drepturilor omului.
2. Lucrând în perechi, determinați problemele ce apar în legătură cu drepturile pozitive. Preferați drepturile pozitive sau pe cele negative? Argumentați răspunsul.
3. Precizează trei deosebiri dintre drepturile pozitive și drepturile negative.
4. Ierarhizează drepturile omului în funcție de un criteriu personal. Argumentează alegerea.
5. Animalele au drepturi? Care sunt acestea? Argumentează.
6. Folosind *Tehnica ciorchinelui*, prezentați problematica drepturilor omului.

EVALUARE SUMATIVĂ

1. Explică succint raporturile: *libertate-libertăți, libertate-lege, libertate-responsabilitate*.
2. Analizează raportul *dreptate-egalitate*. Prezintă consecințele egalitarismului în plan: economic, social și politic.
3. Menționează care sunt *teoriile dreptății* și precizează criteriile de diferențiere a acestora.
4. Explică o corelație existentă între *putere, legitimitate, democrație*.
5. Analizează comparativ *liberalismul, conservatorismul și socialismul*.
6. Precizează deosebirile dintre *drepturile pozitive și drepturile negative*. Evidențiază semnificația acestei distincții pentru teoriile politice contemporane.