

## DIN CONTRIBUȚIA FILOSOFILOR ROMÂNI LA AFIRMAREA DEMNITĂȚII UMANE

LAURA ANTOANETA SAVA \*

Studiile referitoare la contribuția filosofilor, istoricilor și gânditorilor români din diverse domenii de activitate la afirmarea demnității umane suscită interes prin complexitatea problematicii pe care o ridică.

Fără îndoială, preocupări pentru afirmarea celor mai înalte calități morale regăsim în vechea creație folclorică românească, care exprimă întreaga filosofie a poporului român, condensată în lupta de secole pentru unitate și independență, care l-a făcut să supraviețuiască tuturor vicisitudinilor istoriei în spațiul carpatodanubiano-pontic. Întărirea forței spirituale și fizice a poporului român ar fi fost imposibilă în lipsa transmiterii acestor mentalități și credințe ancestrale de la o generație la alta.

Ideile proprii afirmării demnității umane pot fi întâlnite și în operele unor cronicari români, cunoscuți pentru cultura și erudiția lor în întreaga Europă, al căror mare merit a fost că, prin opera lor, au făcut ca ideile filosofice și politico-juridice să circule într-o formă unitară pe tot cuprinsul pământului românesc, constituind un factor activ în acțiunile comune care au înlăturat regimul fanariot din Țara Românească și Moldova și au dus la revenirea domniilor pământene.

Dacă ne-am fi raportat la cultura europeană, analiza concepțiilor privind demnitatea umană ar fi debutat cu filosofii greci. Raportându-ne însă la cultura românească, primul punct de reflecție este opera reprezentanților de frunte ai umanismului românesc, care au militat, atât pentru recunoașterea omului ca o creație egală și liberă a lui Dumnezeu, cât și pentru afirmarea originii latine a neamului, considerată un mijloc de înnobilare a personalității. În concepția lui Constantin Cantacuzino, „noi, românii, suntem adevărați români și aleși români în credință și în bărbăție”<sup>1</sup>, în timp ce cronicarul Miron Costin adresa îndemnul de a ne căuta originile: „Caută-te, dară, acum cetitorule, ca într-o oglindă și te privește de unde ești... iară nu numai numele acesta, precum ai înțeles că este tot unul, la toate țările, și al tău și al Italiei... ce și dintr-altele te vei cunoaște – obiceiuri, hire,

---

\* Cercetător științific III, dr., Institutul de Cercetări Socio-Umane „C. S. Nicolăescu Ploșor”, Craiova, al Academiei Române; e-mail: savaantoaneta@yahoo.com.

<sup>1</sup> Cronicari munteni. *Istoria Țării Românești* (ediție sub îngrijirea lui M. Gregorian), vol. I, ESPLA, București, 1961, p. 52.

graiul – și până astăzi că ești dreptu vlah, adecă italian și râmlean”<sup>2</sup>. Înnobilarea personalității prin cultură, prin educație – mijloc suprem pentru afirmarea omului, este o idee prezentă în opera lui Miron Costin, pentru care „nu iaste alta, și mai frumoasă, și mai de folos în toată viața omului zăbavă decât cetitul cărților”<sup>3</sup>.

O operă reprezentativă pentru istoria și mândria românilor este *Hronicul româno-moldo-vlahilor* al lui Dimitrie Cantemir, care îi îndeamnă pe moldoveni să râvnească la bărbăția înaintașilor lor și să fie vrednici de ei: „Slujească-se dară cu ostenințele noastre neamul moldovenesc, și ca într-o oglindă curată chipul și statul, bătrânețile și cinstea neamului său privindu-și îl sfătuiesc, ca nu în trudele și sângele moșilor strămoșilor săi să se mândrească, ce în ce au scăzut din calea vredniciei chiar; înțelegând urma și bărbăția lor râvnind, lipsele să-și plinească și să-și aducă aminte că precum odată, așeea acum tot acia bărbați sunt, carii cu mult mai cu fericire au ținut cinste și a murii decât cu chip de cinste și de bărbăția lor nevrednici a trăi”<sup>4</sup>.

Tot Dimitrie Cantemir este cel care și-a prezentat concepția despre demnitatea omului în *Istoria ieroglică*, partea a X-a, concepție asemănătoare cu cea expusă de Pico Della Mirandola în *Discursul despre demnitatea umană*<sup>5</sup>. D. Cantemir pornește de la ideea despre originea naturală bună a omului de la creație, conform căreia oamenii buni de la divinitate rămân buni și de atunci înainte. El afirmă că omul este demn încă de la creația sa, întrucât Dumnezeu nu mai intervine asupra actelor lui: „Căci ziditoriul, după înțelepciunea și puterea sa, zidirea săvârșind, de lucru se odihnește și, ca un deplin în putere stăpân, odată numai poruncind din veci și până-n veci zidirea ca o slijnică după poruncă nepărăsit aleargă”<sup>6</sup>. Dacă evoluția lumii urmează legile ei firești poruncite de creatorul ei, omul, în calitate de ființă rațională, și le explică, dând lucrurilor și fenomenelor un „țenchiu” (scop, țel): „Lucrurile... oricâte de la ceriu până la ceriu, să văd, se simt și se înțeleg... de zic precum patru pricini să îi dea: cine, din ce, în ce chip și pentru ce”<sup>7</sup>. Acel „pentru ce” este propriu omului, care se raportează, prin intermediul gândirii, atât la divinitate cât și la lume, formându-și un scop de viață, un „țenchiu” al sfârșitului. Spre deosebire de toate celelalte fapte fără conștiință, care urmează ordinea naturală creată inițial prin porunca lui Dumnezeu, omul are conștiința scopului și poate alege între bine și rău. Răspunderea opțiunii între bine și rău revine deci omului: „fietecare, pre calea și orânduiala sa să meargă (ca cârma la corabie, zăbala la cal, socoteala la înțelegători sinonime sunt)... cu socoteală slujindu-te, lucrurile tale un țenchiu și

<sup>2</sup> Miron Costin, *De neamul moldovenilor. Din ce țară au ieșit strămoșii lor* (sub îngrijirea lui P. P. Panaitescu), București, ESPLA, 1958, p. 247.

<sup>3</sup> Miron Costin, *Din ce țară au ieșit strămoșii lor*, p. 244.

<sup>4</sup> Dimitrie Cantemir, *Hronicul Româno-moldo-vlahilor*, tomul I, Iași, 1935, p. 227.

<sup>5</sup> Victor Popescu, *Demnitatea umană. Contribuții filosofice la cunoașterea de sine*, Târgoviște, Editura Macarie, 1998, p. 68.

<sup>6</sup> Dimitrie Cantemir, *Istoria Ieroglică* (sub îngrijirea lui P. P. Panaitescu), București, E.P.L., 1965, p. 162.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p.173.

loc însemnat și hotărât să pui... ca nu la altul, fără numai la cel bun și fericit sfârșit să nemerești... de ieste dară la cineva începutul cu socoteala sfârșitului și sfârșitul cu chiteala începutului împreună, dintr-aceste mai sus pomenite să culegă”<sup>8</sup>. Conform lui D. Cantemir, rațiunea reprezintă însușirea prin care omul devine „cea mai de-a firea și evanghelică (cea mai nobilă – n.n.) dintre toate făptuirile”<sup>9</sup>, deoarece prin gândire viața dobândește finalitate, libertate și responsabilitate și datorită acestui atribut, el se situează în centrul Universului. Ideea superiorității omului a fost exprimată în următorii termeni: „Nu rob, ce stăpân lumii Dumnezeu te-a lăsat; pentru aceasta tu pe dânsa, iară nu ea pe tine stăpânească”<sup>10</sup>.

Aceeași concepție, centrată pe valoarea individuală a omului, o regăsim la Neagoe Basarab în *Învățăturile către fiul său Teodosie*: „Vezi darul lui Dumnezeu cu care ne-a dăruit! Că a urcat firea noastră cea omenească mai deasupra decât toate puterile cele cerești”<sup>11</sup>. El susține că omul a fost creat să fie stăpânul lumii: „Iară alte făpturi câte sunt supt ceriu și lucrurile ale lui Dumnezeu toate sunt tocmită și rânduite în treaba și în slujba neamului omenesc: soarile, luna, stelili, văzduhul, ploile, pământul și marea și toate câte-s într-însa. Iară pre omul făcu-l viețuitoriu și împărat biruitor tuturor faptelor sale câte sunt supt cer, și încă nu numai atâta”<sup>12</sup>. Pentru a pune în evidență măreția omului care i-a fost conferită de creator, el subliniază că, dintre toate ființele, Dumnezeu pe om „l-am cunat cu slavă și cu cinste, l-am pus mai mare peste faptele mâinilor sale și toate a supus supt picioarele lui. Oile și boii încă și hieriele câmpiilor și păsările cerești și peștii carii trec marea și cărările mării”<sup>13</sup>. Redactate în limba slavonă, *Învățăturile* sunt un adevărat compendiu al cunoștințelor vremii în domeniul politic, filosofic, religios și pedagogic, o „sinteză a spiritualității românești”<sup>14</sup>. Asemănată cu *Principele* lui Machiaveli (1513), opera lui Neagoe Basarab enunță teoria conducerii autoritare a statului, bazată pe dreptate, virtuți morale, modestie și pioșenie, descriind modul de comportare al domnitorului față de diferitele categorii sociale, organizarea oștirii, administrarea vistieriei, relațiile externe etc. Astfel, domnul trebuie să urmărească binele obștesc, iar justiția să se desfășoare în așa fel încât cei ce apelează la ea să nu plece „cu inima ruptă și cu nedreptate”.

Un susținător al rolului educației în afirmarea condiției umane este și Nicolae Milescu, care, în *Descrierea Chinei*, subliniază că în acea țară „cu cât cineva este mai învățat cu atât primește mai mare cinste; la ei, de la învățătură pornește orice mărire... cel mai nobil este cel mai învățat”<sup>15</sup>.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 177.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> Dimitrie Cantemir, *Divanul* (ediție îngrijită de Virgil Cândea), București, E.P.L., 1969, p. 99.

<sup>11</sup> Neagoe Basarab, *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie. Texte alese* (ediție îngrijită de Florica Moisil și Dan Zamfirescu), București, Editura Minerva, 1970, p. 127.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Florin Negoită, *Istoria statului și dreptului românesc*, București, Editura „România de mâine”, 2005, p. 145.

<sup>15</sup> Nicolae Milescu, *Descrierea Chinei* (traducere de Corneliu Bărbulescu), București, 1959, p. 48.

În perioada iluminismului românesc, Gheorghe Lazăr concepea știința ca izvor al tămăduirii, muză a înfloririi și desfătării umane. Un alt iluminist român, Damaschin Bojincă, a căutat să construiască un nou model uman în opera *Dregătorul bunei creșteri*, în care susține că binele omului, norocul, se află în el: „Valoarea omului constă în mintea sănătoasă care îndreaptă lucrurile cele din afară de noi, pentru că acestea sunt schimbătoare, trecătoare, adeseori periculoase, fără sigurație care acășună stricăciune și perire”<sup>16</sup>. Adevăratul noroc se află în noi și constă în îndestularea și odihna sufletului: „Când în sufletele noastre simțirile, aplicările, poftele intru în îndemnul nostru – stăpânește rânduiala și liniștea; când oarecare faptă spurcată sau vreun păcat nu ne înghimpă la inimă, ci conștiința sufletului nostru este fără prihană, atunci liberi, putem zice cum că cu adevărat suntem norocoși. Atunci nicio schimbare sau vreo știre din afară nu va putea să ne facă norocoși”<sup>17</sup>. D. Bojincă concepe modelul uman prin termenul de om iscusit astfel: „Cel ce cunoaște natura și adevăratul preț al omului, puterile și neputerile lui, cugetele cele dumnezeiești cu dânsul, datorințele către sine însuși, către stăpânirile sale și către societatea omenească, cel ce știe într-adevăr ce e bine, frumos, drept și cu cădintă de a ști omul, cel ce a încredințat că omul și înțelegerea stăpânește preste aplecările și poftele noastre și cum că voința omului e silită a asculta de mine, acela se numește om iscusit, luminat și înțelept, acela cu adevărat are fundamentul buneinorociri însuși în sine”<sup>18</sup>.

În opera lui Mihai Eminescu, găsim de nenumărate ori referiri la „sufletul frumos” pe care îl putem considera un echivalent al demnității. Criticând opinia lui Fr. Schiller, conform căruia sufletul frumos are determinare nativă, M. Eminescu arată că el înseamnă mai mult decât toate simțirile unui om, dobândite din naștere sau din instinct. Sufletul frumos este conștiință și produs al culturii: „Orice înclinațiune, orice instinct chiar dacă lucrează nemijlocit, are trebuință de motiv; când cineva este aplecat de a face ceva, de a alege o faptă și de-a o prefera altora, trebuie totdeauna să existe o cauză din care el a plecat de a o face aceasta”<sup>19</sup>. Instinctul care caută numai plăcerea nu este călăuzit de reguli morale, de aceea moralitatea trebuie să fie principiul conducător.

M. Eminescu accentuează rolul culturii în cultivarea și dezvoltarea demnității umane, subliniind că etica, din păcate, s-a dezvoltat foarte puțin, deși prin intermediul ei viața socială ar câștiga „signitatea sa mai nobilă”. Demnitatea nu este dependentă de cultura omului, ci de concepțiile lui asupra vieții. Cultura este doar un factor favorizator în afirmarea personalității: „Dacă sufletul e cult în toată privința, atuncea trebuie să înceapă a urma chemării lui proprii și înalte, aceleia a moralității. Numai într-o chemare practică și morală zace adevărata împlinire a

<sup>16</sup> Damaschin Bojincă, *Scrieri. De la idealurile luminării la idealul național* (sub îngrijirea lui Nicolae Bocșan), Timișoara, Editura Facla, 1978, p. 100.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p.101.

<sup>19</sup> Mihai Eminescu, *Fragmentariu* (ediție îngrijită de Magdalena Vatmaniuc), București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 44.

vieții omenești; cultura nu este decât prepararea și după aceea ornamentul acesteia”<sup>20</sup>. Un alt rol deosebit de important în viața omului îl are arta: „podoaba cea mai nobilă a unui popor este arta și cel mai nobil simț al omului este cel estetic; e un privilegiu al culturii de a se bucura de această podoabă a vieții și de a onora și gusta frumosul pe toate căile; însă cel mai frumos din toate câte sunt frumoase este sufletul cel frumos”<sup>21</sup>.

În scrierile sale, ca și în activitatea de ziarist, M. Eminescu susținea aplanarea conflictelor dintre state pe cale pașnică, subliniind că cele mai dezastruoase catastrofe în istoria unui popor sunt războaiele, provocate de conducătorii politici, de capetele încoronate, din interese străine de interesele, nevoile și sentimentele maselor: „Cei mai înalți și mai veninoși nori sunt monarhii... Trăsnetele lor cu care ruină, seacă,ucid popoară întregi sunt rezbelele. Sfărâmați monarhii! Desființați rezbelul și nu chemați certele popoarălor decât înaintea Tribunalului popoarălor și atunci cosmopolitismul cel mai fericit va încălzi pământul cu razele sale de pace și de bine”<sup>22</sup>. Contribuția marelui poet și filosof pentru afirmarea idealurilor noastre naționale transpare și din poziția manifestată față de principalele evenimente politice, dintre care răpirea Bucovinei i-a stârnit cea mai mare înverșunare: „Fărădelege nemaipomenită, uneltire mișească, afacere dintre o muiere desfrănată (Austria) și între pașii din Bizanț, ocuparea Bucovinei va fi o veșnică pată pentru împărăția veșnică, deapururi o durere pentru noi”<sup>23</sup>.

Cunoscători ai trecutului eroic, ai sentimentelor și aspirațiilor românilor de pace și de asigurare a unor relații pașnice între state, iluștri oameni politici și diplomați au militat pentru înlăturarea războaielor și soluționarea conflictelor pe cale pașnică, convinși fiind de faptul că războaiele aduc indivizii într-o stare de profundă mizerie și suferință și că pacea reprezintă singura garanție a ridicării condiției umane. După actul istoric al declarării independenței naționale a României, la 9 mai 1877, Mihail Kogălniceanu rostea un discurs în ședința Adunării Deputaților prin care asigura celelalte popoare europene că noul stat suveran român nu va amenința liniștea și securitatea altor state: „Trebuie să dovedim că, dacă voim să fim națiune liberă și independentă, nu este pentru ca să neliniștim pe vecinii noștri, nu este pentru ca să fim un popor de îngrijiri pentru dâșii; din contră, și încă mai mult decât până acum, să arătăm că suntem o națiune hotărâtă să ne ocupăm de noi, să ne ocupăm de națiunea noastră, să ne ocupăm de dezvoltarea ei, de dezvoltarea bunei stări morale și materiale, iar nicidecum ca să îngrijim, ca să neliniștim pe cineva... Voim să fim independenți, pentru că voim să trăim cu viața noastră proprie”<sup>24</sup>.

Unul dintre cei care au militat pentru înlăturarea războaielor, atunci când Primul Război Mondial amenința să cuprindă și România, a fost I. Al. Brătescu-Voinești, care a publicat un ciclu de articole antirăzboinice reunite sub titlul

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>22</sup> *Apud* T. Vârgolici, *Idei și idealuri literare*, București, Editura Eminescu, 1987, p. 120.

<sup>23</sup> M. Murărescu, *Mihai Eminescu, Scrieri politice*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, S.A., p. 86.

<sup>24</sup> Teodor Vârgolici, *op. cit.*, pp. 121–122.

*În slujba păcii.* Brătescu-Voinești sublinia faptul că războaiele nu pot fi evitate decât prin triumful rațiunii și prin creșterea conștiinței umane: „Cu toate strigătele celor nerozi și celor interesați că gândul dispariției războaielor e o utopia irealizabilă, el se va împlini pentru că împlinirea lui nu atârână decât de un plus de conștiință în omenire, iar sporirea neconținută a conștiinței e o lege a naturii”<sup>25</sup>. În pledoaria sa pentru triumful păcii, scriitorul spulbera teoriile absurde despre „necesitatea” și „inevitabilitatea” războaielor în speranța creșterii responsabilității față de destinul omenirii: „Sunt convins că sporirea conștiinței va aduce cu sine înlăturarea cârmuitorilor înguști la suflețe și la minte, care pentru a justifica dănuirea unor întocmiri profitabile lor și numai lor, se duc să caute norme de purtare omenească în năravurile animalelor... Dar băgănelile fără nici un sens ale acelora care încearcă să justifice acest măcel, – silințele celor care l-au pregătit și l-au dezlănțuit de a se lepăda de răspundere, încercările lor, când se văd bălăcind în absurd, de a arunca răspunderea pe seama unei fatalități inevitabile, – dovedesc că ei înșiși sunt încredințați că războiul e o ticăloșie. Întreaga omenire a depășit faza cu această ticăloșie faza îndurării cu resemnarea inconștientului și faza formulei absurde că războiul ar fi un «rău necesar». Nimic și nimeni nu-mi poate zdruncina credința că ea va depăși și faza formulei «războiul e un rău inevitabil», în care se găsește azi”<sup>26</sup>.

Ideile de egalitate, libertate și dreptate vehiculate de revoluția franceză din 1789 au fost receptate și de scriitorii români. Ion Budai-Deleanu scria despre necesitatea înfăptuirii idealurilor democratice, în special despre egalitatea în drepturi, optând pentru ideea de republică: „În republică omul să rădică / La vrednicia sa cea deplină, / Fie de viță mare sau mică, / Aibă avuție multă sau puțină, / Totuș-asemene drepturi are / Cu acela care este mai mare. // Lui e patria ca dulce mamă, / Iar el patrii ca ș-un băiat; / Și nu în zadar fiul ei să cheamă, / Căci îi dă hrană, viață, stat, / Om slobod îl face și viteaz, / Ba-l mângâie în vreme de necaz. // De-ar fi monarhia cât de bună, / Cu vreme se mută în despoție / Care-apoi pe tirani încunună; / Acești duc pe norod la șerbie, / Apasă în țărână ș-ovilesc / De-a purure neamul omenesc. // În răspublică-s toți cetățenii / Frați și fii a unii maice bune, / Ei sunt a țării deobște moștenii, / Legea pre toți asemenea-i pune, / Și, de-are carevaș osăbire, / E sîngur cel cu îmbunătățire. // Care-i mai vrednic dregătorește, / Ales fiind cu deobște voință, / Însă nu dă porunci volnicește, / După a sa părere și puțință, / Ci fieștecare dregătoriu / E numai de lege împlinitoriu. // Dară în monarhia lăudată / Toate-s de-împotrivă și pe dos, / Cetățenii-acolo-s toți o gloată, / Un norod giosit și ticălos / Ce-i hotărât numai să șerbeze, / Pre dregătorii săi să îmbuibeze”<sup>27</sup>.

Același ideal al egalității în drepturi și în fața legii în condițiile înfăptuirii unei republici democratice îl regăsim și la Nicolae Bălcescu, în lucrarea *Manualul bunului român*, capitolul III, *Despre popor și stăpânire*: „Cuvântul «republică» este o vorbă veche, care vrea să zică «lucru al tuturor». Republica este un stat în

<sup>25</sup> Apud Teodor Vărgolici, *op. cit.*, p. 122.

<sup>26</sup> *Ibidem*, pp. 122–123.

<sup>27</sup> Ion Budai-Deleanu, *Țiganiada*, cântecul X; apud Teodor Vărgolici, *op. cit.*, pp. 122–123.

care oamenii adunați îngrijesc singuri de soarta lor, fără a-și pune stăpâni pe cap, având în lucrarea lor drept regulă dreptatea și drept țintă frăția. Într-o republică poporul nu ascultă decât de slujbașii aleși de dânsul chiar, cu treabă hotărâtă și pe vreme hotărâtă. Acești oameni slujbași sunt deopotrivă cu toți ceilalți oameni. Ei poruncesc numai în numele poporului și sunt datori a lucra numai pentru dânsul, ascultând de legea făcută de dânsii, supuindu-să la privegherea necurmată a cetățenilor și stând totdeauna gata d-a înapoi slujba cu care au fost însărcinați, când s-a sfârșit vremea pentru care a primit-o”.

Un alt român, pe care l-a preocupat ridicarea românilor din starea de înapoiere și lipsă de educație, a fost Spiru C. Haret, cel care a fost, este și va rămâne pentru totdeauna părintele învățământului românesc modern<sup>28</sup>. Spirit „vizionar, un adevărat reformator social, un promotor al sistemului modern de protecție socială”, și-a dedicat întreaga activitate soluționării celor mai acute probleme sociale cu care se confrunta societatea românească la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea. Om de stat, ministru cu vederi progresiste, Spiru Haret a urmărit „propășirea economică, intelectuală și morală” a societății românești, pentru educarea cetățenilor în „spiritul solidarității sociale și umane”<sup>29</sup>. În preocuparea sa continuă pentru „binele social” al fiecărui individ în parte și pentru binele comun al întregului popor, Haret definește „binele social” ca rezultat al capacității fiecărui individ de „a-și conserva și a-și mări pe cât posibil avuția sa economică, intelectuală și morală”<sup>30</sup>, cei mai importanți factori care determină această capacitate fiind nivelul de instrucție și educație și moralitatea socială. Pentru Haret, scopul legilor trebuie să vizeze „realizarea celei mai mari sume posibile de bine social pentru membrii societății respective”, iar „binele social necesită creșterea pozitivă a coordonatelor sociale ale fiecărui individ”<sup>31</sup>. Ministrul cu vederi progresiste și viziune reformatoare scria că legile „trebuie să aibă drept scop să determine sau să ușureze mișcarea socială (spre progres) în asemenea mod încât pentru toți indivizii ce compun societatea, una sau mai multe din aceste coordonate să aibă în fiecare moment o valoare mai mare decât în momentele anterioare... O lege ideală ar determina o mișcare de translație a corpului social în întregime, în sensul celor trei coordonate posibile (avuția economică, intelectuală și morală), astfel încât toți membrii societății să aibă parte egală la beneficiile acestei legi”<sup>32</sup>. Pentru sociologul Haret, aspirația omului spre prosperitate ținea de natura umană, asigurarea bunăstării tuturor cetățenilor trebuind să fie principiul călăuzitor al oricărei societăți, al oricărui stat modern: „o țară este cu atât mai bogată cu cât avuția publică e

<sup>28</sup> Cezar Avram, Roxana Radu, *O filă din istoria protecției sociale românești: activitatea și operele de reformare socială ale lui Spiru Haret*, în „Revista de Științe Politice”/Revue des Sciences Politiques”, nr. 28/2010, p. 7.

<sup>29</sup> Aurelian Gh. Bondrea, *Neoharetism la începutul secolului XXI*, București, Editura Fundației „România de mâine”, 2007, p. 15.

<sup>30</sup> Spiru Haret, *Mecanica socială*, București, Editura Gramar, 2001, p. 19.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 119.

repartizată la un număr mai mare de oameni. Nimic nu dă o impresie de mizerie atât de mare ca existența unui mic număr de oameni foarte bogați planând deasupra unei mase de săraci”<sup>33</sup>.

Ștefan M. Zeletin, unul dintre cei mai prestigioși teoreticieni ai procesului formării și evoluției burgheziei românești, a manifestat preocupări filosofice în opera sa *Evanghelia naturii*, căutând să elaboreze o filosofie întemeiată pe credința în demnitate și valoarea omului. Observând că „între pământ și cer este un singur lucru sfânt, natura umană și un singur păcat, acela de a te atinge de dânsa”<sup>34</sup>, el arată că trebuie înlăturată orice tendință de a îndruma viața din afară, așa cum procedaseră atât religia, cât și curentul pozitivist. Atitudinea sa este critică, atât la adresa Bisericii, cât și la adresa pozitivismului, care consideră că omul să se plece categoric în fața adevărilor științifice, întrucât știința, după pozitiviști, l-a înlocuit pe Dumnezeu. În concepția lui, cea mai mare valoare în om este sentimentul. În privința religiei, el este de părere că „cu cât cugetarea se ridică spre transparentă, cu atât divinul se învâluie într-o atmosferă de copleșitoare sfințenie și mărire, astfel că în fața lui omul se simte cuprins de frică și cutremur. El trăiește în altă lume, înconjurat de cetele sale de îngeri, din mijlocul cărora cârmuiește lumea omenească”<sup>35</sup>. Susținând valoarea omului, el critică Biserica, care încearcă să așeze și să mențină omul într-o condiție inferioară: „înjosirea naturii și a omenirii devine aici mijlocul de a pune în lumină, prin contrast, mărirea lui Dumnezeu și a ceea ce se închipuie ca lumea a sa. Cu un cuvânt, transcendența e o religie nefirească, bolnavă, neomenească”<sup>36</sup>.

Autor al unei lucrări de referință pentru curentul de modernizare al societății românești<sup>37</sup>, Ștefan Zeletin își fundamentează concepțiile pe principiul conform căruia omul nu trebuie să-și modeleze viața după dogme: „... ci acestea trebuie să se modeleze și de fapt se modelează după felul de a fi al vieții omenești; un sistem filosofic nu se naște ca oglindire a lumii ci ca poemă a sufletului omenesc. Câtă vreme o filosofie este expresia unui suflet, mijlocul de a o pătrunde este cunoașterea acestuia. De aceea, întâia întrebare ce trebuie pusă autorului unei filosofii este considerată următoarea: «spune-mi cine ești ca om, pentru a înțelege ce fel gândești asupra vieții și a lumii»”<sup>38</sup>. Concluzia la care se ajunge este că o astfel de întrebare trebuie adresată oricărui om, nu numai unui filosof.

Ștefan Zeletin nu pune accentul pe gândire, ci pe sentiment: „Eu cred că gândirea e în om ceva secundar și că se află ceva mai adânc și mai adânc și mai însemnat decât ea: sentimentul. Cred că valoarea unui om crește în măsură cu puterea sentimentului și descrește în măsură cu slăbirea sa. Cred, într-un cuvânt, că a fi om înseamnă a avea o inimă”<sup>39</sup>. El subliniază ideea că, dacă omul acceptă

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 167.

<sup>34</sup> Ștefan M. Zeletin, *Evanghelia Naturii*, vol. I, Iași, Institutul de arte grafice, N.V. Ștefănuș, 1915, p.13.

<sup>35</sup> *Apud* Victor Popescu, *op. cit.*, pp. 76–77.

<sup>36</sup> Ștefan M. Zeletin, *Religia naturii*, în „Revista de filosofie”, vol. IX, nr. 2/1923, p. 75.

<sup>37</sup> *Idem*, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric*, București, Editura Cultura Națională, 1925.

<sup>38</sup> Ștefan M. Zeletin, *Evanghelia naturii...*, p. 11.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 14.



dominația dogmelor religiei sau ale pozitivismului științei, el nu înseamnă nimic și este firesc să plece capul în fața acestora. Dar, odată sfărâmați idoli gânderii sale și revendicat dreptul de a fi recunoscut creatorul oricărei norme ori dogme și de a sta mai presus decât ele, omul recâștigă demnitatea sa pierdută. Domnia gânderii, susține Ștefan Zeletin, este sursa înăbușirii sentimentelor și a surpării rădăcinilor ființei omenești. Intenția lui Zeletin de a elabora o filosofie a demnității omului este laudabilă, la fel ca și efortul său de a sublinia că ocrotirea sentimentelor ar trebui să treacă pentru oricine pe primul plan, pentru a păstra neatins ceea ce alcătuiește natura în om.

Preocupări în ceea ce privește binomul om-personalitate și perfectabilitatea umană a manifestat I. Zamfirescu. El sublinia că omul „este acela care creează, slujește și apără ideea vieții superioare, a vieții ridicată asupra nivelului ei instinctual”<sup>40</sup>. În portretul pe care-l face omului-personalitate, el pune accentul pe o înaltă conștiință de sine, rezultată din îmbinarea tuturor factorilor care iau parte la alcătuirea vieții sufletești. Astfel, omul conceput ca personalitate nu mai este o simplă oficiere a conservării biologice, ci reprezintă un principiu de promovare a societății și a idealurilor ei, „mediatorul autorizat între lumea valorilor și realitate”: „Continua lui preocupare este de a-și da înălțime, întrucât valoarea personală presupune întotdeauna existența unor valori suprapersonale... În desfășurarea procesuală a vieții lui, știe să năzuiască și să întâmpine atât bucuria cât și suferința: bucuria pentru că aceasta constituie o confirmare a străduințelor noastre și un îndemn organic spre un nou efort; suferința, pentru că în aceasta stau principiile a o sumă de măreții ale soartei omenești”<sup>41</sup>.

I. Zamfirescu subliniază că, în procesul de realizare a cerințelor pe care le presupune împlinirea conceptului de om-personalitate, trebuie să se probeze o înaltă intensitate omenească. El susține că personalitatea nu se capată, ci se cucerește: „Ea nu este un dar pe care natura sau societatea îl face omului, ci dimpotrivă, apare ca rezultatul unei lupte continue, a unei lucrări conștiente asupra noastră înșine și asupra întregii realități înconjurătoare”<sup>42</sup>.

În concepția lui Zamfirescu, omul se afirmă ca valoare superioară în lupta cu problemele vieții, în construirea personalității fiind nevoie atât de victorii, cât și de înfrângeri. Indiferent de rezultat – victorie sau înfrângere, personalitatea este întotdeauna triumfătoare, deoarece, atât succesul, cât și eșecul întrețin curba ascendentă a devenirii omenești. Atât în cazul victoriei cât și în acela al înfrângerii, acțiunea personalității este percepută de I. Zamfirescu ca un sacrificiu. Chiar dacă în această acțiune continuă sunt obținute victorii, acestea nu sunt însoțite de cortegii de lauri și încununări personale. Victoriile personalității sunt „victorii grave, tacite, încorporate în fapte privind viața și interesele generale, actualizând sensuri ce trebuie să sporească și să consolideze edificiul umanității”<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> I. Zamfirescu, *Destinul personalității*, București, Tiparul Românesc S.A., 1942, p. 17.

<sup>41</sup> *Apud* Victor Popescu, *op. cit.*, p. 78.

<sup>42</sup> I. Zamfirescu, *op. cit.*, p. 19.

<sup>43</sup> *Apud* Victor Popescu, *op. cit.*, p. 78.

În concepția lui D. D. Roșca, „grandoarea omului rezidă în luptă și puterea lui, sprijinite desigur pe gândire, de a se depăși pe sine creând o lume tot mai bună, tot mai rațională și mai frumoasă, fără să facă apel la nici o putere ce ar ființa în afara lui”<sup>44</sup>. Vorbind despre structura lumii, el identifică trei forme de existență: anorganicul, biologicul și spiritualul, dintre care lumea spiritului se ridică drept suprapstructură naturală pe infrastructura ce o formează anorganicul și biologicul. În ceea ce privește raportul dintre aceste elemente de structură, care alcătuiesc o unitate, „lumea materială colaborează, servește chiar de mijloc la realizarea idealurilor plăsmuite de spirit... după legea de oțel a firii”<sup>45</sup>, iar inteligența umană are rolul de a descoperi mersul lucrurilor care au un sens imanent ascendent și de a colabora cu forțele Universului, independente de om, care participă totuși la realizarea idealurilor plăsmuite de spirit ca ceva firesc. În acest „ansamblu de relații, omul se prezintă ca demnitate pentru că el nu este dependent de universul din care face parte. Ca persoană cu voință, omul își afirmă demnitatea, pe de o parte prin descoperirea sensului imanent al lucrărilor, iar pe de altă parte prin colaborarea cu forțele independente ale Universului la realizarea idealurilor de dreptate, frumos și bine, după legea de oțel a firii omenești”<sup>46</sup>.

La rândul său, D.D. Roșca a propus demnitatea ca mod de ființare umană, motivația sa fiind că existența trebuie acceptată așa cum este sau așa cum apare ea pentru noi: „s-o acceptăm ca egal de reală sub ambele aspecte mari ale ei; să nu uităm nici un moment că e inteligibilă, dar și neinteligibilă; că e rezonabilă, dar și absurdă; cu sens, dar și fără sens”<sup>47</sup>. În concepția lui D.D. Roșca, nici un echilibru static realizat de natură în sfera lucrurilor omenești, nu mai apare ca un ideal conservat, ci ca un nivel ce trebuie mereu și absolut depășit. Este o concepție de natură revoluționară, el văzând în afirmarea umană un proces de permanentă depășire a vieții.

Constantin Rădulescu Motru aprecia, în mod critic, că societatea românească a fost prost „croită” de politicienii secolului al XIX-lea, care au confundat sufletul omnesc cu o entitate substanțială, ce poate fi imitată sau împrumutată. Pornind de la această convingere, el s-a lansat în identificarea proceselor sociale care au provocat o adevărată stare patologică a societății românești de la începutul secolului al XX-lea și în formularea unor strategii viabile de dezvoltare socială, de înălțare a conștiinței și a personalității umane.

Pornind de la distincția între trei tipuri de personalitate – mistică, anarhică și energetică, el preferă personalitatea energetică pentru a exprima modelul uman. Ființa umană este „o realitate din marea realitate a Universului, unitatea de viață cea mai complexă din câte se întâlnesc pe pământ”, care prezintă o parte biologică, dependentă de întreg mediul cosmic, și o parte sufletească, dependentă de istoria

---

<sup>44</sup> D. D. Roșca, *Existența tragică. Încercare de sinteză filosofică*, București, Editura Științifică, 1968, p. 67.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 68.

<sup>47</sup> *Apud* Victor Popescu, *op. cit.*, p. 82.

întregii culturi omenеști. Între fizicul și psihicul uman se dezvoltă o rețea de legături dintre cele mai complicate<sup>48</sup>.

Primul pas în cunoașterea personalității umane este reprezentat de înțelegerea raportului dintre omul luat ca individ și omul luat ca specie. După părerea lui Constantin Rădulescu Motru, individul-om vine pe lume, nu cu o serie de însușiri naturale, ci cu un ansamblu de aptitudini pe care i le dă omenirea al cărui membru este. Individul este rezultatul a ceea ce generațiile care l-au precedat au împletit în organismul său. Pentru noi, personalitatea este pregătită prin experiența omenirii și pentru a desăvârși omenirea<sup>49</sup>. Referindu-se la evoluția personalității de la o generație la alta, el subliniază existența unor abateri ale individului descendent față de tipul ascendent care se datorează, pe de o parte, influenței mediului, iar, pe de altă parte, constituției interne a organismului purtător de viață. Aceste diferențieri fac posibilă adaptarea, astfel că viața curge pe o pantă continuă a adaptării, dat fiind că ea este creatoare de variațiuni.

Viața sufletească a omului este însoțită de conștiință, astfel că un rol hotărâtor în formarea personalității l-a jucat, în concepția lui C. Rădulescu-Motru, conștiința eului: „Înainte de a avea înțelegerea muncii, omul a avut conștiința atitudinii sale anticipatoare ca un tot organic, adică eul său. Fără conștiința eului nu este posibilă activitatea muncii, căci munca presupune voință, și pe aceasta nu o poate da decât eul. Eul premerge personalității. Sub controlul acestuia se produce personalitatea”<sup>50</sup>.

Analizând apariția și dezvoltarea *eului*, C. Rădulescu-Motru deosebește mai multe stadii de dezvoltare, și anume: *eul emoție* sau *eul mistic*, propriu omului primitiv, eul dominat de subiectivitatea lui și *eul-conștiință de sine*. *Eul mistic* se rezumă la simțirea creșterii în putere a omului, când acesta avea să înfrunte atacul unei lupte, la nivel emoțional el nefiind în stare să ajute la limpezirea raporturilor dintre om și lume, ci numai la netezirea emoțională a acestor raporturi, pentru a da omului încredere în activitatea sa. Personalitatea clădită pe acest *eu* este difuză; tipul mistic al omului primitiv mai mult personifică decât este el însuși o persoană. Prin el omul se indentifică lui Dumnezeu și naturii întregi<sup>51</sup>. Conform lui Rădulescu-Motru, *eul-conștiință de sine* a apărut foarte târziu, odată cu dobândirea libertății și a muncii profesionaliste. Între aceste două *euri* s-a manifestat tipul anarhic de personalitate, dominat de subiectivitatea eului.

Aplecându-se cu predilecție asupra cercetării *eului-conștiință de sine*, întrucât acesta este stadiul cel mai evoluat, C. Rădulescu-Motru a subliniat raportul dintre conștiință și *eu*: „Eul se produce în lăuntrul conștiinței și devine un factor important în plămădeala acesteia... Eul nu este conștiința întregă, ci doar transformator al conștiinței”<sup>52</sup>. În ceea ce privește raportul dintre *eu* și personalitate, el opina că

<sup>48</sup> C. Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic și alte scrieri*, București, Editura Eminescu, 1984, p. 546.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 550.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 552.

<sup>51</sup> *Apud* Victor Popescu, *op. cit.*, p. 87.

<sup>52</sup> C. Rădulescu-Motru, *op. cit.*, p. 556.

personalitatea se cristalizează în jurul *eului*, dar structura personalității include, în afară de *eu*, multe alte elemente sufletești. În legătură cu geneza personalității, C. Rădulescu-Motru a afirmat continuitatea și identitatea *eului*: „Eul este permanentă simțire sau mai bine zis presimțire a superiorității omului în raport cu mediul. Din permanența raportului vine identitatea sa”<sup>53</sup>.

Studiind evoluția istorică și rolul culturii europene în formarea personalității, C. Rădulescu Motru identifică trei modele de personalitate cristalizate de-a lungul istoriei. Un prim model este modelul elen, caracterizat prin contrarietatea dintre plăcere și durere, etern și trecător, rațiune și sensibilitate, model cristalizat în școala stoicismului, unde înțeleptul își câștigă echilibru sufleteș și se ridică deasupra simțurilor prin rațiune, dominând patimile. Al doilea stadiu al personalității europene este caracteristic creștinismului medieval, fază în care biruința o are sufletul în contra corpului, fericirea câștigată prin durere. A treia fază este cea contemporană, în care elementul pe care cultura europeană îl adaugă la formarea personalității este demnitatea. Demnitatea vine să completeze personalitatea ideală sub raportul libertății: „Înțeleptul stoic domină simțurile, dar nu natura; sfântul creștin își asigură fericirea cerului; ca să fie idealul complet, mai trebuie ridicat omul în dignitate, deasupra naturii întregi, ca ființă liberă. Aceasta o desăvârșesc cugetătorii Europei moderne. Epoca noastră este epoca personalității libere, autonome și suverane”<sup>54</sup>. În opinia lui Rădulescu Motru, demnitatea este un produs istoric al Cosmosului, naturii, societății, a întregii vieți a omenirii și a experienței individului. Numai eul subiectiv poate realiza armonia acestor factori care asigură ridicarea umanului în demnitate. De aceea, demnitatea umană caracterizează individul, însă ea este produsul evoluției întregului Univers, al întregii omeniri ca și a omului însuși.

Prin trăsăturile și prin structura personalității energetice concepută ca liberă, autonomă, încărcată cu un înalt profesionalism, prin rolul hotărâtor pe care l-a atribuit conștiinței eului, C. Rădulescu Motru și-a adus un important și original aport la definirea și afirmarea demnității omului.

Exponent al curentului sociologic poporanist, Mihai Ralea utilizează conceptul de noblețe pentru a-și fundamenta concepția sa despre om, aceasta fiind înțeleasă ca mod de ființare la cel mai înalt nivel de existență: „Nevoia de a urca mai sus privirea către ceea ce nu a fost încă conceput în nivelul de altitudine al unei valori, constituie tendința către noblețe. A vrea să fii mai bun, mai drept, mai vrednic, mai curajos decât gradul comun atins până atunci în aceste virtuți, înseamnă a realiza noblețea. Ea se prezintă astfel ca o năzuință către excepțional”<sup>55</sup>.

Poate cel mai cunoscut sociolog român, căruia nu i se pot contesta însă înclinațiile spre filozofie, Dimitrie Gusti este întemeietorul celui mai cunoscut model integralist al dezvoltării sociale, ca sinteză a modernizării și identității culturale.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 559.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 591.

<sup>55</sup> Mihai Ralea, *Explicarea omului*, București, Editura Cartea Românească S.A., p. 335.

Operând cu conceptul de „unitate socială” în sensul de colectivitate umană integrală, Dimitrie Gusti prezintă așa-zisa „personalitate socială” ca pe un model de umanitate spre care fiecare om trebuie să aspire, reprezentând forma cea mai evoluată de existență umană. Pe plan individual, personalitatea constituie o stare de echilibru a ființei umane, echilibru care nu poate fi menținut decât printr-o continuă străduință. Desfășurându-și cercetările pe fundalul unor ample mișcări sociale, ca cele din anii 1907, respectiv 1918–1920, Gusti a pledat pentru egalitate și pentru îmbunătățirea situației țăranilor săraci, ca și pentru îmbunătățirea condițiilor de trai ale țăranimii mijlocii și bogate<sup>56</sup>. În concepția sa, care reflectă o concepție democratică, personalitatea nu este un privilegiu al unor clase privilegiate, ci o realitate la care se poate ridica orice om, indiferent de existența sau inexistența unor dotări excepționale. Nu acestea dau marca personalității, ci folosirea adevărată a însușirilor pe care le posedă fiecare individ potrivit cu destinul care i-a fost hărăzit. Astfel, realizarea personalității este posibilă și accesibilă tuturor.

Pentru D. Gusti, personalitatea socială reprezintă o condiție a dezvoltării societății, iar datoriile individului către el însuși sunt, în realitate, datorii către societatea din care face parte: „Misiunea personalității este ca prin ea să contribuie la realizarea umanității. Pentru aceasta, personalitatea trebuie să îndeplinească o seamă de condiții necesare, astfel: să știe să accepte cu curaj datoria de a trăi; să știe să se ridice deasupra instinctelor, așa încât să instituie o domnie a spiritului unui organism disciplinat; și, în sfârșit, să știe să se încadreze în viața socială, făcând din valorile acesteia prin continuă reflecțiune critică, idei clare și constructive”<sup>57</sup>.

Sintetizând elementele componente ale personalității sociale, D. Gusti a distins între voința de a fi ceea ce ești, voința de participare la viața socială, voința de a crea în sânul națiunii valori sociale și culturale și voința de a persevera în realizarea cu curaj și cu spirit de sacrificiu a scopurilor sociale și naționale<sup>58</sup>. Prin aceste elemente și prin cerințele care sunt impuse fiecărui individ în realizarea unei vieți active la un înalt nivel de aspirație umană, conceptul gustian de „personalitate socială” se apropie de cel al demnității umane. De altfel, Dimitrie Gusti afirmă că o primă condiție a personalității este chiar demnitatea, concept care ocupă un loc central în cadrul personalității: „Demnitatea este un mijloc necesar pentru a impune personalitatea”<sup>59</sup>. Arătând rolul practic jucat de demnitate atât pentru individ, cât și pentru societate, Gusti afirmă că demnitatea este o condiție etică pentru apărarea convingerilor proprii. Fără a încuraja o atitudine agresivă în afirmarea propriilor convingeri, idei sau valori, el subliniază că demnitatea nu trebuie să fie nicio exagerare a conștiinței de sine, ci o consecință a acesteia atunci când funcționează

<sup>56</sup> Dimitrie Gusti, *Starea de azi a satului românesc*, în „Sociologie Românească”, nr. 10–12/1938, p. 435.

<sup>57</sup> Idem, *Spre o etică vie a națiunii noastre*, vol. II, București, Editura Academiei RSR, 1969, p. 331.

<sup>58</sup> *Apud* Victor Popescu, *op. cit.*, p. 92.

<sup>59</sup> Dimitrie Gusti, *Spre o etică vie a națiunii noastre...*, p. 296.

în condițiuni sufletești satisfăcătoare. În sânul unei colectivități, fiecare manifestare de demnitate umană este o lecție socială: „Trebuind să ducă la respectul personalităților, demnitatea devine un mijloc de organizare și apărare a acestora. Afirmările personalității pun în evidență un fapt central ce trebuie reținut: acela că personalitatea este o integritate autonomă, care-și are un sens în ea, însăși, pe lângă acela care face din ea un propulsor al acțiunii sociale”<sup>60</sup>.

Pentru D. Gusti, opusul demnității este cultul incompetenței. Accentuând faptul că nicio personalitate să nu fie întrebuințată în cadrul vieții sociale și culturale pentru scopuri care i-ar fi străine, el spune că omul care nu înțelege să dea acțiunilor lui întreaga demnitate necesară este un om inferior din punct de vedere moral.

D. Gusti extinde sfera de aplicabilitate a conceptului de demnitate asupra tuturor grupurilor sociale din care individul poate face parte, respectiv unitățile sociale, națiunea și umanitatea. El este de părere că personalități pot fi nu numai indivizii, ci tot ce are voință și e însuflețit de necesitatea unei acțiuni creatoare. Pornind de la monografierea satelor românești și de la diagnosticarea dezvoltării sociale, Gusti a creat un sistem de valori etice și morale și a făcut apel la „solidaritatea de sentimente”, subliniind astfel rolul pe care îl pot juca indivizii, dar și unitățile sociale – familia, satul, orașul, biserica etc. – în slujba dezvoltării colectivităților umane și ridicării condiției umane.

Definind conceptele de personalitate individuală, personalitate totală sau socială și umanitate, Petre Andrei s-a preocupat și de evidențierea unor importante însușiri ale demnității omului. Astfel, personalitatea individuală este concepută în felul următor: „orice ființă conștientă de ea însăși, care poate să execute acte deliberate, dotată cu voința liberă și gândire liberă și, în consecință, responsabilă. Pretutindeni unde există conștiință de sine și armonia motivelor și mobilurilor în determinarea actelor voluntare, există personalitate”<sup>61</sup>. Petre Andrei nu vede în personalitatea individuală o abstracțiune, ci o pune în relație cu conceptul de personalitate totală sau socială. El subliniază esența socială a omului, ceea ce implică relații inter-umane, personalitatea socială fiind definită prin două criterii determinate, în strânsă legătură cu individualitatea umană. Personalitatea socială constituie o unitate de voință individuală, constantă și independentă, subordonată unui scop, care este acela al societății.

În ceea ce privește raportul om-societate, personalitatea individuală contribuie atât la ridicarea societății pe trepte superioare de civilizație, cât și la autoperfecționarea sa. Pe suportul relațiilor sociale, personalitatea individuală își formulează idealul de viață, la realizarea lui manifestându-se ca personalitate liberă, determinată să acționeze de către o voință autonomă. Petre Andrei a identificat trei feluri de scopuri ale omului: individuale, sociale și umane. Scopurile individuale constau în conservarea de sine și perfecțiunea, fără a putea oferi omului decât o mulțumire

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 297.

<sup>61</sup> Petre Andrei, *Personalitatea ca valoare socială, Opere sociologice*, vol. I, București, Editura Academiei, 1973, p. 146.

trecătoare. În scopul atingerii unei fericiri durabile, este necesară formularea și realizarea altor scopuri de viață – scopurile sociale, cum sunt simpatia și altruismul, care îl fac pe om să se bucure și să sufere. Percepți într-o viziune unitară, individul și societatea sunt factorii activi de realizare a unei realități supreme – umanitatea. Scopurile umane, ca stare ideală a spiritualității, constituie izvorul suprem al celei mai înalte mulțumiri omenești.

Fără a avea pretenția unei cuprinderi exhaustive a tuturor contribuțiilor filosofilor, oamenilor de cultură și oamenilor politici români care și-au adus aportul la evoluția conceptului de demnitate umană, militând pentru progresul moral al individului, pentru ridicarea acestuia prin educație, știință, cultură, artă, nu putem încheia fără a aminti aici numele lui C. Stere, N. Iorga, N. Titulescu, C. Dobrogeanu-Gherea, M. Eliade, C. Noica etc., ale căror concepții ne propunem să le dezvoltăm într-un studiu viitor.

## **FROM THE CONTRIBUTION OF THE ROMANIAN PHILOSOPHERS TO THE ASSERTION OF HUMAN DIGNITY**

*(Abstract)*

For the purpose of forming a general image about the evolution of the concept of human dignity, this paper presents the main ethical-philosophical conceptions in the Romanian space. They reflect the spiritual and physical strength of the Romanians, their stillness in the vortex of history, the pride of recognizing and affirming their origins, their willingness to preserve cultural traditions and spiritual values, to aiming to better, truth and beauty. Romanian thinkers, from chroniclers to contemporary philosophers, particularly emphasized the moral value of man and the role played by education, science, culture and art in the development of the human personality.

*Keywords:* conception, dignity, human being, personality, Romanian.