

## INDIVIDUALISMUL ȘI DEMNITATEA UMANĂ ÎN GRECIA ANTICĂ

GHEORGHE DĂNIȘOR\* , ANTOANETA LAURA SAVA\*\*

În Grecia antică, trebuie luate în considerare, ca puncte de referință, în conturarea și afirmarea condiției umane, cele trei etape: presocratică, clasică și elenistică. Concepțiile filosofice din prima etapă au pus accentul pe ridicarea omului din dependența sa naturală, pe desprinderea gândirii orientate spre cosmos și centrarea acesteia pe om, remarcându-se contribuția „celor șapte înțelepți”, care au trăit în prima jumătate a secolului al VI-lea î.Hr. și care au conturat virtuțile proprii cetățeanului: Thales din Milet, Cleobulos din Lindos, Solon, Chilon, Pietacos din Lesbos, Bias din Priene, Periandros din Corint. În perioada clasică, îi amintim pe Socrate – creatorul celor mai însemnate idei cu privire la demnitate, Platon – promotorul rațiunii transcendente, Aristotel – cel care a adus în discuție moralitatea și responsabilitatea omului pentru faptele sale și pentru efectele acestora în câmpul vieții sociale. Concepțiile filosofice din perioada elenistică – epicureismul, stoicismul, cinismul – influențate și de condițiile sociale și politice, au pus bazele unui nou model de personalitate umană, caracterizată prin alte repere de moralitate: tărie de caracter, abnegație, fermitate, dârzenie, valori care sunt proprii și demnității.

Cu siguranță, rolul filosofiei în conturarea și impunerea în gândirea morală a conceptului de demnitate este incontestabil, mărturie fiind preocupările a numeroși filosofi, datând încă din antichitate, privind natura condiției umane și trăsăturile personalității umane.

În ceea ce privește doctrina creștinismului, demnitatea umană, respectul și mila pentru cei săraci, orfani, suferinzi, sunt în centrul tuturor tradițiilor creștine. În morala creștină, omul este responsabil de toate actele sale, dând socoteală pentru ele în fața lui Dumnezeu, răsplata fiind raiul sau iadul. Creștinismul a jucat astfel un rol decisiv în evaluarea morală a personalității umane, menținând permanent trează în mintea omului conștiința responsabilității pentru faptele sale.

---

\* Cercetător științific I, Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor” al Academiei Române, din Craiova; e-mail: danisordiana@yahoo.ro.

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

Tot din aceeași categorie, a înțelepților preocupați de virtuțile umane, face parte și *Solon Atenianul*, despre care se spunea că „întreca pe toți oamenii din vremea sa prin înțelepciune și prin învățătura pe care o primise; iar cât privește virtutea, el era înclinat de la natură spre ea, râvnind în mod deosebit să dobândească cele mai felurite cunoștințe”<sup>1</sup>. La Solon, întâlnim și o referire expresă la demnitate, ca virtute umană: „Păstrează demnitatea și cinstea în felul tău de a fi, ca o mai bună cheazășie decât jurământul”.

Deopotrivă înțelept și om politic, Solon a introdus o serie de reforme politice, cu un caracter profund moral, stabilind unele principii ale democrației cenzitare, conform cărora fiecare clasă de cetățeni trebuia să ocupe rolul ei în sistemul politic al societății. În scopul limitării puterii politice a aristocrației, Solon a realizat împărțirea populației pe bază cenzitară, funcțiile și drepturile politice fiind repartizate în funcție de impozitele plătite de fiecare cetățean. Pe baza veniturilor obținute, cetățenii erau împărțiți în patru clase: prima clasă îi furniza pe membrii Areopagului și pe arhonți; magistraturile puteau fi deținute numai de către membrii primelor trei clase sociale. O altă reformă importantă pentru cel care susținea egalitatea naturală a cetățenilor a fost desființarea sclaviei, prin eliberarea tuturor celor care deveniseră robi din pricina datoriilor neplătite, pe care le-a anulat, și devalorizarea monedei în așa fel încât plata datoriilor să fie ușurată. Considerând că egalitatea este starea naturală a indivizilor, el a stabilit ca aceasta să fie subliniată prin dreptul la vot. Astfel, orice cetățean putea să-și exprime opiniile în Adunarea poporului, unde toți erau egali și puteau vota sau lua cuvântul; de asemenea, oricine putea să fie judecător. Solon este și autorul unei reforme morale, trândăvia fiind socotită o crimă, iar cei care, în caz de revoluție, rămăneau neutri, erau condamnați la pierderea cetățeniei.<sup>2</sup>

*Chilon lacedemonianul* este autorul unei serii de maxime cu o mare încărcătură morală, general valabile și astăzi: „Cunoaște-te pe tine însuși. Dacă bei, nu te apuca să vorbești multe, căci vei greși. Nu vorbi de rău pe aproapele tău. La mesele prietenilor nu da buzna, dar la nenorociri zorește-te. Fericește pe om abia după ce a murit. Urăște pe omul care se amestecă în treburile altora. Alege mai degrabă paguba decât câștigul rușinos. Nu-ți bate joc de omul nefericit. Pune rânduială în propria-ți casă. Limba să nu-ți alerge înaintea minții. Stăpânește-ți pornirea de mânie. Nu dori ceea ce nu se poate”<sup>3</sup>.

Un alt gânditor grec, *Pietacos din Lesbos*, și-a picurat înțelepciunea în învățăturile sale: „Cată să știi care e momentul prielnic. Ce ai de gând să faci, n-o

<sup>1</sup> Diodor din Sicilia, *Biblioteca istorică*, București, Editura Sport-Turism, 1981, p. 445.

<sup>2</sup> Indro Montanelli, *Istoria Grecilor*, București, Editura Artemis, 1994, p. 83.

<sup>3</sup> V. Popescu, *Demnitatea umană. Contribuții filosofice la cunoașterea de sine*, Târgoviște, Editura Macarie, 1998, p. 28.

spune căci, dacă nu izbutești, va râde lumea de tine. Nu săvârși tu însuși tot ce te revoltă la alții”<sup>4</sup>.

Atât virtuțile, cât și defectele naturii umane sunt ilustrate sugestiv în maximele lui *Bias din Priene*: „Cei mai mulți oameni sunt răi. Apucă-te încet de lucrare, dar odată ce ai început, continuă cu stăruință. Urăște vorba pripită, ca să nu greșești, căci urmează căința. Să n-ai credulitate în cugetul tău, nici răutate. Gândește-ți fapta. Ascultă multe. Pe bărbatul nevrednic nu-l lauda pe temeul bogăției. Dobândește-ți la tinerețe fapte izbutite, iar la bătrânețe înțelepciunea. La lucru să ai ținare de minte, la ceasul potrivit prevedere; în privința caracterului, demnitate; în ceasul trudei, stăpânire de sine, la teamă, încredere pioasă; în ceasul bogăției, prietenie; judecății, dreptate; îndrăzelii, curaj; strălucirii, autoritate”<sup>5</sup>.

În egală măsură de prețioase, cu un conținut general valabil, independent de determinări spațiale sau temporale, sunt învățăturile lui *Periandros din Corint*: „Pe toate deprinde-le. Zborul e nesigur. Plăcerile sunt muritoare, nemuritoare virtuțile. Fii măsurat când ești fericit și înțelept când ești nefericit. Fă-ți viața vrednică de părinții tăi. Nu da la iveală cuvintele de taină. Muștră în așa fel încât să devii degrabă prieten. Folosește-te de legi vechi și de bucate proaspete. Când ești nefericit, ascunde-te, ca să nu faci bucurie dușmanilor”<sup>6</sup>.

Înclinarea către gândirea centrată pe om o găsim și la alți filosofi presocratici, care au fost preocupați, la rândul lor, de virtuțile umane, în lungul lor drum către căutarea perfecțiunii. Demnitatea nu reprezenta o calitate a omului ca urmare a naturii sale umane, ci un atribut al membrului comunității politice, a cetățeanului. *Empedocle* concepea „axia” (= valoare) ca pe o trăsătură comună zeilor și oamenilor, dar deosebirea consta în faptul numai omul trebuia să o dobândească prin înțelepciune și prin perfecționare individuală. La rândul său, *Democrit* s-a referit la „axia” ca valoare recunoscută ființei umane în general, dar într-o manieră specifică, ca necesitate a căutării perfecțiunii subiectului, în sensul că „toți vor fi ca unul și unul ca toți”.

Chiar dacă sunt formulate într-un stil simplu și concis, maximele și concepțiile înțelepților greci presocratici sunt tot atâtea argumente în favoarea susținerii demnității umane ca virtute supremă a omului, contribuind, într-o epocă dominată de inegalitate și nedreptate între semeni, la dezvoltarea patrimoniului de înțelepciune al omenirii, pe de o parte, și la creșterea respectului pentru individul uman, pe de altă parte.

Schimbarea condițiilor sociale în etapa elinistă a dus la schimbarea reperelor morale ale societății și la conturarea unui alt tip de personalitate umană, diferit de cel propus de filosofii epocii clasice, un individ care dispune de toate resursele

---

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

umane în sine. Reprezentanții elinismului au elaborat un nou tip de morală, în care accentul cade pe dârzenia morală, pe detașarea de frământările politice și sociale, pe înfrângerea durerii în scopul câștigării liniștii trupești și sufletești.

Reprezentant al acestei mișcări, *Epicur*, consideră că scopul filosofiei sale este de a procura omului „eudaimonia”, respectiv starea de fericire constând în absența suferinței din corp și a tulburării din suflet: „Când noi lămurim că plăcerea este cel mai înalt bun, noi nu înțelegem prin aceasta plăcerile desfrânatului, cum cred unii, ci aceea ca și corpul și sufletul să fie libere de suferință și neliniște... Nu succesiunea de chefuri și orgii, nu dragostea senzorială, nu desfătarea cu delicatese și mese îmbelșugate fac viața fericită, ci judecata sobră”<sup>7</sup>. Epicur recomandă ascetismul prin îndemnuri precum „lipsește-te bucuros de ceea ce nu ai”, „fugi din calea plăcerilor copleșitoare”, „ trăiește neobservat”<sup>8</sup>, satisfacția sufletească fiind mult superioară celei senzorială. Fericirea nu există decât pentru cei care își dobândesc independența față de lucrurile materiale, izolându-se de viața publică, de natură să-i aducă omului numai necazuri. Resursele omului sălășluiesc exclusiv în sine, într-o serie de calități morale care sunt proprii omului.

În Evul Mediu, definirea omului și a valorilor sale morale se făcea în funcție de ideologia creștină, de aceea concepțiile filosofice nu pot fi despărțite de cele religioase. Marii gânditori ai Evului Mediu (Thomas d’Aquino, Dante, G. Bruno, T. Campanella) au pus accentul pe libertatea omului, rezultat a două componente esențiale – libertatea și voința.

Renașterea a stabilit noi puncte de referință în concepția despre om și în definirea și susținerea demnității umane, gândirea laică lovind în teoriile teocratice despre om și în umanismul religiei. Cele mai cunoscute texte clasice referitoare la demnitatea umană provin din epoca Renașterii; de exemplu, pentru Pico della Mirandola, ființa umană este „indistinctă”, indefinibilă, fiind imposibil de definit natura dimensiunii noastre spirituale. Punând problema demnității umane, Pico della Mirandola a subliniat ideea că în om se află, în egală măsură, puterea de a dezvolta binele sau răul, soarta sa nefiind dictată/subordonată nici de natură, nici de cosmos, nici de divinitate.

Treptat, reperele religioase sunt eliminate din concepțiile privind demnitatea umană, lăsând loc pentru alte repere determinante – gândirea și creația umană, materială și spirituală (Michel Montagne, Blaise Pascal), precum și știința (Francisc Bacon, René Descartes). Pentru F. Bacon, demnitatea omului constă în cunoaștere și în capacitatea de invenție și creație, însușiri care sunt naturale, nu conferite de Dumnezeu.

---

<sup>7</sup> Diogene Laertios, *Despre virtuțile și doctrinele filosofilor*, București, Editura Academiei R.P.R., 1963, p. 500.

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 498-500.

Una dintre cele mai înaintate și mai îndrăznețe opere ale sfârșitului de Ev Mediu este cea a lui Montesquieu, scopul său fiind acela de a limita puterea absolută a monarhului și de a condamna intoleranța religioasă care caracterizase Inchiziția. Criticând regimul politico-social feudal, militând pentru lichidarea privilegiilor monarhilor și clerului, Montesquieu își aduce propria contribuție la consolidarea demnității umane.

Întemeierea drepturilor omului are loc prin promovarea de către modernitate a individualismului inspirat de Grecia Antică, dar diferit de acesta.

Societatea grecească s-a dezvoltat în perioada clasică pe două niveluri, nu numai pe plan material, datorate marilor reforme democratice, ci și pe plan spiritual, prin contribuția unor filosofi de marcă precum Socrate, Platon, Aristotel, fiecare dintre ei fiind considerat întemeietorul unei adevărate școli de gândire, care și-au pus amprenta asupra evoluției întregii umanități. Mult mai preocupat/inspirat de politică decât de religie, spiritul filosofilor greci a fost alimentat permanent de dorința de libertate și egalitate, fără de care marile opere legislative și filosofice n-ar fi putut să se dezvolte. Cultul grec al cetății a edificat cultul libertății și, implicit, cultul demnității umane. Grecii, ca oameni ai cetății, purtau cu sine, cu mândrie, limba, cultura, civilizația, credința elenă și dreptul, ca și chintesența a valorilor democratice. Acesta este poate motivul pentru care grecii antici au ajuns să cucerească lumea și să construiască un imperiu de tipul celui fondat de către Alexandru cel Mare. „În acest context, normele sociale depășesc necesitățile imediate ale cetății, trecând din domeniul tradiției locale la o tradiție universală, unde, fapt extraordinar, sufletul uman, de natură divină, «marchează începutul afirmării demnității umane». În acest context, morala este asociată tot mai mult gândirii raționale, iar cei vinovați de încălcarea ei sunt iraționali”<sup>9</sup>.

Ca și Solon și Dracon în Atena, *Licurg* se ridică împotriva inegalității impusă de destin, prin originea socială și avere, și de legi, prin comportamentul normat. El subliniază că perpetuarea acestor inegalități reprezintă o maladie a societății provocată de abaterea de la principiile morale. Deși prin reformele sale a dat un plus de libertate indivizilor, care, treptat, au contribuit la ridicarea condiției umane, el a rămas tributar concepțiilor tradiționaliste, nereușind să se desprindă întru totul de limitele gândirii preclasice, perpetuând credința că sclavii nu puteau fi considerați oameni.

Unul dintre curentele care au marcat adânc viața socială și politică a societății antice grecești, ca și sistemul de drept classic, a fost *sofismul*. Este perioada de maximă efervescență intelectuală a Greciei antice, în care filosofia este centrată pe individ ca „măsură a tuturor lucrurilor”. Legea suferă un proces de desacralizare,

---

<sup>9</sup> Irineu Popa, *Dătătorul de lege și legea – legământ în mișcare prin istorie*, în Nicolae Răzvan Stan, *Biserica Ortodoxă și drepturile omului. Paradigme, fundamente, implicații*, București, Universul Juridic, 2010, pp. 101-102.

sofiștii interpretând-o într-un mod convenționalist. Sofiștii disting între legea naturală și cea aplicată în societate, considerând că cea din urmă „nu are nicio influență asupra naturii individului și nu este capabilă de a face din acesta un cetățean bun și corect”<sup>10</sup>. Concepțiile sofiștilor au reușit să zguduie temeliiile cetății antice, încercând să relativizeze totul; renunțând în felul lor la esențe, în mod paradoxal, ei afirmă individualitatea și demnitatea umană.

Autor al maximei „Omul este măsura tuturor lucrurilor”, *Protagoras* este cel dintâi dintre sofiști care s-a preocupat de educarea tinerilor pentru a-i face utili pentru societate și pentru viața publică, urmărind „sădirea în suflete a virtuții prin tendința spre realizarea binelui”, insuflând încredere acestora că, în virtutea naturii perfectibile a oamenilor, „virtutea se poate învăța”<sup>11</sup>.

Originar din insula Samos, *Pitagora* avut o înrăurire deosebită în lumea antică, atât de natură filozofică, cât mai ales de natură religios-morală. Printre principiile filosofice enunțate de Pitagora se numără acela că sufletul este de origine divină, ceea ce îl face nemuritor. După moartea fizică, acesta peregrinează prin corpurile animalelor, pentru ca, după o lungă călătorie, să se întoarcă iarăși într-un corp omenesc. Scopul suprem al moralei pitagoreice este virtutea, care putea fi atinsă prin educație, prin muzică, prin regim de viață strict și sever ordonat, autoexaminare continuă. Datorită cunoștințelor sale medicale, Pitagora recomanda semenilor săi cumpătarea și abținerea de la anumite alimente, socotite a fi „necurate”, care le-ar fi putut afecta sănătatea fizică. El susținea că natura a dat tuturor oamenilor simțul dreptății și că oamenii sunt egali politic pentru că sunt egali din punct de vedere moral și juridic.<sup>12</sup>

Benjamin Constant susține că „Libertatea la antici constă în exercitarea colectivă, însă directă, a mai multor părți din întreaga suveranitate, ea constă în a delibera, în piața publică, asupra războiului și a păcii, în a încheia tratate de alianță cu străinii, în a vota legi, în a enunța hotărâri, în a examina conturile, actele, gestiunea magistraților, în a-i obliga să compară în fața întregului popor, în a-i pune sub acuzare, în a-i condamna sau achita. Dar, înțelegând în felul acesta libertatea, anticii nu considerau, totuși, incompatibilă cu această libertate colectivă subordonarea completă a individului față de autoritatea ansamblului social. Nu veți afla la ei aproape nici una dintre binefacerile pe care ... le conține libertatea la moderni”<sup>13</sup>.

Datorită acestui mod de a gândi al anticilor, libertatea nu putea fi decât colectivă. Un cetățean se considera liber în măsura în care putea participa la viața politică. Individul nu se putea concepe ca fiind contra statului, așa cum se întâmpla târziu, începând cu secolele al XVII-lea și al XVIII-lea.

---

<sup>10</sup> N. Popa, I. Dogaru, Gh. Dănișor, D. C. Dănișor, *Filosofia dreptului. Marile curente*, București, Editura All Beck, 2002, p. 19.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>12</sup> Ș. Georgescu, *Filosofia Dreptului*, București, 2001, Editura All Beck, p. 10.

<sup>13</sup> Benjamin Constant, *Despre libertate la antici și la moderni*, Institutul European, 1996, p. 5.

Benjamin Constant are ca axă raportul dintre individ și colectivitate atunci când compară libertatea la antici și la moderni în cele două epoci istorice. „Pentru moderni, afirmă el, libertatea înseamnă dreptul individului de a nu se supune decât în fața legii, de a nu fi arestat, nici închis, nici omorât, nici maltratat în vreun fel din vina arbitrară a unuia sau mai multor indivizi. Înseamnă dreptul de a-și exprima părerea, de a-și alege ocupația și de a o practica, de a dispune de a sa proprietate, abuzând chiar de ea, de a se duce și de a servi fără să ceară voie și fără a da socoteală despre motivele și căile alese”<sup>14</sup>.

Chiar dacă sămânța individualismului a fost aruncată de sofști, ea nu a prins contur politic clar, iar individul încă nu avea conștiința separării sale, ca individualitate, de puterea politică. Cu toate acestea, odată cu teoriile sofiste, atotputernicia cetății intră în declin, ea primind lovitura de grație odată cu expansiunea macedoneană și instaurarea imperiului lui Alexandru cel Mare.

Pornind de la individualism, societățile moderne se constituie într-o lume non-ierarhizată. Louis Dumont susține că există două tipuri de societate: „Acolo unde individual este valoarea supremă, vorbesc de individualism; în cazul opus, acolo unde valoarea supremă este societatea luată ca întreg, vorbesc de holism”<sup>15</sup>.

În cazul holismului, societatea este puternic ierarhizată, în timp ce în cazul individualismului, societatea este egalitaristă. Dacă societatea modernă a evoluat spre individualism, reînțoarcerea la o societate holistă este imposibilă pentru că „voința de unitate nu va mai putea să se reimpună, pe baze individualiste, decât sub forma unei voințe abuzive de anulare a divizării sau a atomizării socialului; devenind deci totalitară sau teroristă”<sup>16</sup>.

Criteriul în temeiul căruia se organiza cetatea antică și în baza căruia oamenii își trăiau viața cotidiană era acela al integrării. Integrarea, în accepția sa autentică, presupune că omul este partea cetății, iar cetatea parte a ordinii cosmice. Se poate spune că omul cetății antice realiza această idee în mod spontan și nu ca urmare a unei concepții raționale prestabilite.

Era un mod natural de a fi, care se instituia în mod treptat prin descoperirea regulilor naturale. În aceste condiții, era absolut firesc și în ordinea lucrurilor ca Cicero să îndemne oamenii să trăiască în conformitate cu natura. Aceste reguli, odată instituite, au devenit tradiție. Aceasta din urmă a dominat întreaga istorie, fiind întreruptă cu brutalitate odată cu modernitatea. Ce realiza tradiția? Descoperirea de noi aspecte ale ordinii cosmice pe care apoi le transpunea în practica de zi cu zi. Iar această ordine nu putea fi altceva decât armonie care, odată pătrunsă în cetate, asigura echilibru în viața politică cotidiană. Armonia nu este altceva decât echilibru.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 4.

<sup>15</sup> Louis Dumont, *Eseu asupra individualismului*, Anastasia, 1997, p. 37.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

Platon susținea că un om nu putea accede la funcția supremă în stat decât după vârsta de 50 ani și după o perioadă de 20 ani de studiu al geometriei, muzicii și filosofiei. Ce reprezentau aceste 3 obiecte de studiu? Ele reprezentau ordinea în sensul său de armonie. Geometria este simetrie, cea care este caracteristică întregului univers. Muzica, prin îmbinarea notelor, conduce spre armonie. Filosofia nu urmărește, la rândul său, armonia sufletească? În toate cele trei cazuri, armonia semnifică frumosul. Frumosul însă, nu poate fi decât ceea ce este bun. Armonia, frumosul și bunul constituiau axa pe care se întemeia viața în cetate, o cetate integrată în univers. Nu se vorbește și astăzi de o simfonie a universului, de o geometrie a astrelor și de marea înțelepciune a naturii? Totul se armonizează de sus în jos, astfel încât cetatea și omul se integrează într-o armonie universală, își găsește echilibrul.<sup>17</sup>

Această ordine era transpusă în norme, care aveau menirea de a articula armonios relațiile dintre oameni, dintre oameni și cetate. Polisul nu era putere, ci polul în jurul căruia oamenii trăiau în armonie cu natura.

Se deduce ușor că omul nu era centrul organizării politico-juridice, pentru că nici nu este posibil ca politico-juridicul să rezulte prin raportare la un singur element al ordinii universale. Omul nu era decât o parte a unei armonii universale. Dreptul avea menirea de a transforma în norme juridice ceea ce descoperea ordinea universală. Cu alte cuvinte, dreptul contribuia la integrarea omului și a cetății în care traia într-o ordine cosmică (de fapt cosmo semnifică chira acest lucru, ordinea). Cu toate că nu avea o poziție centrală, omul beneficia din plin de acest mod spontan de transpunere în cetate a ordinii naturale. De aceea, armonia, despre care am vorbit, își aducea aportul la desăvârșirea ființei umane, care culmina cu fericirea acestuia. Fericirea nu putea fi obținută decât prin integrare: viața naturală trăită în ordine (armonie), naturală.<sup>18</sup>

Este vorba aici de un drum care conduce de la ordine spre om și nu de la om spre ordine, această din urmă variantă nefiind posibilă decât prin constrângere. Un element cum este omul însă nu poate impune propria sa ordine, concepută artificial, adică rațional, unei ordini ce îi depășește cu mult capacitățile sale raționale. Omul modern a observat târziu, însă suficient, că nu își poate impune ordinea artificială și particulară unei ordini a lucrurilor care este universală.

În loc să urmărească desăvârșirea omului, modernitatea s-a axat pe libertate. Libertatea, însă, nu este decât un element al desăvârșirii omului, și nu întregul. Desăvârșirea omului include în ea elemente ce concură la fericirea omului. Poți să fii absolut nefericit chiar bucurându-te de întreaga libertate. Libertatea concepută antropologic are tendința de a separa omul de armonia universală. În felul acesta este corectă afirmația conform căreia „spirală libertății are ceva tragic în ea, nu numai în

---

<sup>17</sup> Gheorghe Dănișor, *Filosofia drepturilor omului*, București, Editura Universul Juridic, 2011, p. 24.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 26.



sensul în care ea dă conținut unei angoase exclusiv psihologice, ci pentru că acesta este conținutul însuși al modernității democratice care exprimă traversând subiectivizarea indefinită de repere și de norme care sunt expuse, de principiul îndoielii și contestației, deci criticii”<sup>19</sup>.

Realizarea ordinii universale, chiar dacă imperfectă, se făcea pe două căi prin drept, în ambele, urmărindu-se transpunerea observării justului în norme. Una dintre căi era aceea a justiției particulare, care viza justa repartizare a bunurilor de toate categoriile între indivizi. Acest mod de realizare a justiției era jurisprudența în care rolul determinant îl avea judecătorul.

Așa cum am văzut, el era terțul dezinteresat care veghea la realizarea unor relații juste între particulari, urmând ordinea lucrurilor. Cealaltă cale de transpunere a justului privea relațiile dintre cetățeni și cetate și ea se realiza prin intermediul legii. Legea nu era, însă, manifestarea unei voințe politice decât în măsură în care legiuitorul observa ordinea naturală a lucrurilor. În felul acesta, atât jurisprudența, cât și legea, aveau ca punct de reper transpunerea în reguli a ceea ce este just. În acest caz, putem vorbi de drept ca echitate, în sensul de corespondență egală a părților privind repartitia bunurilor. În această viziune, dreptul interferează cu morala și au ca temei datorita (grija) față de altul.

În felul acesta, legea era una dintre sursele dreptului și, în niciun caz, unica sursă, așa cum a fost concepută de modernitate. Se gândea astfel, pentru că legea, în aspectul său general și formal, nu putea să surprindă o realitate concretă a cărei diversitate nu putea fi cuprinsă în forme raționale. De aceea, legea, în aspectul său formal, nu surprindea și acest lucru încă imperfect, decât ceea ce aparținea justiției generale care avea ca obiect relațiile dintre cetățeni și cetate. Relațiile dintre particulari puneau în lumină rolul judecătorului, cel care soluționa în concret complexitatea relațiilor dintre particulari. Cele două moduri de realizare a justiției nu se excludeau, ci se completau reciproc, pentru că ambele observau justul și-l transpuneau în raporturi echitabile la nivelul cetății. „în felul acesta, legea umană este o împlinire liberă a naturii”<sup>20</sup>.

Se spune că, chiar dacă se recunoaște importanța dreptului, el era totuși subordonat politicului. O astfel de afirmație este făcută chiar de Aristotel. Această subordonare, însă, nu știrbea cu nimic importanța dreptului și, implicit, a jurisprudenței din moment ce politicul nu era putere, ci efortul cetății de a trăi într-o domnie a echității. Se poate spune că politicul nu se separase de morală, fapt ce conduce la ideea că dreptul nu era subordonat decât unei idei morale și anume aceea a justiției, atât generale, cât și particulare.

---

<sup>19</sup> *Les critiques de la modernité politique*, vol. 4, sous la direction d'Alain Renaut, Calmann-Levy, 1999, p. 9.

<sup>20</sup> Michel Bastit, *Naissance de la loi moderne*, Leviathan, PUF, 1990, p. 371.

Aristotel nu confundă morala nici cu politicul și nici cu dreptul pentru că aceasta le este superioară ambelor. Ea este întemeietoare și constă, așa cum am arătat, în datoria față de ceilalți.

Omul politic și judecătorul sunt persoane care trebuie să acționeze dezinteresat, fiind în slujba celui alt. Acest concept ține la un loc cetatea. Împlinirea liberă a naturii nu este posibilă decât dacă se urmează spontan realizarea unei finalități a naturii. Fiecare trebuie să aibă o finalitate în acord cu finalitatea naturii. Aceasta nu este altceva decât tendința, în desfășurare, de a-și dezvălui binele, de a se expune, iar binele nu este decât cel ce ține la un loc toate câte sunt în natură. Ca urmare, oamenii în ton cu binele naturii tind să realizeze binele, adică să realizeze acea stare care să-i țină la un loc și să-i ferească de tendințele contrare. De aceea, în fiecare om există tendința de a realiza binele atât pentru sine (ca ținere la un loc a elementelor pentru a fi sănătos trupește și spiritual), cât și pentru alții (pentru a rămâne la un loc cu ceilalți). Justul și apoi justiția se profilează pe acest fond ontologic și ele se manifestă ca echitate prin jurisprudență și prin lege.

Omul, în calitatea sa de individ, era beneficiarul acestei ordini care contribuia la desăvârșirea sa. Ordinea naturală îl desăvârșea pe om prin asigurarea unui echilibru care evita orice fel de excese. „Nimic prea mult” era deviza sub care, atât jurisprudența, cât și legea, contribuiau la formarea unui om bine echilibrat pentru că multitudinea de scopuri particulare se armoniza cu un scop unic și universal, acela al descoperirii binelui comun. „Nimic prea mult” traducea o ordine naturală a lucrurilor pe care, atât jurisprudența, cât și legea, trebuiau să o urmeze. „Dacă legea este întemeiată pe realitatea, ea obligă legiuitorul să reflecte bine această realitate, ea limitează deci voința sa prin participarea la finalitate ontologică, lăsându-i întreaga posibilitate de a concepe acest bine după situațiile concrete ale cetății”<sup>21</sup>.

Legea umană era astfel încadrată într-o viziune ontologică, de așa manieră încât finalitatea sa umană era în acord cu finalitatea naturală. În ambele cazuri, finalitatea era binele, cel ce ținea la un loc tot ceea ce există.

Semnificația ontologică a dreptului și a legii este evidentă, pentru că scopul era acela al integrării în ființă, ceea ce echivala cu cea mai mare fericire a unui om desăvârșit. Scopul întregii naturi era și scopul omului: integrarea în ființă. Ființa însă nu este altceva decât binele, cel ce ține la un loc tot ceea ce există. Cum ține la un loc dreptul oamenii? Prin punerea în practică a justului, a echității, a onestității și a generozității. Aristotel susținea că generozitatea este libertatea ca virtute a omului liber, acest lucru presupunând libertatea celui generos în raport cu lucrurile într-o ordine a lucrurilor. Este interesant că la greci *generozitatea* nu este altceva decât *libertatea*. Dreptul, ca echitate, participă la realizarea libertății umane printr-o justă relație între indivizi și între indivizi și cetate. Legea, alături de jurisprudență și cutumă, trebuie să se încadreze în această viziune integratoare de natură morală care

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 375.

reprezintă justiția generală. Legiuitorul nu poate ieși din acest cadru decât cu riscul de a nu mai fi legiuitor, iar legea de a nu mai fi lege. Observarea ordinii universale era anterioară manifestării de voință a legiuitorului. În toată această viziune nu era vorba de drepturi individuale, ci de drept ca reflectare a ordinii naturale. Nu se produsese subiectivizarea dreptului și fărâmițarea sa în drepturi.

## **THE INDIVIDUALISM AND HUMAN DIGNITY IN ANCIENT GREECE**

*(Abstract)*

The foundation of the human rights is made through the modernity promoting the individualism inspired by ancient Greece but different from it.

The role of philosophy in delineating and imposing the concept of dignity is unquestionable, the testimony being the preoccupations of numerous philosophers dating back to antiquity concerning the nature of human condition and the features of human personality.

The present trend is that of impressing on human rights the character of universality. This means that starting from the concept of humanity the norms concerning human rights are equally valid everywhere irrespective of any categories of space and time.

*Keywords:* Individualism, human rights, ancient Greece, liberty, law, human dignity.