



**UNIVERSITATEA ECOLOGICĂ DIN BUCUREȘTI**

**FACULTATEA DE DREPT**

**Program de studii universitare de licență: Drept**

**Forma de învățământ: cu frecvență redusă/la distanță**

**Suport de curs pentru disciplina:**  
**FILOSOFIE JURIDICĂ**

**Titular de disciplină:**  
**Lector univ.dr. Tudor AVRIGEANU**

**București**  
**2023-2024**

## INTRODUCERE

Cursul este destinat, în principal, studenților Facultății de Drept din cadrul Universității Ecologice din București – învățământ cu frecvență redusă (IFR)/învățământ la distanță (ID), dar poate constitui un util material de studiu și pentru studenții la învățământ cu frecvență (IF).

### Date despre titularul de disciplină

|                  |                                                                                    |
|------------------|------------------------------------------------------------------------------------|
| Nume și prenume: | Lector univ.dr. Versavia BRUTARU                                                   |
| E-mail:          | <a href="mailto:versavia.brutaru@ueb.education">versavia.brutaru@ueb.education</a> |

### Date despre disciplină

|                 |   |
|-----------------|---|
| Anul de studiu: | I |
| Semestrul:      | 1 |

### Obiectivele disciplinei

|                                   |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|-----------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Obiectivul general al disciplinei | <ul style="list-style-type: none"><li>• Cunoașterea, înțelegerea conceptelor, teoriilor și a metodelor specifice cercetării filosofice; utilizarea lor adecvată în comunicarea profesională</li></ul>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| Obiectivele specifice             | <p>Se anticipează că prin parcursul de studiu al disciplinei studenții vor fi capabili:</p> <ul style="list-style-type: none"><li>• să definească unele concepte de bază din domeniul filosofiei juridice;</li><li>• să identifice relațiile existente între această ramură de drept și alte ramuri ale sistemului juridic;</li><li>• să interpreteze și să aplice un text de lege raportat la receptarea și la percepția lui socială;</li><li>• să redacteze un chestionar sociologic sau să aplice metoda interviului pentru elucidarea unei cauze.</li></ul> |

## Competențe conferite

|                         |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
|-------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Competențe profesionale | <p><i>Utilizarea adecvată a conceptelor, teoriilor din domeniul filosofiei juridice</i></p> <p>Înțelegerea corelației dintre știință și drept , drept – istorie, drept – religie, drept - morală</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Înțelegerea noțiunilor de justiție, putere judecătorească, lege</li> <li>• Însușirea noțiunilor de bază privitoare la pozitivismul juridic, normativismul juridic, raționalismul juridic etc.</li> </ul> <p><i>Explicare și interpretare (explicarea și interpretarea unor idei, proiecte, procese, precum și a conținuturilor teoretice și practice ale disciplinei)</i></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Înțelegerea și însușirea mecanismului de evoluție a gândirii juridice</li> <li>• Explicarea formării și evoluției conceptelor fundamentale ale dreptului, a principalelor școli și curente juridice</li> <li>• Explicarea relației dintre știința dreptului și filosofia dreptului</li> </ul> <p><i>Proiectarea, conducerea și evaluarea activităților practice specifice; utilizarea unor metode, tehnici și instrumente de investigare și de aplicare</i></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Analiza curentelor de gândire juridică și rolul lor în formarea dreptului</li> <li>• Analiza noțiunilor și a conceptelor juridice formulate de principalele școli juridice, precum și a evoluției acestor noțiuni și concepte</li> <li>• Corelarea cunoștințelor teoretice cu abilitatea de a le aplica în practică</li> </ul> |
| Competențe transversale | <ul style="list-style-type: none"> <li>• utilizarea eficientă a surselor informaționale atât în limba română, cât și într-o limbă de circulație internațională;</li> <li>• dobândirea unor abilități de lucru și comunicare în echipă, facilitând rezolvarea unor probleme specifice domeniului și luare unor decizii, precum și implicarea în alte activități;</li> <li>• autonomie și responsabilitate (executarea responsabilă a sarcinilor profesionale, în condiții de autonomie restrânsă și asistență calificată);</li> <li>• interacțiune socială (familiarizarea cu rolurile și activitățile specifice muncii în echipă și distribuirea de sarcini pentru nivelurile subordonate);</li> <li>• dezvoltare personală și profesională (conștientizarea nevoii de formare continuă, utilizarea eficientă a resurselor și tehnicilor de învățare pentru dezvoltarea personală și profesională).</li> </ul> <p>Realizarea sarcinilor profesionale în mod eficient și responsabil, cu respectarea regulilor deontologice specifice domeniului</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Aplicarea tehnicilor de muncă eficientă în echipă (cu elemente de interdisciplinaritate), cu respectarea palierelor ierarhice</li> <li>• Utilizarea eficientă a resurselor de comunicare și a surselor de informare și de formare profesională asistată, atât în limba română, cât și într-o limbă străină de circulație internațională</li> </ul>                                                              |

## Resurse și mijloace de lucru

Toate cele 14 unități de învățare (14 ore) pot fi studiate direct din manualul tipărit, din suportul de curs disponibil pe biblioteca virtuală, din Prezentările și expunerile Power Point Audio postate săptămânal pe Classroom și din alte resursele de învățare informatice puse la dispoziția studenților. Pentru o pregătire temeinică, sugerăm efectuarea tuturor testele de evaluare, astfel încât rezultatul pregătirii să fie cât mai obiectiv. De asemenea, sugerăm studenților alcătuirea propriilor planuri și scheme, pentru o mai bună sistematizare a cunoștințelor dobândite.

Fiecare unitate de învățare debutează cu prezentarea obiectivelor urmărite – din punctul de vedere al nivelului de cunoștințe – prin studierea temei respective. Recomandăm citirea cu atenție a obiectivelor și, la sfârșitul cursului, revederea acestora pentru a verifica dacă au fost atinse în întregime.

Testele de evaluare prezente la sfârșitul fiecărei unități de învățare contribuie la verificarea modalității specifice de învățare și la îmbunătățirea cunoștințelor. Testele sunt exemplificative și nu vor fi repetate la examinare.

La fiecare unitate de învățare există indicată o bibliografie recomandată pentru a crea o viziune comparativă asupra unor instituții și pentru a consolida gândirea juridică a studenților.

### **Structura disciplinei**

Disciplina *Filosofie juridică* este structurată în 7 unități de învățare a câte 2 ore, fiecare unitate de învățare reflectă materia corespunzătoare programei pentru semestrul 1 al primului an de studiu. Pentru fiecare unitate de învățare sunt prevăzute 2 ore, astfel încât să se fixeze temeinic cunoștințele specifice.

La sfârșitul fiecărei unități de învățare există modele de teste de evaluare care permit studenților stabilirea propriului ritm de învățare și necesitățile proprii de repetare a unor teme.

**Pentru studenții la IFR**, sunt prevăzute **2 verificări**, în vederea evaluării pe parcurs. Verificările pe parcurs se susțin de către fiecare student, iar rezultatele acestei evaluări se comunică de către cadrul didactic în mod direct și nemijlocit studenților.

Cursul de *Filosofie juridică* poate fi studiat atât în întregime, potrivit ordinii prestabilite a capitolelor/secțiunilor, dar se poate și fragmenta în funcție de interesul propriu mai accentuat pentru anumite teme. La fel, studentul poate cere profesorului materiale adiționale Cursului, în cazul unui interes mai accentuat pentru anumite teme de dezbatere. Însă, în vederea susținerii examenului este obligatorie parcurgerea cursului.

### **Cerințe preliminare**

Având în vedere faptul că disciplina se studiază în anul I, semestrul 1 nu sunt necesare cerințe preliminare.

### Discipline deservite

Având în vedere că disciplina Drept are rolul de a familiariza studentul cu principalele categorii, concepte și noțiuni fundamentale ale dreptului, considerăm că toate celelalte discipline juridice ce urmează a fi studiate constituie discipline deservite.

### Durata de autoinstruire

Durata de autoinstruire este de 28 de ore, iar pentru examen ar fi necesar un studiu de o săptămână.

### Evaluarea

Evaluarea finală constă în susținerea unui examen scris cu subiecte tip grilă cu una sau două variante de răspuns și cu subiecte tip sinteză. Înainte de examen este indicat să parcurgeți din nou toată materia, cu atenție, durata estimată pentru această activitate fiind de aproximativ o săptămână.

### Pentru studenții la IFR

| Tip activitate                                                                                                                                                                                                                | 10.1.Criterii de evaluare                                                                                                                                                        | 10.2. Metode de evaluare                                                                                                                                                                                             | 10.3. Pondere din nota finală |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------|
| 10.4. Curs                                                                                                                                                                                                                    |                                                                                                                                                                                  |                                                                                                                                                                                                                      |                               |
| 10.5. Seminar/<br>laborator/<br>lucrări<br>practice /<br>proiect                                                                                                                                                              | Prezența la minim 60% din orele alocate seminarului.<br>Rezolvarea a minim jumătate dintre fișele de seminar.<br>Două teste de verificare pe parcurs și atitudine participativă. | Verificarea prezenței.<br><br>Acordarea unui punctaj cuprins între 1-10 pentru fiecare fișă de seminar.<br><br>Participarea la testele de evaluare pe parcurs și aprecierea implicării în desfășurarea seminarului.. | 50 %                          |
| 10.6. Evaluare finală                                                                                                                                                                                                         | Nivelul de înțelegere și capacitatea de explicare și interpretare a aspectelor teoretice și practice în domeniul dreptului.                                                      | Examen scris                                                                                                                                                                                                         | 50 %                          |
| 10.7. Modalitatea de notare (calificativ sau notă): Notă de la 1 la 10.                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                  |                                                                                                                                                                                                                      |                               |
| 10.8 Standard minim de performanță: Cunoașterea conceptelor fundamentale și a instrumentelor esențiale ale dreptului. Rezolvarea fișelor de seminar în procente indicate și participarea la un test de verificare pe parcurs. |                                                                                                                                                                                  |                                                                                                                                                                                                                      |                               |

### Pentru studenții la ID

| Tip activitate     | 10.1.Criterii de evaluare                                                                                                                                                                           | 10.2. Metode de evaluare                                                                            | 10.3. Pondere din nota finală |
|--------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------|
| 10.4. Examen final | Nivelul de înțelegere și capacitatea de explicare și interpretare a aspectelor teoretice și practice în domeniul filosofiei dreptului.                                                              | Examen scris (evaluare sumativă)                                                                    | 50%                           |
| 10.5. AT           | Observarea gradului de implicare în discuții și dezbateri prin atitudine participativă.                                                                                                             | Corelarea conceptelor și noțiunilor însușite, interpretarea unor texte de lege (evaluare formativă) | 10 %                          |
| 10.6. TC           | Însușirea și înțelegerea problematicei tratate în cele două teme de control .<br>Respectarea cerințelor de redactare a temelor de control.<br>Utilizarea corectă a limbajului specific disciplinei. | Teme de control (evaluare formativă)                                                                | 40 %                          |
| 10.7. AA           | Nu este cazul                                                                                                                                                                                       |                                                                                                     |                               |

|                                                                                                                                                    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 10.8. Modalitatea de notare (calificativ sau notă): Notă de la 1 la 10.                                                                            |
| 10.9 Standard minim de performanță: Cunoașterea conceptelor fundamentale și a instrumentelor esențiale ale dreptului. Predarea temelor de control. |

# **FILOSOFIE JURIDICĂ**

## **CUPRINS**

### **I. OBIECTUL, PROBLEMATICA ȘI METODA FILOSOFIEI DREPTULUI**

**Obiectul și problematica filosofiei dreptului**

**Specificul filosofiei ca reflecție asupra lumii ca totalitate. Problematika și domeniile filosofiei.**

**Obiectul filosofiei dreptului**

**Raporturile filosofiei dreptului cu alte științe**

### **II. METODA ÎN FILOSOFIA ȘI ȘTIINȚA DREPTULUI**

**Conceptul de metodă**

**Metoda în filosofie și știință**

**Cadrul metodologic al filosofiei dreptului.**

### **III. TEORIA FIINȚEI ȘI FIINȚA DREPTULUI**

**Fundamentele teoriei ființei**

**Ordinea ființării. Categoriile determinismului**

**Ființa dreptului**

**Coordonate ale ființei dreptului; ontologia juridică**

**Determinism și libertate în teoria dreptului**

**Conceptul “drepturile omului”.**

**Libertatea și conceptul dreptului**

### **IV. FILOSOFIA DREPTULUI CA FILOSOFIE PRACTICĂ. NORMĂ, VALOARE ȘI ACȚIUNE JURIDICĂ**

**Acțiunea ca obiect de drept**

**Normă și acțiune juridică**

**Valoare, normă și acțiune juridică**

### **V. MORALA ȘI FILOSOFIA DREPTULUI.**

**Abordarea istorică a filosofiei dreptului**

## **VI. IDEI FILOSOFICE DESPRE STAT ȘI DREPT ÎN ANTICHITATE, ÎN EVUL MEDIU ȘI RENAȘTERE. UMANISMUL CA IZVOR AL TEORIEI DREPTULUI**

**Omul antichității și “drepturile” sale**

**Idei filosofice despre drept în Grecia antică**

**Momente din filosofia dreptului istoric**

**Evul mediu între “dreptul omului” și “dreptul divin”**

**Renașterea – zorii afirmării concepțiilor moderne ale Filosofiei dreptului**

## **VII. FILOSOFIA CLASICĂ A DREPTULUI**

## **VIII. CURENTE CONTEMPORANE ÎN DOMENIUL FILOSOFIEI DREPTULUI**

**Contribuții românești la dezvoltarea teoriei și filosofiei dreptului în România ultimilor 100 de ani**

## I. OBIECTUL, PROBLEMATICA ȘI METODA FILOSOFIEI DREPTULUI

### ***OBIECTUL ȘI PROBLEMATICA FILOSOFIEI DREPTULUI***

*1. Specificul filosofiei ca reflecție asupra lumii ca totalitate. Problematika și domeniile filosofiei.*

Filosofia este o manifestare specializată a spiritului uman. Este cunoaștere a temeiului existențelor, a realităților ultime, originare, necondiționate, de ordinul esenței, prin care se legitimează tot ce este sau poate să fie. Este un ansamblu coerent de enunțuri formulate prin categorii, teze și principii despre lume ca totalitate. Este studiul universalului, al primelor principii care stau la baza alcătuirii lumii. Este o reflecție asupra experiențelor reale ale conștiinței umane, căutare a sensului acestor experiențe și a unității spiritului uman.

Problematika filosofiei este sugestiv prezentată de Immanuel Kant, în “Logica”, folosind patru întrebări fundamentale care preocupă omul, la nivel filosofic:

Ce pot să știu?

Ce trebuie să fac?

Ce-mi este îngăduit să sper?

Ce este omul?

Potrivit răspunsurilor pe care filosofia le dă celor patru întrebări, aceasta își fixează problematica în mai multe discipline filosofice. Giorgio del Vecchio grupează disciplinele filosofice după răspunsurile la primele două întrebări kantiane, astfel:

*Filosofia teoretică.* Răspunzând la prima întrebare kantiană, aceasta studiază primele principii ale existenței și ale cunoașterii și cuprinde următoarele ramuri ale filosofiei: “Ontologie sau Metafizică (aceasta cuprinde și Filosofia religiei și Filosofia istoriei), Gnoseologie sau Teoria cunoașterii, Logică, Psihologie, și Estetică”

*Filosofia practică.* Aceasta răspunde la cea de-a doua întrebare a lui Kant și cuprinde, după Giorgio del Vecchio, următoarele ramuri ale filosofiei: “Filosofie morală și Filosofia dreptului.” Autorul observă utilizarea, uneori, a termenului de Etică, fie cu sensul de Filosofie morală, fie cu sensul de Filosofie practică, în genere, caz în care este eludată existența de sine stătătoare a Filosofiei dreptului. În același timp, autorul nu amintește, în diviziunea sa, ramuri ale filosofiei fără de care însăși filosofia dreptului ar fi greu de înțeles, așa cum sunt Axiologia și Filosofia culturii, circumscrise, probabil, în Filosofia istoriei, sau Antropologia, în cadrul primului gen, ori Praxiologia în cadrul celui de-al doilea. Rămâne discutabilă prezența în cadrul disciplinelor filosofice a Psihologiei, azi o disciplină care-și revendică obiectul mai degrabă în rândul științelor empirice.

Filosofia este, în continuare, „captivă” unui tărâm al cunoașterii omenești, „minat” de polemici adesea duse la o extremă, de unde și îndepărtarea față de răspunsul la întrebarea referitoare la obiectul acestei științe și deplasarea întregii problematice către subiectul acestei științe, adică către ființa umană. Accentul din această perspectivă dominantă din gândirea contemporană se pune pe acea parte a filosofiei supradenumită „filosofia luminării” care, împreună cu partea supradenumită „filosofia cunoașterii” sau „a științei”, alcătuiește un întreg.

Naivitatea care determină întoarcerea individului spre propriul sau for interior este, în fapt, o revenire la acea naivitate primordială pe care a avut-o fiecare ființă umană la momentul la care, copil fiind, și-a pus întrebări legate, mai ales, de lumea înconjurătoare. În legătură cu prima întrebare din cele patru, și anume aceea referitoare la limitele rațiunii umane, doctrina este și aici deosebit de diversă, poziționată fiind, de asemenea, la extreme. Astfel, există adepții teoriei potrivit căreia, date fiind capacitățile dovedite științific ale creierului uman, procesul de cunoaștere s-ar limita/se limitează strict la aceste capacități. Există însă și numeroși adepți ai teoriei infinitului rațiunii umane, susținută aceasta de argumente de la cele mai simple, precum acela potrivit căruia cine poate să aibă o viziune asupra Universului, posedă o capacitate nelimitată de cunoaștere, până la argumente ce țin de tehnologia informației și care afirmă că acela care poate crea un computer super sofisticat, categoric, are o minte mult mai complexă și mai puternică decât obiectul creației sale.

În legătură cu a treia întrebare, „ce trebuie să fac?”, sigur că răspunsul sau conținutul acestei întrebări are în vedere, mai ales, latura etică, latura morală a conduitei ființei care, odată înzestrată cu informație la maximum capacității sale de asimilare, se poate simți atât de puternică, încât nu ar trebui să i se limiteze.

În legătură cu întrebarea „ce îmi este îngăduit să sper?”, se ridică mai multe probleme care ating, în bună măsură, sfera locului și rolului omului în Univers. Practic, cea mai complicată controversă legată de ființa umană. Dacă în epoca precreștină, răspunsul la această întrebare era preponderent optimist, identificându-se în forul interior al omului acel daimon de sorginte divină, în epoca contemporană se remarcă o atitudine mai mult pesimistă, care face abstracție aproape totală, o dată în plus, creștinismul sau, mai corect, doctrina creștină a reafirmat existența acestei părți divine din om, iată, de data aceasta, creat el însuși după chipul și asemănarea Noastră.

În legătură cu a patra întrebare, aceasta le cuprinde pe toate celelalte trei (este o întrebare valoroasă). Sensul existenței umane poate fi apreciat ca fiind acela potrivit căruia omul este dator, pornind de la „dat”-ul propriei sale ființe, să desăvârșască un „construct” al ființei sale. „Condiția umană” este aceea care reprezintă scopul constructului sau al construcției pe care fiecare individ o „săvârșeste” asupra propriei sale persoane. Mai exact, este vorba de procesul de umanizare pe care îl traversează sau nu îl traversează fiecare membru al speciei umane pe durata existenței sale

fizice. O mențiune aparte merita a fi făcută în legătură cu acea care „sustinându-și” procesul de umanizare, pot să fie titularii unei susțineri mai substanțiale sau, dimpotrivă, a unei destul de goale de conținut.

„Ce este omul?” ca și întrebare ultimă în succesiunea acelor întrebări care stau la temelia edificiului spiritual al filosofiei contemporane rămâne, practic, totodată, și tema fundamentală a acestei filosofii. Omul, adică subiectul propriei sale luminări, subiect activ de data aceasta într-o concepție a zilelor noastre, trebuie să înțeleagă, prin apariția și prin poziționarea acestei întrebări, că răspunderea în legătură cu procesul sau de umanizare a ajuns să-i revină în exclusivitate.

Din punct de vedere al mesajului pe care filosofia contemporană îl transmite puternic, dar implicit către fiecare ființă umană, acesta ar putea fi sintetizat astfel, obligația atingerii condiției umane – condiție *sine qua non* – fără de care nu se poate încerca răspunsul la întrebarea „ce este omul?”, a devenit intrinsecă existenței fiecărui individ, iar neonorarea acestei obligații are consecințe fatale asupra celui care se poziționează astfel.

## 2. Obiectul filosofiei dreptului

Obiectul Filosofiei dreptului se determină pornind de la identificarea acestei ramuri a filosofiei în cadrul Filosofiei practice. Filosofia dreptului studiază “conceptul universal al dreptului” (Giorgio del Vecchio), studiază “ideea dreptului, conceptul dreptului și realizarea acestuia” (Hegel), cercetează “rostul omenesc al dreptului” (P.M. Cosmovici).

Reținem, pentru profunzimea definirii, ideile lui Giorgio del Vecchio: “*Filosofia dreptului este disciplina care definește dreptul în universalitatea sa logică, cercetează originile și caracterele generale ale dezvoltării sale interne și îl prețuiește după idealul de justiție afirmat de rațiunea pură*” .

Același autor evidențiază cele trei direcții de cercetare proprii filosofiei dreptului: logică, fenomenologică și deontologică. Prima fixează noțiunea de atare (dreptul), ca obiect al oricărei cercetări ulterioare. A doua cercetează originea și evoluția dreptului, în timp ce a treia fixează idealul de justiție, prin compararea kantiană a “ceea ce este” (SEIN) cu “ceea ce trebuie să fie” (SOLLEN).

## 3. Raporturile filosofiei dreptului cu alte științe

Filosofia dreptului este strâns legată de alte științe. Giorgio del Vecchio enumeră opt științe înrudite cu Filosofia dreptului: Jurisprudența, Filosofia teoretică, Psihologia, Filosofia practică, Sociologia, Demografia și Statistica, Economia politică și Știința politică.

Cea mai interesantă și, totodată, cea mai durabilă relație este cea dintre Filosofia dreptului și Jurisprudență (Dreptul pozitiv). Dacă Filosofia dreptului studiază dreptul în esență sa universală, Jurisprudența studiază aspectele particulare ale dreptului: domeniile aplicării dreptului, diferitele

sisteme de drept, practica juridică etc. Fiecare dintre cele două domenii de cercetare este bază de plecare pentru cercetarea propriului domeniu.

La polul opus se situează relația cu *Filosofia teoretică*. Aceasta oferă Filosofiei dreptului universul conceptual propriu filosofiei, precum și o metodologie specifică de cercetare. Putem aprecia, deci, că Filosofia dreptului este o aplicație a filosofiei, în genere, în timp ce Jurisprudența este o aplicație a Filosofiei dreptului.

Importante relații există între Filosofia dreptului și celelalte științe enumerate. Astfel, Psihologia, îndeosebi prin componenta ei socială oferă explicații ale comportamentelor de grup utile înțelegerii conceptelor derivate ale dreptului, Filosofia practică, prin cealaltă componentă a sa, etica, oferă explicații pertinente asupra relațiilor dintre normativitatea juridică și cea morală, sociologia este știința care oferă cadrul experimental al elaborărilor teoretice din domeniul Filosofiei dreptului, Demografia și Statistica oferă informații despre mișcarea grupurilor umane, utile în cercetarea originii normelor și comportamentelor juridice, iar Economia politică și Știința politică oferă Filosofiei politice explicații asupra cadrului economic și politic, instituțional în care se derulează fenomenul dreptului.

Concluzie: Filosofia dreptului este o disciplină filosofică, specie a filosofiei practice. Ea nu se confundă cu știința dreptului. Dacă Filosofia dreptului este teoria dreptului natural, obiectiv, așa cum se instituie el pe baza înțelegerii esenței ființei umane și a colectivităților sociale, știința dreptului este teoria dreptului pozitiv, subiectiv, așa cum este el conceput de către sistemul instituțional al unei organizări statale determinate și pe baza unei doctrine juridice asumate. Filosofia politică studiază dreptul sub trei aspecte esențiale, interdependente: aspectul logic, conceptual, aspectul fenomenologic, al originii și evoluției dreptului și aspectul deontologic, al idealității dreptului.

## **II. METODA ÎN FILOSOFIA ȘI ȘTIINȚA DREPTULUI**

### **4. Conceptul de metodă.**

Generic, prin metodă se înțelege calea de urmat pentru a ajunge la un rezultat. În cunoaștere, calea de urmat pentru a ajunge la adevăr (gr.: meta – spre; odos – cale) “Complexul de reguli căropa gândirea trebuie să li se conformeze în procesul ei de cunoaștere”. Rene Descartes apreciază că metoda este un ansamblu de “reguli sigure și ușoare grație cărora cine le va fi observat cu exactitate nu va lua niciodată ceva fals ca adevărat și va ajunge, cruțându-și puterile minții și mărindu-și progresiv știința, la cunoașterea adevărată a tuturor acelor de care va fi capabil”. Didier Julia formulează următoarea definiție: “ansamblu de procedee care conduc spiritul la un mod de a proceda determinat”.

Teoria cunoașterii științifice (epistemologia) pune în evidență două perechi metodologice fundamentale, consacrate în istoria cunoașterii: inducție-deducție și analiză-sinteză. Prima pereche evidențiază direcția cunoașterii în relația general-particular. Inducția pornește de la aspecte particulare observate (particularul) și concluzionează asupra întregului (generalul), cu o anumită probabilitate. Deducția pornește de la o presupuziție asupra întregului (generalul) și concluzionează, cu certitudine, asupra părților (particularul). Cea de-a doua pereche evidențiază aspectele calitative ale cunoașterii. Analiza presupune descompunerea obiectului cercetării în părți componente și dezvăluirea însușirilor acestora. Sinteza presupune recompunerea obiectului cercetării prin evidențierea însușirilor generale, esențiale și comune ale părților. Se trece, astfel, de la obiect la concept, de la fenomen la esență, de la specie la gen.

#### *5. Metoda în filosofie și știință.*

Dacă în domeniul științelor empirice un ansamblu metodologic, structurat pe baza metodelor fundamentale de mai sus reprezintă o achiziție cu caracter de instrument permanent al cunoașterii, în filosofie accesul la metodă este mult mai complicat. În filosofie, metoda este dependentă de doi factori corelativi: subiectul cunoscător (filosoful) și obiectul cunoașterii (problema filosofică). Pe baza acestei determinări a metodei, fiecare epocă a cunoașterii și fiecare filosof în parte consacră propriul sistem metodologic. Cu toate acestea, prin contribuția logicii la conturarea metodologiei filosofice, perechile metodologice ale cunoașterii, inducție-deducție, respectiv analiză-sinteză, rămân metode fundamentale de cercetare pentru filosofie. La acestea, însă, filosoful adaugă, potrivit orientării sale, precum și prin raportare la domeniul cercetat, propriul sistem metodologic. Socrate a inventat “maieutica” (moșitul), Platon, Hegel și Marx sunt pilonii de rezistență ai “dialecticii”, Descartes a fondat “îndoiala”, Kant a pus bazele metodei “transcendentale”, Husserl a propus metoda fenomenologică, Carnap a inițiat metoda analitică, Gadamer a adus în filosofie metoda hermeneutică etc. O contribuție importantă la îmbogățirea tezaurului metodologic o are F. Gonseth, care încearcă să contureze o metodologie deschisă, care să răspundă unor comandamente majore ale cercetării, cum ar fi: specificitatea diferitelor orizonturi de realitate, limitele și caracterul dialectic al cunoașterii, valoarea cunoștințelor deja dobândite, gradul de precizie cerut de obiectivele cercetării. Spre această viziune metodologică se îndreaptă perspectiva interdisciplinară în cercetarea științifică, precum și cea totalizatoare, proprie filosofiei.

#### *5. Cadrul metodologic al filosofiei dreptului.*

Ca ramură a filosofiei, Filosofia dreptului se supune exigențelor metodologice ale acesteia. Având, însă, un obiect distinct de cercetare, dreptul, căruia îi sunt proprii anumite disponibilități de cercetare, Filosofia dreptului este mai sensibilă la un anumit univers metodologic și mai opacă la altele. Așa cum observă numeroși autori de Filosofia dreptului, obiectul acesteia este sensibil mai ales la cuplurile metodologice inducție-deducție și analiză-sinteză. Totodată, aceste cupluri

metodologice au un impact diferit asupra cunoașterii, pe măsură ce pătrundem în intimitatea obiectului cercetat. În cercetarea logică a dreptului domină deducția, în timp ce în cea fenomenologică domină inducția. În cercetarea idealului dreptului domină, de asemenea, deducția.

De o importanță majoră, în conturarea filosofiei dreptului, este asumarea unor metode consacrate istoric, cum ar fi cele propuse de Fr. Bacon (debarasarea de idoli), pentru ca imaginea obținută să fie obiectivă, sau de R. Descartes (îndoiala metodică), pentru ca ideile noastre să fie clare și distincte.

În perspectivă istorică, evoluția Filosofiei dreptului nu ar fi fost posibilă fără inovațiile metodologice ale lui Socrate, Platon, Toma d'Aquino, Kant, Hegel ș.a. Socrate a reușit să insufle atenienilor sentimentul dreptului prin punerea acestora în situația de a descoperi singuri (maieutica) ce este drept și nedrept. Platon evidențiază rolul legilor în cetate cu ajutorul dialogului (dialogul "Legile"). Toma d'Aquino, împreună cu întreaga filosofie medievală descoperă esența divină a dreptului, prin metoda transcendentă de factură religioasă, în timp ce Kant folosește aceeași metodă, dar de factură laică, coborând transcendența din cer, în spiritul uman și conturând, astfel, ideea de drept subiectiv, în opoziție cu cel obiectiv. Logicismul filosofic, precum și curente ce i-au urmat, îndeosebi Analiza logică a limbajului au făcut posibilă dezvăluirea valențelor conceptuale ale noțiunii dreptului, în timp ce Filosofia vieții, Existențialismul și Filosofia post-modernă a omului, exacerband tema unicității ființei umane și a totalității ca trăsătură a existenței, au deschis calea unei adevărate filosofii a "Drepturilor omului", cea mai vehiculată temă contemporană de Filosofie politică și juridică. Hermeneutica, deși o metodă târzie a filosofiei, operantă inițial mai ales în istorie și antropologie, aduce cu sine importante avantaje pentru Filosofia dreptului, îndeosebi în cercetarea esenței și cauzalității unor fenomene istorice de drept.

Nu putem încheia inventarul metodelor Filosofiei dreptului fără să evidențiem relevanța metodei structurale, propusă filosofiei de L.von Bertalanffy și utilă Filosofiei dreptului pentru capacitatea acesteia de a evidenția caracterul sistemic al realităților juridice, relațiile dintre componentele sistemelor juridice, precum și structuralitatea și comunicabilitatea dreptului, atât sub aspect diacronic (în evoluție istorică), cât și sub aspect sincron (în procesul diseminării lui regionale și globale).

### **III. TEORIA FIINȚEI ȘI FIINȚA DREPTULUI.**

Identificată, de multe ori, cu însăși filosofia, ontologia, sau teoria ființei (existenței) (ontos=ființă; logos= știință, teorie) este "scopul suprem al oricărei filosofii" (D. Julia). Ființa (existența) este obiectul de studiu al ontologiei. Aceasta este o categorie de maximă generalitate prin care reflecția specific umană cuprinde absolutul ca totalitate.

## 1. Fundamentele teoriei ființei

Logic, existența este categoria de maximă generalitate. Ca gen, în structura ierarhică a noțiunilor, existența le cuprinde pe toate celelalte, nefiind cuprinsă de nici o altă noțiune. Prin urmare, are o singură determinare: ființarea. De aici, identificarea existenței ca totalitate cu ființa, concept utilizat de un mare număr de filosofi ca element central al demersurilor lor ontologice. În “Știința logicii”, Hegel precizează faptul că “ființa este nemijlocitul nedeterminat; ea este liberă de modul de a fi determinată față de esență precum și față de orice determinație pe care o poate conține în cuprinsul ei, ori prin care ea ar fi afirmată ca fiind deosebită de altceva.”

În același sens logic, există opusul ființei, negarea acesteia, neființa, neantul, ceea ce ar altera statutul ființei, ca generalitate maximă. Același Hegel lămurește problema: “Ființa pură este nedeterminatul pur și vidul pur.” Prin urmare, “ființa pură și neantul pur sunt totuna”. Aceasta, în sensul ființării. Ele rămân diferite doar logic, adevărul fiind doar expresia trecerii ființei și neființei una în cealaltă, ca devenire.

Metafizic, ființa este înțeleasă ca ființare și atât.

Obiectul ontologiei se constituie pe baza unor interogații de maximă generalitate asupra ființării. Unificând totalitatea aspectelor cantitative și calitative ale ființei, ontologia caută răspunsuri legate de:

a) *Natura ființării*: explicațiile lui Constantin Noica sunt sugestive. El concepe ființarea în dublă ipostază:

- ca prezență, ca existență în act, ca temei al lucrurilor, ca unitate a lor, ipostază pasivă, retrasă, ascunsă de realitatea lucrurilor;

- ca manifestare, ca factor integrator, generator, ca principiu constitutiv al diversității, ipostază activă, prezentă în realitatea lucrurilor și temei al adevărului lor. Cele două ipostaze trec una în cealaltă, formând cercul ființei.

b) *Modalitatea ființării*: Pentru răspunsul la această problemă, ontologia introduce categoriile filosofice de spațiu și timp. Ființa ființează în spațiu și timp.

- spațiul este acea modalitate a ființării care se exprimă ca raporturi de coexistență, succesiune, întindere, distanță și poziție a obiectelor și fenomenelor;

- timpul este acea modalitate a ființării care se exprimă prin durata, succesiunea, simultaneitatea și ritmul existenței obiectelor și fenomenelor realității.

Proprietățile spațiului și timpului:

- proprietăți comune: fiind categorii ale intelectului, ele depind în natura și modul lor de manifestare de aspectele pe care le caracterizează: există spațiu și timp fizic, biologic, astronomic, uman, social, juridic etc.; au un caracter contradictoriu, fiind în același timp determinații absolute

ale ființei și relative ale formelor sale de manifestare, continue și discontinue, unitare și diverse, finite și infinite.

- proprietăți distinctive: spațiul este reversibil, timpul este ireversibil; spațiul este simetric, iar timpul este asimetric.

- Unitatea indestructibilă dintre spațiu și timp. Existența este concepută ca un continuum spațio-temporal.

c) Cantitatea și calitatea ființării se exprimă prin unitatea și infinitatea lumii.

i) *Unitatea lumii*. Nu există contradicții majore în filosofie în legătură cu afirmarea sau negarea unității. Ea este afirmată fără rezerve. Există doar diferențe de interpretare a acesteia.

- filosofiile materialiste vorbesc de unitatea materială a lumii, de faptul că factorul unificator este de natură materială, independent de conștiință. Drumul materialismului a trecut de la substanța perceptibilă, determinată (apă, aer, foc etc.) la substanța imperceptibilă, nedeterminată (materia aristotelică).

- Filosofiile idealiste vorbesc de unitatea ideală a lumii, considerînd că factorul unificator este de natură spirituală. Și în acest caz, s-a pornit de la numărul pitagoreic, la ideile lui Platon, monadele lui Leibnitz și s-a ajuns la ideea absolută a lui Hegel.

Unitatea lumii este înțeleasă ca unitate de compoziție, de structură, de relații, de legi etc.

ii) *Infinitatea lumii*. Unitatea presupune unicitate, iar aceasta determină, logic, admiterea infinității ca lipsă a limitelor cantitative și calitative, spațiale și temporale, ca nedeterminare, ca diversitate.

Moduri ale infinității:

- Infinitate actuală: diversitatea infinită a modurilor de manifestare și de existență, infinitatea finităților, adică a aspectelor particulare, la un moment dat.

- Infinitate potențială: infinitatea posibilităților de schimbare, de depășire a cantităților finite.

- Infinitate reală: ca depășire la infinit calitativă și cantitativă în același timp.

Există și teorii ale finității lumii, exprimate în baza diferențierii conceptelor de infinit și nelimitare; acestea consideră lumea finită și nelimitată.

d) *Ordinea ființării. Categoriile determinismului*.

*Determinism*: categorie filosofică ce desemnează ordinea imuabilă și constantă între obiectele și fenomenele realității. Există două concepții deterministe: concepția materialistă, potrivit căreia ordinea aparține realității, independent de conștiință și concepția spiritualistă, potrivit căreia ordinea este un dat al conștiinței noastre, cu ajutorul căruia noi punem ordine în lume.

i) *Cauzalitate și condiționare*. Cauzalitatea este raportul dintre cauză și efect; cauza precede și generează efectul. Condiționarea este influența produsă de fenomene care fără a fi generatoare ale efectului, participă, favorabil sau nefavorabil la generarea acestora. Există, prin urmare, condiții

favorabile și nefavorabile producerii unui efect prestabilit. Un caz particular al relației cauză-efect este corelația. În aceasta, fiecare din termeni este în același timp cauză și efect.

ii) *Necesitate și întâmplare*. Sunt raporturi de determinare ce se presupun și se opun reciproc.

Necesitatea.: proprietate a generării de a fi inevitabilă, repetabilă pentru aceeași relație cauză-efect, în aceleași condiții.

Întâmplare: proprietate a fenomenelor de a se produce fără nici o cauză.

Există filosofi care absolutizează necesitatea și o extind asupra omului și societății (determinismul mecanicist, fizicalist sau religios: anticii, filosofii creștini, Laplace, Popper).

Există filosofi care absolutizează întâmplarea (indeterminism: D. Hume, Nietzsche, Heisenberg).

Există filosofi care armonizează necesitatea și întâmplarea, considerând fenomenele ca produse ale unității dintre necesar și întâmplător. În principiu, filosofii naturii privilegiază necesitatea, în timp ce filosofii preocupați de om privilegiază întâmplarea.

iii) *Posibilitate, realitate, probabilitate*

Posibilitatea exprimă totalitatea stărilor viitoare generabile, în baza unor legi, dintr-o stare prezentă. Ea reprezintă, potrivit lui Aristotel, potența, ca act neprodus, dar în stare a se produce.

Realitatea este actul propriu-zis, starea de fapt produsă din posibilitate.

Se înțelege, de aici, că între posibilitate și realitate există o unitate contradictorie: ele se presupun, se opun și se generează reciproc. Probabilitatea exprimă gradul trecerii posibilității în realitate, mărimea șansei posibilității de a deveni realitate. Pe baza relației dintre categoriile corelative ale determinismului se formulează categoria filosofică de lege: un raport obiectiv, general, necesar, stabil și repetabil între obiecte, fenomene, stări, acțiuni.

## *2. Ființa dreptului*

### *A. Coordonate ale ființei dreptului; ontologia juridică*

Dacă ontologia este teoria ființei sub aspectul ființării, atunci, particularizând, ontologia juridică ar trebui să fie teoria dreptului sub aspectul ființării lui, întrebările fundamentale fiind de aceeași manieră. Știința dreptului autentică nu poate construi o teorie juridică validă fără să facă apel la problematica ontologiei juridice.

Natura ființării dreptului, modalitatea existenței lui în spațiu și timp, dreptul ca relație între unitate și diversitate, modul de exprimare a determinismului juridic, îndeosebi sub forma relațiilor dintre dreptul natural și dreptul pozitiv sunt teme majore care pot constitui substanța unei ontologii juridice. Literatura juridică, îndeosebi cea care se ocupă de teoria generală a statului și dreptului, debutează cu tematizări de genul: natura dreptului, dreptatea și nedreptatea, legea, norma, statul și constituția etc. Asemenea tematizări își găsesc modele de rezolvare în și prin ontologia filosofică.

Una este să considerăm dreptul ca un ansamblu de prescripții teoretice, administrative sau tehnice și alta este să considerăm această știință ca produs al experienței și imaginației.

B. *Teorii ale ființei dreptului.* Aici se înscriu preocupările Filosofiei dreptului de a defini și caracteriza diferitele viziuni generale asupra dreptului, din care enumerăm pe cele mai frecvente:

- viziunea care introduce drept criteriu idealul dreptului: “Dreptul este complexul condițiilor prin care arbitrul fiecăruia poate să coexiste cu arbitrul tuturor celorlalți, potrivit unei legi universale de libertate (Kant);

- viziunea care sintetizează elementele comune ale sistemelor juridice ale tuturor popoarelor: “Omnes populi, qui legibus et moribus reguntur, partim suo proprio, partim communi omnium hominum is reutuntur” (Aristotel);

- viziunea care introduce drept criteriu de definire criteriul juridicității și care interpretează dreptul ca “formă logică universală” (G. del Vecchio), anterioară logic oricărei manifestări particulare. Autorul definește dreptul, astfel: “coordonarea obiectivă a acțiunilor posibile între mai multe subiecte, conform unui principiu etic care le determină, excluzând împiedicarea lor”

### 3. *Determinism și libertate în teoria dreptului*

Categoriile determinismului au o importanță majoră pentru dreptului. Conștientizarea faptului că orice fenomen are o cauză, că nu există fenomene inexplicabile, ci doar fenomene care așteaptă explicare, cunoașterea mecanismului cauzalității, a diferenței dintre cauze și condiții reprezintă achiziții de mare valoare științifică pentru domeniul dreptului. Aceeași valoare o are înțelegerea relației dintre factorii necesari și nonnecesari, dintre necesitate și întâmplare, dintre necesitate subiectivă și obiectivă, dintre posibilitate, probabilitate și realitate.

a) *Lege, legitate, principiu.* Un rol major în determinismul aplicat dreptului îl au conceptele de lege, legitate, principiu. Toți teoreticienii dreptului fundamentează această știință pornind de la legi și principii. Valoarea practică a unei doctrine juridice este, până la urmă, dependentă de măsura în care sunt armonizate regulile și normele de acțiune umană proprii dreptului pozitiv cu legile și principiile ce decurg din dreptul natural. Făuritorii de sisteme juridice se întrec în a formula legi și principii. Acelea care sunt validate de dreptul natural, rezistă în timp, devenind modele universal-valabile. Celelalte rămân simple acte de voință pasagere ale unor grupuri umane interesate. Cum practica este întotdeauna ulterioară teoriei, o bună sistematizare a legilor și principiilor poate fi validată de o autentică cultură filosofică a determinismului.

b) *Dreptul natural și dreptul pozitiv.*

#### **Conceptul de “drepturi ale omului”.**

Instituirea, în viața social-politică a unui concept al drepturilor omului și impunerea lui ca instanță de apreciere a democratismului vieții interne și internaționale este rezultatul unui proces îndelungat de decantare a valorilor politice, juridice și morale promovate în diferite etape istorice de

curente de gândire filosofică, politică și juridică de o mare diversitate. Adesea contradictorii, asemenea curente de gândire au apropiat mai mult sau mai puțin, sau au îndepărtat de membrii societății adevărurile fundamentale ale existenței lor. Oricât ar fi de evidentă unicitatea ființei umane, oricât ar fi de firească recunoașterea dreptului său la existență, omenirea nu a încetat, în îndelungata sa istorie, să producă stăpâni și sclavi, asupritori și asupriți, imperii și colonii, învingători și învinși, ucigași și victime. Acestei polarizări continue a speciei umane i s-au opus de-a lungul istoriei marile spirite ale culturii universale care au încercat și au reușit, de multe ori, să conștientizeze prin mijloace specifice ariei lor de preocupări ideea că omul este îndreptățit, prin însăși natura sa, să se bucure în viață de anumite drepturi.

Conceptul drepturilor omului s-a impus, în consecință, ca mijloc de protecție a ființei umane față de subiectivitatea producătorilor de norme juridice, cu alte cuvinte, ca instanță mediatore între libertatea conținută în natura generică a ființei umane și constrângerea impusă de funcționalitatea sistemului social, între “dreptul natural” și “dreptul pozitiv”.

Aspra dihotomie conceptuală “drept natural” - “drept pozitiv” (jus naturale – jus civile) gândirea filosofică a exprimat numeroase puncte de vedere, adesea ireconciliabile.

Indiferent, însă, de modul în care se soluționează disputa teoretică, s-a statornicit, cu deplin temei, ideea individualizării în contextul general al filosofiei dreptului, a noțiunilor de “drept natural” și “drept pozitiv”, de înțelegerea și definirea cărora depinde, între altele, și abordarea conceptelor de “just” și “drept”.

“Dreptul natural” este înțeles de către partizanii săi ca fiind dreptul imuabil și universal, decurgând din natura umană însăși sau din voința și rațiunea divină.

Teoreticienii școlii “dreptului natural” afirmă primatul absolut al acestuia asupra organizării, constituției și legilor unei comunități sociale, asupra a ceea ce se numește astăzi “dreptul pozitiv”.

Încă din antichitate, Cicero susținea că “dreptul se întemeiază nu pe opinie, ci pe natura însăși”, deci sarcina cărmuitorilor este de a așeza dreptul natural al indivizilor (jus naturale) în cetate, constituind dreptul civil (jus civile) pe baza echității (aequitas).

Echitatea ca măsură a administrării dreptului natural va reprezenta, mai târziu, îndeosebi în epoca contemporană, baza codificării și impunerii dreptului în viața internă și internațională. Ea sugerează ideea de cumpănă între caracterul potențial nelimitat al libertății individuale și caracterul limitativ și punitiv al legii juridice.

Giorgio del Vecchio numește aceasta “criteriul justului”, criteriul pe baza căruia se face acordul între dreptul natural și dreptul pozitiv. În concepția sa, dreptul pozitiv este “acel sistem de norme juridice care dă formă și reglementează efectiv viața unui popor într-un anumit moment istoric”.

Urmărind modul de constituire și evoluție a conceptului drepturilor omului, constatăm că el face permanent apel, atât la dreptul natural, cât și la cel pozitiv.

Cel mai cuprinzător și mai actual document oficial cu privire la drepturile omului, “Declarația universală a drepturilor omului”, adoptată de Adunarea Generală a O.N.U. la 10 decembrie 1948, consideră că “recunoașterea demnității inerente tuturor membrilor familiei umane și a drepturilor lor egale și inalienabile, constituie fundamentul libertății, dreptății și păcii în lume”. Totodată, raportând aceste elemente definitorii ale dreptului natural la dreptul pozitiv, declarația consideră că “este esențial ca drepturile omului să fie ocrotite de autoritatea legii...”.

Urmărind logica internă a discursului teoretico-filosofic al partizanilor “dreptului natural”, vom reuși să identificăm natura dreptului ca fiind conceptul care definește ansamblul drepturilor și libertăților pe care oamenii le au “întrucât sunt ființe umane, și nu în virtutea unui sistem particular de legi sub a cărui jurisdicție se găsesc”. Conceptul are cel puțin două conotații distincte, cu referire la relația drept natural - drept pozitiv: pe de o parte, conceptul exprimă esența “naturală”, obiectivă a atributelor ființei umane inocente în conținutul său, adesea conceptul fiind considerat ca forma modernă de expresie a “dreptului natural” (Adrian Miroiu); pe de altă parte, conceptul dezvoltă un limbaj “în mod inevitabil normativ”. “A avea un drept – spune J.S. Mill – înseamnă a avea ceva a cărui posesie societatea trebuie să ți-o protejeze”.

Însăși preocuparea de a da dreptului codificări imperative în raport cu una sau mai multe instituții politice distincte și de a obține acceptul și garanția juridică a acestora, pune în evidență caracterul lui normativ.

“The Bill of Rights” – petiția drepturilor engleze de la 1628 a fost adresată de parlament regelui Carol I Stuart, cu scopul de a-l obliga pe acesta să-i respecte prerogativele dobândite anterior, precum și să garanteze unele drepturi generale cetățenești: “Petiția” capătă concretizare, prin “Legea drepturilor” votată în anul 1689 și care, prin confirmarea parlamentului, dă putere de lege “Declarației drepturilor” pe care regii Wilhelm de Orania și Maria, soția sa, o făcuseră în momentul debarcării în Anglia, în noiembrie 1688. Declarația de independență a Statelor Unite ale Americii din 4 iulie 1776 devine actul de constituire al noului stat, baza Constituției Statelor Unite din anul 1787.

Declarația drepturilor omului și ale cetățeanului, de la 1787 a devenit apoi baza teoretică a noii Constituții a Franței. Cât privește Declarația universală a drepturilor omului, de la 1948, ea poartă semnătura unui mare număr de reprezentanți ai statelor lumii și ea a devenit fundament pentru înnoirea constituțiilor și aparatului legislativ al acestora. Totodată, așa cum remarcă Jean François Revel ea stabilește drept “referință pentru judecarea statelor, a societăților și a religiilor.

Acest caracter special conferit “drepturilor omului”, caracter în curs de consolidare în perspectiva dezvoltării democrațiilor lumii este rezultatul unei triste experiențe acumulate în istoria

umanității ca urmare a dezinteresului și toleranței manifestate de opinia internațională față de proliferarea totalitarismelor de orice fel: politic, etnic, cultural, religios.

Așa cum subliniază autorul citat, lipsa de atitudine eficientă față de orice formă de totalitarism, sub motivația respectării suveranității statelor, a neamestecului în treburile interne ale acestora, principiu de drept internațional deosebit de bine păzite de tirani, a determinat proliferarea unor sisteme legislative opresive, autoritariste, în disprețul vieții și libertății cetățeanului, menite să asigure protecția autorității și dreptul nelimitat al acestuia de a-și impune voința.

Fie că a fost vorba de totalitarism fățiș, în cazul dictaturilor militare, monarhice, prezidențiale sau religioase, fie că a fost vorba de totalitarismul mascat cum a fost cazul “dictaturii proletariului”, în toate aceste cazuri, drepturile omului au fost sacrificate pe altarul “rațiunii de stat” sau al “rațiunii divine”.

În statele totalitare se ajunge la un adevărat blocaj al rațiunii individuale libere, omul devenind entitate impersonală, înghițită în statistici, procentaje, grafice, judecăți globalizatoare.

Șansa eliberării lui în interiorul sistemului devine din ce în ce mai mică, astfel încât până și cultura și mentalitățile poartă pecetea turmei. Omul ajunge la o totală lipsă a conștiinței drepturilor sale, fapt pentru care supunerea necondiționată devine obișnuință iar pretenția asupra unor drepturi, complot politic.

Întoarcerea la teoria “dreptului natural” și afirmarea internațională a “drepturilor omului” ca mijloc de presiune asupra statelor totalitare și ca suport de iluminare a popoarelor asuprite reprezintă în lumea contemporană o soluție pe deplin legitimă. Impunerea lor ca bariere în fața constrângerilor legislative ale statelor decurge firesc din obligația comunității internaționale de a pune mai presus de orice dreptul natural al omului.

#### *4. Libertatea și conceptul dreptului*

Problema libertății este, astăzi, una dintre cele mai profund dezbătute probleme în contextul științelor despre om. Filosofia abordează această problemă din multiple perspective: libertatea este un concept fundamental al ontologiei, antropologiei, eticii sau al filosofiei politice. Ca problemă social – politică problematica libertății circumscrie reflecții și atitudini filosofice exprimând poziția omului în raport cu semenii și cu structurile sociale care-i determină existența. În acest sens, libertatea se definește, de regulă, în două sensuri: “în sens negativ, ca absență a constrângerii, iar pozitiv, ca stare a celui care face ce vrea”.

*“Omul liber – scrie Helvetius – este cel ce nu este în lanțuri, nu e întemnițat și nici terorizat, asemeni unui sclav, de teama pedepsei”.*

Conceptul de drept este nemijlocit legat de cel al libertății, el reprezentând concretizarea acesteia în dimensiunea istorică a existenței umane.

Putem aprecia, în acest sens, că dreptul nu este altceva decât extensiunea libertății, îndeosebi în ipostaza ei social – politică. Între cele două concepte există, însă, diferențe, atât sub aspectul semnificațiilor, cât și al domeniului de utilizare.

Conceptul de libertate aparține reflecției filosofice în sens deplin; el se explică în atribute de maximă generalitate ale ființei umane, în timp ce dreptul se exprimă prin raportare la fapte și acțiuni sociale determinate; libertatea devine în contextul dreptului, sumă de libertăți în raport cu ansamblul constrângerilor sociale obiective sau subiective.

Libertatea nu produce, prin simpla ei recunoaștere și afirmare, efecte juridice, în timp ce dreptul este proclamat în raport cu sisteme de drept determinate și în scopul producerii unor modificări în acestea.

Postulatul libertății în ipostaza ei social – politică se fundamentează, cel puțin la o parte a filosofilor, în raport cu necesitatea, ca un corolar al acesteia. Pentru Kant, legea juridică universală este: *“acționează exterior în așa fel, încât întrebuințarea liberă a liberului tău arbitru să poată coexista cu libertatea tuturor, conform unei legi universale”*.

Pentru Spencer, *“fiecare om este liber să facă ce vrea, numai să nu ofenseze libertatea egală a celuilalt”*. Pentru J. J. Rousseau *“libertatea fără justiție este o adevărată contradicție, căci, oricum am face, totul e stingheritor în acțiunea unei voințe dezordonate”*. Raportându-se la sisteme social politice distincte și mai ales fiind ecoul nevoii exprimate de a opune libertatea afirmării dreptului, justiția nu limitează aria conceptului, nu se preocupă doar de afirmarea constrângerii și a necesității. Libertatea și dreptul se exprimă unilateral, ca imperative, ca pretenții față de care sistemele social – politice și juridice trebui să se recunoască obligate. Din perspectiva filosofiei libertății, se acceptă libertatea, sub condiționarea necesității; din perspectiva dreptului, se acceptă necesitatea, sub condiționarea libertății. În acest sens, conceptul dreptului realizează o extensie în raport cu cel al libertății, astfel încât acestuia i se subordonează determinări care conceptual ies din sfera libertății; determinări ale egalității, echității, justiției, culturii, proprietății, credinței, rasei etc.

Toate aceste determinări codificate sub forma “drepturilor” sunt atașate “libertăților” ceea ce duce la enunțuri programatice de tipul: “Drepturile și libertățile fundamentale ale omului”.

Egalitatea de tratament în justiție, echitatea repartiției bunurilor materiale, dreptul la apărare în justiție, dreptul la proprietate, dreptul la credință religioasă etc. sunt coordonate ale dreptului în care conceptul libertății este prezent doar în plan secundar. Este clar însă faptul că orice codificare a dreptului se fundamentează pe ideea de libertate.

Declarația de independență a Statelor Unite ale Americii cuprinde, în preambul, ideea că toți oamenii au fost creați egali, că sunt înzestrați de creatorul lor cu anumite drepturi inalienabile, că printre acestea se numără viața, libertatea și căutarea fericirii. Declarația drepturilor omului și cetățeanului de la 1789, urmând pe J. J. Rousseau proclamă în primul articol că “oamenii se nasc și

rămân liberi și egali în drepturi”, iar “Declarația universală a drepturilor omului proclamă, de asemenea, în primul articol că “toate ființele umane se nasc libere și egale în demnitate și în drepturi”.

În spectrul larg al gândirii filosofice despre libertate au existat și puncte de vedere care au determinat, prin consecințele lor sociale și politice anularea drepturilor omului sau denaturarea acestora. Mistica statului, la Hegel, determină subordonarea totală a interesului particular față de rațiunea obiectivă, statul fiind însăși realizarea libertății; mistica “voinței de putere”, la Nietzsche, generează libertatea conducătorului înăscut, toți ceilalți oameni fiind sortiți să devină sclavii săi. Corelarea libertății cu rațiunea, în statele totalitare comuniste îmbracă forma principiului sacrificării libertății individuale în scopul dirijării societății spre o utopică libertate universală.

În acest univers de soluții la adresa libertății, drepturile omului sunt fie anulate explicit, fie trecute sub tăcere, fie în ultimul caz amintit, afirmate public dar deturnate, practic, printr-o subtilă interpretare denaturată, precum și prin măsuri represive subterane, inaccesibile opiniei publice sau controlului democratic.

Deși este de notorietate accesibilitatea relativ redusă a ontologiei, luată pe segmente și dusă la explicațiile ei ultime, această ramură a filosofiei este cel mai bun sfetnic al omului de știință juridică autentic

#### **IV. FILOSOFIA DREPTULUI CA FILOSOFIE PRACTICĂ. NORMĂ, VALOARE ȘI ACȚIUNE JURIDICĂ**

Una dintre întrebările fundamentale ale filosofiei, în viziune kantiană, este “Ce trebuie să fac?”. Acestei întrebări îi răspunde, așa cum am văzut, un domeniu distinct al filosofiei, denumit Filosofie practică. Aceasta cuprinde, potrivit unor autori de epistemologie filosofică, Etica și Filosofia dreptului. Prin urmare, Filosofia dreptului este, cum am mai precizat, o filosofie practică. Ea răspunde întrebării “Ce trebuie să fac?”, într-un mod specific, în cadrul triadei normă-valoare-acțiune juridică.

##### *1. Acțiunea ca obiect de drept*

Că filosofia practică se referă la acțiune, rezultă din însuși conținutul întrebării. Aceasta se referă la verbul “a face”, aici cu sensul de acțiune umană deliberată. Cum subliniază Giorgio del Vecchio, acțiunea este “un fapt natural care este în același timp și un fapt de voință”, “un fenomen atribuit unui subiect”. Se desprinde, de aici, dubla ipostază a acțiunii: ca act extern, aparținând lumii fizice și ca act intern, propriu spiritului, ca act de voință. Subiectul intenționează, premeditează, proiectează mental acțiunea. În sens juridic, doar faptele care întrunesc cele două determinări întră

în categoria acțiunilor. O deliberare fără finalizare în act este doar o intenție, în timp ce un act care nu are ca premisă deliberarea este un simplu fapt natural.

Există puncte de vedere potrivit cărora proiecția mentală a acțiunii nu interesează dreptul, ci numai identitatea subiectului și finalitatea acțiunii, după cum există puncte de vedere contrare, care susțin unitatea dintre intern și extern în analiza, din perspectivă juridică, a acțiunii.

Totodată, pentru drept nu numai acțiunea, în sensul actului de a modifica o stare de fapt, este de interes, ci și opusul acesteia, inacțiunea, adică actul deliberat de a refuza, în condiții determinate, modificarea unei stări de fapt sau de a rămâne indiferent în raport cu aceasta.

## *2. Normă și acțiune juridică*

Din punctul de vedere al modului specific de prezentare a conținutului dreptului pozitiv, acesta este preponderent normativ. Rațiunea însăși a existenței sistemelor de drept este aceea de stabili norme de acțiune și a veghea la respectarea lor. Când se pune întrebarea “Ce trebuie să fac?”, acest trebuie orientează inevitabil întrebarea spre norme. Trebuieele invocat de Kant este, în esență, normativ și generalizator pentru ceea ce înseamnă normativitatea.

Din perspectiva logicii deontice, normativitatea se exprimă prin patru modalități deontice: obligație, interdicție, permisiune, indiferență. Aceste modalități se supun regulii pătratului logic, fiind interdefinibile. Specific domeniului dreptului este faptul că orice acțiune este interpretată în raport cu aceste patru modalități deontice. Dintre ele, doar una scoate acțiunea din sfera de interes a dreptului: indiferentul. Celelalte modalități sunt mijloace esențiale de codificare a normativității juridice. Cu toate acestea, și modul indiferent are rolul său, întrucât separă ceea ce este în sfera dreptului de ceea ce nu-i aparține.

Orice normă are o structură logică standard: ea cuprinde subiectul normei, agentul emitent, conținutul, sfera de aplicare, împrejurarea și sancțiunea. Toate aceste componente au determinări specifice în domeniul dreptului. Ele sunt studiate în cadrul teoriei generale a dreptului și nu fac obiectul Filosofiei dreptului. Pentru exemplificare, să reținem faptul că norma juridică are caracteristici precum bilateralitatea, generalitatea, imperativitatea și coercibilitatea. Aceste caracteristici se adresează unor componente ale normei. Bilateralitatea se referă la agentul normei, generalitatea se referă la sfera de aplicare, imperativitatea se referă la conținutul normei, în timp ce coercibilitatea se referă la sancțiunea normei juridice.

## *3. Valoare, normă și acțiune juridică*

Statutul normelor juridice în interiorul universului existenței umane este bine cunoscut. Pornind de la accepțiunea dată de Tudor Cățineanu valorii morale, aceea potrivit căreia aceasta este “acea realitate sau acea componentă a realității – componentă obiectivă - inerentă actelor umane și relațiilor umane pe care oamenii o reflectă spontan-reflexiv în ipostaza de calitate și o recomandă ca

însușire,” putem aprecia norma juridică tocmai ca fiind recomandarea făcută oamenilor pentru a adera apreciativ, acțional și comportamental la o anumită valoare juridică.

Rezultă, deci, că fiecărei valori juridice îi este atașată, în sistemul dreptului, o normă juridică derivată. Relațiile de interdeterminare dintre normă și valoarea juridică sunt deosebit de complexe. “Norma are ca nucleu conceptual valoarea” – spune Tudor Cățineanu, în timp ce, parafrazându-l pe Petre Andrei, criteriul după care judecăm o faptă drept dreaptă sau nedreaptă este conformitatea cu o poruncă, cu o lege, care permite sau oprește săvârșirea unei acțiuni”.

Considerăm că raportul de preeminență, de determinare dintre normă și valoarea juridică este inteligibil doar sub aspect doctrinar, el fiind rezolvat diferit în doctrinele descriptiviste în raport cu cele normativiste, realitatea juridică la care se raportează teoreticienii fiind diferită doar sub aspect istoric.

## ***V. MORALA ȘI FILOSOFIA DREPTULUI***

Abordarea din perspectivă morală a Filosofiei dreptului este o necesitate fundamentală, în condițiile în care orice inventar de drepturi și libertăți umane este, în același timp un inventar subordonat binelui, ca valoare morală supremă. Nimic nu poate fi invocat în sfera dreptului, fără să poarte girul moralității. Așa cum precizează Immanuel Kant, “legile libertății, spre deosebire de legile naturii se numesc morale”

O primă determinare a raporturilor dintre morală și drept este aceea a modului în care morala participă la geneza acestuia, ca fundament și motivație.

Morala este pentru drept instanța care poruncește constituirea și afirmarea lui, factorul dinamizator al energiilor intelectuale și politice puse în slujba promovării valorilor juridice ca valori universale. În concepția lui Lalande, “actul moral se definește prin aspirație la universalitate, prin voința de a institui autoritatea unor valori universale în raporturile dintre oameni”.

În această lumină morală, constituirea și afirmarea dreptului reprezintă rezultatul efortului de voință al unor personalități morale autentice, caracterizate de “amplarea conștiinței sociale care face să participe individul la valorile comune ale umanității”.

Morala instituie, totodată, dreptul “ca factor dinamizator al vieții social și politice, ca motor al schimbării. Într-o lume dominată de lupta între bine și rău, între factorii favorizanți ai personalității umane și cei inhibitori, morala impune dreptului rolul de stindard al luptei pentru mai bine, de factor al progresului istoric. “Noi nu credem în fatalitatea istoriei – spune Bergson – nu există obstacol pe care voințele suficient de încordate să nu-l poată învinge, dacă ele intervin la timp”, iar Lalande, precizând că “adevărul, frumosul, justiția și caritatea sunt valori de bază ale

conștiinței morale”, consideră că “a lupta pentru triumful lor înseamnă a contribui la progresul omenirii spre ideal, spre identitate și universal”.

O a doua determinare a raporturilor între morală și drept constă în faptul că ea acoperă, complementar, conținutul dreptului în acele spații ale personalității umane unde actele juridice nu au tăria argumentării.

În viziunea lui Immanuel Kant, legile libertății se definesc distinct, după natura acțiunilor invocate: “în măsura în care ele se referă la simple acțiuni exterioare și la legalitatea lor, ele se numesc juridice; când ele revendică faptul că ar trebui să fie însuși temeiul determinant al acțiunilor, ele sunt etice, și atunci se spune: concordanța cu primele este legalitatea, iar cu cele de-al doilea, moralitatea acțiunii”.

Toate sistemele de drept cunoscute invocă acțiuni ale autorităților de diferite ranguri, existente sau presupuse, pentru respectarea normelor morale. În măsura în care, prin aceste declarații, sunt invocate drepturi și libertăți consfințite deja, prin constituții și legi anterioare, este pretinsă în fapt legalitatea; în măsura în care sunt invocate drepturi și libertăți care n-au existat, dar care sunt pretinse în numele perspectivei de realizare a unei condiții umane superioare, se invocă moralitatea.

Întrucât unele declarații ale “drepturilor omului”, îndeosebi cele care au produs schimbări sociale majore (Declarația de independență a Statelor Unite ale Americii, Declarația drepturilor omului și ale cetățeanului din Franța) conțin cu preponderență drepturi și libertăți inexistente anterior în constituții și legi, apreciem că ele angajează, cel puțin în viziunea kantiană, în proporție majoritară, moralitatea. Pe de o parte ele pretind acceptarea lor, sub imperiul datoriei morale, din partea guvernanților existenți; pe de altă parte, ele justifică moral refuzul de a se supune autorității guvernanților în cazul neacceptării lor și chiar înlăturarea prin forță a guvernanților considerate, astfel, imorale.

Așa cum subliniază Giorgio del Vecchio, “în fiecare sistem etic, unei ordini juridice îi corespunde o anumită ordine morală; între aceste două sisteme există o coerență necesară. Dacă, apoi, în contradicție cu sistemul etic stabilit, afirmăm o datorie morală nouă, prin însuși faptul că noi afirmăm acea datorie, afirmăm tot în ipoteză și un nou drept”.

Atât în cazul Declarației S.U.A., cât și în cel al Declarației franceze, radicalitatea drepturilor proclamate impunea, cu necesitate, un nou sistem juridic, ceea ce, în fapt s-a și realizat, în S.U.A., după dobândirea, prin luptă, a independenței, iar în Franța, după victoria Revoluției de la 1789.

Putem, de asemenea, aprecia că Declarația universală a drepturilor omului de la 1948 a pus bazele unui nou sistem de drept internațional, având cel puțin în statele comuniste influențe majore asupra sistemelor de drept interne. În plan internațional, Declarația a produs instrumente juridice de mare importanță cum au fost “Pactul internațional cu privire la drepturile economice, sociale și

culturale” și “Pactul internațional cu privire la drepturile civile și politice”, precum și o serie de protocoale adiționale destinate reglementării, în spiritul “drepturilor omului” a tratamentului oamenilor în condiții de război.

Este cunoscut faptul că normele morale și juridice cuprinse în “drepturile omului” au fost și sunt acceptate și recunoscute oficial nu numai de către autoritățile naționale sau internaționale efectiv angajate în respectarea lor, ci și de autorități pretins democratice, dar care, în fapt, duc o politică internă și internațională de încălcare permanentă a unor drepturi și libertăți fundamentale, cum sunt dreptul la viață, libertatea cuvântului, a credinței, etc.

Împotriva autorității politice opresive nu există instrumente juridice punitive; asemenea instrumente sunt, de altfel, greu de aplicat, în condițiile suveranității și neamestecului în treburile interne ca principii de bază ale relațiilor internaționale. Sigura instanță la care se poate face apel legitim, este instanța morală, iar întrucât ea se raportează la autorități determinate și la acte de dispoziție în relațiile interumane, putem defini această instanță deontologică.

În lucrarea sa “Revirimentul democrației” Jean-François Revel, demască faptul că în numele unor priorități ca dezvoltarea economică, justiția socială, egalitatea materială și culturală, “pacea în lume”, lupta împotriva “imperialismului”, “drepturile omului”, erau folosite ca amăgire pentru cei slabi de înger, pentru cei deposezați și ignorați și ca un scut benefic pentru cei privilegiați de statutul opulenței și al cunoașterii. Totodată el observă faptul că “nici un stat, regim politic, partid sau persoană aflată la putere într-o țară, indiferent cât de mult rău ar face, nu poate fi (prin temeiuri juridice clare) atacată în scopul apărării victimelor sale”.

Recunoscând limitele dreptului internațional în această materie, Jean-François Revel propune reformarea concepțiilor asupra suveranității și acceptarea, în practica internațională a “dreptului de ingerință”, de “ajutare a unui popor aflat în primejdie”. Așa cum el însuși recunoaște, un asemenea pas se lovește de numeroase obstacole, unele dintre ele ținând chiar de cultura specifică, religia, nivelul de cunoaștere al exercițiului democratic, etc.

În aceste condiții, cu limitele inerente momentului istoric al comunităților umane, “drepturile omului” își pot impune autoritatea în viața popoarelor, și amenințării cu forța este bine să-i ia locul amenințarea cu sancțiune morală.

### ***ABORDAREA ISTORICĂ A FILOSOFIEI DREPTULUI***

Specia umană are o istorie îndelungată măsurată în milioane de ani. În raport cu această dimensiune temporală, cele câteva mii de ani care pot atesta, pe bază de documente indubitabile, condiția omului în lume și în mediul sau social și cultural sunt nesemnificative ca durată. Toate celelalte mijloace de informare, cunoscute în istoriografie ca aparținând preistoriei sau istoriei sub forma dovezilor “materiale”, asigură informații doar la capătul unui efort subiectiv de

“interpretare”, efort a cărui finalitate este condiționată de stăpânirea și acceptarea în comunitatea cercetătorilor a unor sisteme de tehnici și metode care să acopere umbrele, într-un efort de tip hermeneutic.

În domeniul parcurs de cercetătorii vieții sociale de la nivelul începuturilor preistorice și până la societatea modernă a zilelor noastre, obstacolele au fost adeseori trecute cu mari eforturi, cu suișuri și coborâșuri, cu mai mult sau mai puțin succes, indiscutabil finalitatea acțiunilor fiind rolul măsurii în care au fost combinate observația dezinteresată cu informația autentică, cu mentalitățile, cultura și instrumentele oferite de civilizația timpului, cu interesul efectiv manifestat în epocă pentru codificarea și reflectarea în viața și intercomunicarea umană a pretențiilor reciproce ale comunităților umane și ale indivizilor ce le compun.

Este justificată în acest context, nemăsurata diversitate a modelelor culturale de coexistență umană ca și a preocupărilor pentru afirmarea dreptului în cadrul acestor modele. Tocmai de aceea, punerea în evidență a unora din cele mai semnificative modele de afirmare a dreptului în istorie poate fi deosebit de utilă pentru înțelegerea viziunii contemporane asupra acestei teme.

## ***VI. IDEI FILOSOFICE DESPRE STAT ȘI DREPT ÎN ANTICHITATE, ÎN EVUL MEDIU ȘI RENĂȘTERE. UMANISMUL CA IZVOR AL TEORIEI DREPTULUI.***

### ***1. Omul antichității și “drepturile” sale***

Aproape toate documentele existente despre epocile preistorice atestă faptul că viața spirituală a omului primitiv a fost o viață preponderent religioasă. Marele sociolog și istoric al religiilor Mircea Eliade precizează în introducerea la “Istoria credințelor și ideilor religioase” faptul că “la nivelurile cele mai arhaice ale culturii a trăi ca ființă umană este în sine un act religios, căci alimentația, viața sexuală și munca au valoare sentimentală. Altfel spus, a fi sau mai degrabă a deveni om înseamnă a fi <<religios>>”.

Este firesc, atunci, să apreciem că dreptul se manifesta preponderent sub forma unor cutume, la nivelul unor comunități umane reduse numeric, dar inevitabil raportate la exigențele comportamentului religios.

Urmele materiale existente ne îndreptătesc să afirmăm că anumite preocupări de codificare a drepturilor umane, îndeosebi în relațiile de familie sau de comunitate au existat însă și în raport cu nevoile de perpetuare și ameliorare a condiției umane nemijlocit profane.

Între acestea este posibil că s-au enumerat dreptul de proprietate asupra uneltelor și armelor de vânătoare, asupra mijloacelor de protecție a vieții, precum și asupra bunurilor realizate prin efort individual sau colectiv.

Existenta locuințelor de grup (grote, peșteri, spații special amenajate) precum și organizarea oamenilor în comunități de vânătoare sau de cultivare a pământului a presupus, probabil “proprietatea comună a bunurilor, a terenurilor cultivate sau a celor rezervate vânătoarei, a produselor obținute din vânat, precum și a celor provenite din cultura cerealelor”, după cum probabil că uneltele de muncă, armele de vânătoare, straietele și podoabele reprezentau proprietate personală bine conservată.

Concluziile trase din studiul modului de desfășurare a unor ceremonii ne îndreptătesc să credem că cel puțin în perioadele de început ale evoluției umanității “femeia n-ar fi deținut o poziție socialmente inferioară bărbatului”.

Primele forme de reglementare codificată a dreptului în cadrul comunităților umane, precum și de atribuire a unor drepturi către conducători este de presupus că sunt legate de extinderea comunităților umane și apariția războaielor ca mijloc tranșare a disputelor intercomunitare.

Când războiul s-a impus ca mijloc de protejare a proprietății și intereselor unele dintre drepturi, îndeosebi cele în legătură cu proprietatea asupra unor zone geografice, bunuri materiale sau mijloace de subzistență au devenit “drepturi ale cetății”. Spațiul geografic a devenit prin excelență spațiu comunitar iar cel economic dominat de interesele conducătorilor și diriguitorilor cetății.

Asistăm astfel la conturarea preeminenței comunității asupra individului în plan social și politic precum și a divinității asupra conștiinței de sine în plan religios ca factori fundamentali de susținere a cetății antice și sursă de bază a constituirii marilor imperii ale antichității de la cel mesopotamian la cel aztec, de la cel chinez la cel egiptean.

Una din cele mai atroce forme de manifestare a dreptului, moștenire a epocilor preistorice, dar cu puternice resurse de menținere în timp până în zorii epocii moderne, a fost sclavia; învingătorii în războaie îi transformau pe învinși în simple unelte de muncă, iar când aceștia prisoseau, ca marfă vândută, adesea, sub prețul animalelor domestice.

Modul efectiv de tratare a sclavilor era, însă, diferit de al o zonă geografică la alta, de la un imperiu la altul.

În Roma antică, de exemplu, sclavii nu se bucurau de nici un fel de drepturi, putând fi omorâți, schingiuiți sau batjocoriți, folosiți ca luptători în arene, între ei sau cu animale feroce; în comunitățile celtice, în cele aztece, și chiar în cea a tracilor, prizonierii deveniți sclavi erau folosiți pentru sacrificii umane, în cadrul ceremoniilor religioase

În Mesopotamia sau Egipt soarta sclavilor era mult mai blândă: “Codul lui Hammurabi”, unul dintre cele mai vechi coduri juridice ale omenirii, prevedea condiții exprese în care sclavii puteau deveni oameni liberi, precum și interdicții adresate stăpânilor privind tratamentul aplicat sclavilor.

În Mesopotamia sunt cunoscuți “sclavii domestici” care aveau drept de proprietate asupra unor bunuri personale, dreptul de a se căsători cu fiica unui om liber, iar fiii din căsătorie să devină astfel oameni liberi, să facă negustorie, să exercite o meserie, să realizeze venituri personale.

Pe lângă aceste drepturi, sclavii din Egipt puteau ocupa funcții publice, puteau angaja servitori, puteau poseda exploatare agricole, puteau să lase bunurile pe care le posedau moștenire fiilor lor, etc.

Nu se bucurau de aceste drepturi sclavii cetății, proveniți din războaie, prin cumpărări sau donații masive și care erau folosiți în războaie, în realizarea marilor construcții sau pentru sacrificii umane în cadrul ceremoniilor religioase.

Situația drepturilor oamenilor liberi era reglementată destul de riguros, în toate cetățile antice, prin coduri de lege, cum a fost cel al lui Hammurabi, în Mesopotamia, sau prin canoane cu dublă natură, socială și religioasă, în majoritatea comunităților antice.

Sunt prezente preocupări de reglementare a drepturilor și libertăților membrilor cetății, îndeosebi în zona raporturilor familiale, a economiei (dreptul de proprietate) și a administrării actelor de justiție. Cele mai importante cuceriri în domeniul dreptului în antichitate pot fi considerate înlăturarea arbitrarului în judecarea diferendelor dintre oameni sau dintre aceștia și stat prin norme procedurale precis conturate, precum și apărarea proprietății și dreptului la viață al supușilor cetății prin asigurarea protecției acestora de către stat.

Nu putem însă vorbi, în această perioadă istorică, de dreptul omului simplu de participare la viața publică; suveranul, emanație a divinității și reprezentant al acesteia pe pământ, identificat, în unele cazuri, cu însăși divinitatea, era singurul îndreptățit să acorde drepturi și să impună obligații. Acestea nu rezultau din natura inherentă ființei umane, din dreptul natural, ci din ordinea cosmică a lumii, așa cum era concepută aceasta de pe bazele unui sistem religios sau altul.

În centrul lumii se găsea divinitatea, alături de care (sau în solda căreia) se așeza suveranul, tot ceea ce reprezenta un sistem al relațiilor interumane stând sub semnul credinței și al supunerii. Legile erau considerate ca emanație divină, indiscutabile, iar puterea publică, ca expresie a forței sacre a divinității, inatacabilă.

Aceasta era forma antică de organizare paternalistă a societății, în care cetățeanul primește drepturi din milă divină și are obligații conștientizate prin credință, teroare și fascinația mistică.

## *2. Idei filosofice despre drept în Grecia antică.*

Veacul al V-lea î.c. aduce cu sine în spațiul civilizației eline o mutație semnificativă. Victoriile de la Maraton și Salamina asupra perșilor aduc în cetatea greacă bogății nenumărate, care schimbă fundamental condiția socială a cetățeanului.

Conștient de noua sa poziție în cetate, aceasta face presiuni pentru recunoașterea rolului ce i se cuvine în luarea deciziilor și administrarea afacerilor publice.

Astfel, blocada sistemului de concepere a ordinii sociale, bazat pe autoritatea politico – religioasă și pe preeminența statului asupra cetățeanului se sparge pentru prima dată în istorie.

Începând cu sofistii, continuând cu Socrate și Platon și culminând cu opera de mare anvergură a lui Aristotel, se pun bazele celei mai avansate forme de guvernământ, REPUBLICA. Pentru prima dată în centrul lumii se situează omul, iar zeii se retrag în panteonul lor extrapământeian. Atena devine centrul cultural, spiritual și politic al comunității umane, în care s-a afirmat pe deplin geniul creator al omului.

Cultura juridică a atenianului nu era însă pe măsura rolului asumat în viața publică. În aceste condiții a apărut o puternică mișcare de idei sociale care va marca în scurt timp concepția despre societate, mișcarea “sofistă”. Această mișcare și-a asumat rolul de “strămutare a interesului de la teorie la practică, de la cunoașterea lumii la cunoașterea omului și a condiției lui” determinând “dezvoltarea simțului critic până la radicalism”, prin angajamentul “de a supune examenului rațiunii vechile tradiții care se impuneau prin autoritatea religioasă și socială; de a cerceta ce este omul, ce este viața laolaltă, ce este adevăr și eroare; de a iscodi, în sfârșit, originea, temeiul și folosul oricărei credințe”.

Fără să cunoască pe atunci termenul de “filosofia dreptului”, sofistii, profesori de drept și autocrați, oameni de mare cultură și cu un înalt simț al realității sociale, au pus în discuție o autentică tematică filosofică, mutând centrul dezbaterilor teoretice de la natură la om și la problemele sale. Prin elocință și putere de convingere, prin capacitatea de a influența judecățile de valoare ale cărmuitorilor cetății, sofistii erau întâmpinați pretutindeni ca adevărați izbăvitori și profeți, admirați până și de adversarii lor cei mai înverșunați.

În mod deosebit a făcut carieră definiția dată omului de Protagoras din Abdera: “omul este măsura tuturor lucrurilor, a celor ce sunt, că sunt, a celor ce nu sunt, că nu sunt”. Cugetarea avea deplină acoperire în mentalitatea de a guverna cetatea ateniană, prima dintre cetățile antice care au dat “demos – ului” dreptul la “autocrație” instaurând “democrația”.

În toate problemele cetății atenienii erau ascultați, iar judecata lor avea putere de lege.

În anul 594 î.c. Solon da prima constituție democratică, îmbunătățită în 508 î. c. de către Clistene, prilej cu care se constituie “Adunarea poporului” ca organ deliberativ și “Consiliul celor 500” ca organ administrativ de conducere, format din atenieni desemnați prin tragere la sorți.

În timpul celei mai luminoase domnii elenistice, cea a lui Pericle (500 – 429 î. c.) se instituie suveranitatea deplină a “Adunării Populare” (eclesia), organul suprem al statului din punct de vedere legislativ, executiv și judecătoresc.

Libertatea deosebită a cetățeanului atenian rezultă în mod deosebit de plastic din dialogurile lui Platon. În dialogul “Criton” vorbind în numele Legilor, Socrate se exprima astfel: “noi, care ți-am dat lumina zilei, care te-am crescut și te-am educat și care te-am împărtășit și pe tine și pe toți

ceilalți cetățeni cu toate lucrurile ce ne stau la îndemână, spunem dinainte și dăm oricărui atenian fără excepție libertatea, că după ce va fi început să se bucure de drepturile lui de cetățean și va fi luat cunoștință de așezămintele și legile țării să-și ia ce-i al lui și să plece unde o vrea, dacă noi, Legile, nu-i suntem pe plac. Nici una dintre noi, Legile, nu-l împiedicăm și nu interzicem nimănui de a pleca în vreo colonie sau de a se așeza ca străin aiurea, cu tot ce-i al lui, în cazul când nu se împăca cu legile și țara asta.”

Cu Socrate disputa teoretică asupra problematicii omului și a drepturilor sale căpăta o nouă dimensiune. El se declara adversar deschis al sofștilor, meditănd pentru primatul rațiunii ca instanță supremă a opiniilor și atitudinilor sociale, având ca deviză inscripția de pe frontispiciul Oracolului din Delfi: “Cunoaște-te pe tine însuți”. Chiar dacă nu a lăsat nimic scris, opera sa teoretică și educativă fiindu-ne transmisă de Platon (“Dialoguri”) și Xenophon (“Memorabilele”), contribuția sa la eliberarea omului de dogme și dezvoltarea încrederii în rațiune este indiscutabilă. A rămas definitiv marcat în istoria umanității martiriul său exemplar, dovadă a unei neînduplecate credințe în unitatea dintre libertate și datorie, dintre drepturile și obligațiile cetățenești.

Discipol al lui Socrate și mare admirator al acestuia, asemeni tuturor înțelepților Atenei antice, Platon se îndepărtează și mai mult de sofști, marcând, prin opera sa, un reflux în afirmarea drepturilor și libertăților cetățenești.

Cu rădăcini încă în dialogurile dedicate nemijlocit viziunii socratice asupra omului, concepția lui Platon privind supremația absolută a statului asupra cetățeanului este conturată în toată amploarea sa în dialogurile “Republica”, “Statul” și “Legile”.

În aceste dialoguri preocuparea pentru drepturile individuale ale cetățeanului este sacrificată cu desăvârșire în favoarea celui pentru aspectele sociale și politice la nivelul cetății. Clasa sclavilor este exclusă totalmente din ceea ce Platon aprecia că trebuie să “compună politicește” organizarea socială, iar principiul său, denumit al

“oikeioprachiei” prin care stabilește cine și ce trebuie să facă în cetate potrivit naturii sale, anulează, de fapt, ideile iluministe despre democrație ale înaintașilor săi.

În spiritul oscilant specific operei lui Platon, găsim, totuși, îndeosebi în dialogul târziu “Legile” unele referiri cu privire la drepturile cetățeanului destul de progresiste, îndeosebi referitoare la administrarea justiției (Cartea a XI-a a Legilor în care atenianul își propune să trateze “Convențiile obișnuite în relațiile vieții”).

Prin această “Carte a XI-a” a “Legilor” Platon atenuează intransigența față de drepturile individuale profesată în dialogurile “Republica” și “Statul” apărând drepturile de proprietate (inclusiv asupra sclavilor), echitatea în afacerile comerciale, protecția împotriva abuzurilor și înșelătoriei, tratarea corectă a străinilor, respectul față de războinici, întemeierea și întreținerea familiei, dreptul de divorț etc.

Rămâne, însă, ca o caracteristică de bază a operei lui Platon, aversiunea față de libertățile individuale și o nelimitată ridicare în slăvi a statului.

Continuatorul cel mai remarcabil al operei filosofice a lui Platon, Aristotel, spre deosebire de intransigența fără limite a maestrului său, dă dovadă de mult mai mare discernământ. Autor al celebrei metafore prin care denumește omul “zoon politikon”, Aristotel considera ființa omenească drept parte a unei comunități politice organizate, deci “cetățean”, el analizează statutul omului în societate pe baza consultării unui mare număr de “constituții” ale timpului.

Punctul de vedere al Stagiritului exprimat în opera “Politica” este acela că nu se poate vorbi de un stat ideal sau de o constituție ideală; pentru a realiza armonia deplină în sânul polis-ului, trebuie luate în considerare toate dimensiunile umane, cu accent pe ceea ce reprezintă cetățeanul real, pe ideea de echilibru, pe de o parte și pe “orientarea către...” pe de altă parte.

Gândirea greacă asupra omului și problemelor sale, deși a căpătat apogeul prin operele lui Socrate, Platon și Aristotel, nu s-a oprit la aceștia; lui Aristotel i-au urmat două școli majore de gândire asupra omului: “epicurianismul” și “stoicismul”.

Epicur și adepții lui sunt de părere că oamenii trebuie să caute în viață “fericirea,” “printr-o stare lăuntrică de împăcare, de calm”, prin “ataraxie”. Aceasta nu presupune indiferența față de lume, ci “o radicală independență interioară” în raport cu amenințările exterioare, cu plăcerea.

Epicur propune împărțirea plăcerilor în trei categorii: naturale și necesare, naturale și nenecesare, nenaturale și nenecesare. Pe primele trebuie să le favorizăm, pe cele din a doua categorie trebuie să le admitem, iar pe ultimele trebuie să le evităm.

Stoicismul, căutând aceeași “fericire a omului”, propune ca soluție acordul cu sine și prin aceasta, acordul cu Rațiunea universală și cu Legea divină.

Ei cer să fie repudiat tot ce nu se încadrează în acest acord, să fie promovată o atitudine activă, participativă la viața publică și să fie practică virtutea.

Deși pe căi relativ diferite, cele două școli de gândire ale amurgului antichității grecești ajung, de fapt, la același punct: propunerea ca omul să caute dobândirea unei independențe lăuntrice, protejată de orice influență socială, venită din afară sau din propriile porniri.

Gândirea filosofică și social – politică a antichității grecești a rămas, din perspectiva interesului nostru de cercetare, în memoria umanității prin cel puțin trei dimensiuni esențiale.

În primul rând, prin faptul că a adus în prim – planul disputelor teoretice omul ca membru al cetății, dând posibilitatea conturării primelor judecăți sistematice despre drepturile și libertățile cetățeanului și despre democrație ca expresie social – practică a acestora.

În al doilea rând, prin faptul că practica politică a devansat, oarecum cercetarea teoretică și s-a derulat oarecum independent de aceasta, fapt pentru care, în pofida unor concepții antiindividualiste, etatiste, promovate de Platon sau alți gânditori ai timpului, în viața cetății

ateniene omul era respectat și prețuit ca participant nemijlocit la viața publică. Din această perspectivă, mare parte din gândirea filosofică greacă, prin faptul că descrie realitatea socială și emite judecați de valoare asupra acesteia, are un caracter profund sociologic.

În privința afirmării efective a drepturilor omului, se impune, în al treilea rând, să remarcăm faptul că aceasta era marcată de o limită majoră: menținerea și justificarea sclaviei ca suport economic și material al democrației.

### ***Momente din filosofia dreptului istoric***

#### ***Moise***

Moise, s-a apreciat, este unul dintre cei mai mari eroi ai omenirii: întemeietorul unei religii, părintele unei nații, legiuitor, moralist, eliberator, cuceritor, profet și un slujitor al lui Dumnezeu, despre care Dumnezeu spune: "Robul meu Moise este credincios în toată casa Mea; cu el grăiesc gură către gură, la arătare și aievea, iar nu în ghicitori."

Prin intermeniuul lui Moise, Dumnezeu le-a dat israeliților și o legislație (pe lângă cele 10 porunci), care se regăsește mai ales în Deuteronom (a cincea carte din Pentatecul lui Moise; cele 5 cărți formează Tora). Este vorba despre un drept cu caracter religios, cu accente intolerante și uneori violente, dar și cu accente umaniste și raționale.

Din Deuteronom și din legea talionului reiese faptul că cel care comite un crimă trebuie adus în aceeași stare cu victima. Moise va atenua asprimea legii talionului, admitând-o numai în cazul omorului intenționat, indiferent dacă intenția era directă sau indirectă.

Astfel, legea mozaică (Tora) a stabilit câteva cetăți în care se putea refugia ucigașul și în care răzbunarea nu mai opera. În cadrul cetății de refugiu avea loc judecarea ucigașului în urma căreia se stabilea dacă omorul fusese săvârșit cu intenție sau din culpă. Dacă uciderea era din culpă, cetatea îl adăpostea pe ucigaș și în acest spațiu actul răzbunării era prohibit. Interdicția răzbunării devenea definitivă odată cu moartea arhiereului. În situația în care se stabilea că omorul fusese intenționat, niciuna din cele 6 cetăți nu mai putea oferi adăpost ucigașului. Răzbunarea opera inclusiv în cadrul cetăți-azil.

Dincolo de o reglementare concretă sau alta, se desprinde însă, peste veacuri, din legea mozaică între altele, compasiunea pentru omul lovit de soartă și cultul pentru dreptate.

#### ***Solon***

Solon, a fost unul dintre cei mai mari legiuitori ai tuturor timpurilor. Personalitate complexă, Solon a fost în același timp poet, strateg, politician, legiuitor și unul dintre părinții democrației. A dat numeroase legi civile și penale. Astfel, el afirmă principiul răspunderii juridice și posibilitatea procedurală ca orice persoană să sesizeze tribunalul în această privință, posibilitatea întemeiată pe ideea de responsabilitate și solidaritate socială. Faima sa a fost sporită și de soluții juridice inedite

pentru vremea sa, ca de pildă scutirea de datorii. De aceea Solon și-a cucerit numele de legiuitor, eliberator și pacifist.

Așa cum putem afla din lucrarea "Statul Atenian" a lui Aristotel, a fost o vreme în care Solon introdusese în rândul delictelor politice și neparticiparea "din indiferență sau tembelism" a cetățenilor la viața cetății. Cel găsit vinovat urma "*să fie despuiat de onoruri și scos din rândul cetățenilor*".

Este interesant modul în care Solon a gândit această problemă. Democrația participativă presupune anumite atribuții pe care cetățeanul trebuie să le exercite pentru ca această formă de guvernare să nu fie pusă în pericol.

Opțiunea politică a a fiecărui individ în parte este foarte importantă pentru formarea unei majorități care să confere guvernanților autoritatea de a lua decizii și în același timp de a le putea justifica prin încrederea conferită de actul electoral. Fără această opțiune general manifestată nu ar mai putea fi invocată ca justificare a unor decizii mai mult sau mai puțin corecte regula majorității. Iar acest fapt ar diminua cu mult autoritatea puterii în fața societății civile. De aceea, cetățeanului i se oferă anumite drepturi și libertăți individuale pe care, însă, dacă nu le folosește, statul își arogă dreptul de a i le retrage, ba chiar de a-i nega chiar și condiția de simplu cetățean. Este o viziune aparte în ceea ce privește conceptul de libertate. Există libertatea de opinie, libertatea de a vota, libertatea cuvântului, dar nu există libertatea de a opta pentru participare sau neparticipare. Această îngrădire poate duce în final la obstrucționarea și anularea tuturor celorlalte libertăți. Practic cetățeanului ateniian i se impunea să-și exercite drepturile democratice, în caz contrar autoritatea statală având posibilitatea de a anula aceste drepturi.

### **Socrate**

Socrate, personalitate remarcabilă a lumii antice și a culturii universale, nu a lăsat nici o operă scrisă posterității, faimoasele sale convorbiri fiind consemnate de alții. Ideile sale despre drept și dreptate au fost întruchipate de viața sa care a fost un neîntrerupt proces contra in justiției, precum și în moartea sa, cu valoare de simbol, care a devenit condamnarea răsunătoare a tuturor tiranilor. Figura sa luminoasă, calitățile sale morale sunt descrise astfel de către Platon: "Pe bătrânul Socrate, cel atât de drag mie, nu m-aș sfii să spun că este omul cel mai drept dintre cei de atunci, îl însărcinam împreună cu alții, să aducă zilnic pe unul dintre cetățeni ce urma să fie ucis, dorind să-l facă părtaș la isprăvile lor, la care el nu dădu ascultare înfruntând primejdii de tot felul".

Socrate discuta într-un mod caracteristic, punând multiple întrebări și trăgând simple concluzii din răspunsuri. Afirma că nu știe nimic, spre deosebire de sofști, care presupuneau că știu totul. El îi lovea cu ironia și îi încurca cu întrebându-i chestiuni simple în aparență și totuși în fond foarte dificile și astfel, îi constrânga în mod direct să-i dea dreptate. În felul acesta interlocutorul

era ajutat la o "naștere spirituală", cu privire la ceea ce însuși credea că nu știe (de unde și numirea metodei maieutica – termen care în limba greacă înseamnă a naște).

Ceea ce îl interesa în primul rând pe Socrate era omul și viața lui în cetate, ceea ce trebuie să facă în lume. Deviza sa în viață era "cunoaște-te pe tine însuți" și a arătat că trebuie distingem ceea ce este impresia simțurilor, în care domină varietatea, arbitrariul individual, nestabilitatea și întâmplarea subiectivă, de ceea ce este produs de rațiune, unde găsim cunoștințe în mod necesar egale pentru toți.

Deci, de la simțuri, trebuie să urcăm la unitatea conceptuală, rațională. Socrate preconiza cercetarea principiului adevărului. A ști și a face sunt pentru el un singur lucru, ca și, de asemenea, știință și virtute, deoarece aceasta din urmă nu este decât aplicarea celei dintâi. Virtutea este adevărul cunoscut și aplicat. Socrate a preconizat respectarea legilor de care sofistii le disprețuiau și nu numai a legilor ci și a celorlalte reguli morale, afirmând credința sa într-o justiție superioară, în care bunul cetățean trebuie să se supună legilor sociale. Însuși Socrate a pus în practică acest principiu când a fost acuzat de a fi introdus zei noi și de a fi corupt tineretul, condamnat la moarte pentru aceste pretinse delictе, de care ar fi putut să scape. Acuzația că ar fi vrut să introducă zei noi fusese posibilă pentru că Socrate spunea că este inspirat de o divinitate, care nu era altceva decât conștiința sa; această atitudine, care părea contrarie religiei dominante, a servit ca pretext dușmanilor săi. Modul senin și sublim în care Socrate a întâmpinat moartea a făcut din el un simbol și un precursor al celorlalți martiri ai gândirii.

### **Platon**

Platon, genialul ucenic al lui Socrate, a exercitat o influență atât de adâncă și în același timp largă asupra culturii Occidentului, încât fără el această cultură nu mai poate fi înțeleasă. Platonismul este o latură permanentă a spiritului european, iar scrierile platonice trăiesc și astăzi prin frumusețea neîntrecută a formei antice și a avântului poetic.

S-a apreciat că Platon pune problema fundamentului cunoașterii provenind de la o dublă opoziție: aceea a opiniei și a ideii, și aceea a senzației și a științei. Astfel, Platon inaugurează un fel de a gândi dualist, care separă cu claritate sensibilul (ceea ce ne este dat a afla imediat, prin simțuri) de inteligibil (ceea ce putem înțelege prin mijlocirea rațiunii, a logos-ului). Opinia, precizează Platon, este nesigură, multiplă și contradictorie. Trebuie deci să se depășească prin rațiune opozițiile și contradicțiile dintre opinii pentru a ajunge la o cunoaștere veritabilă și reală a lucrurilor.

Platon continuă lupta angajată de Socrate contra sofisticii, arătând că a considera senzația ca infailibilă, a o considera drept știință, înseamnă a identifica existența cu aparența.

Platon este părintele tradiției raționaliste, întrucât el postulează existența unei rațiuni comune prin care fiecare atinge, dincolo de aparențele sensibile, realitățile invariabile. Adevărata cunoaștere este cunoașterea ideilor care sunt adevăratele realități.

Ideile alcătuiesc un sistem logic subordonat unei idei supreme, care este ideea de Bine. Această idee este condiția cunoașterii celorlalte idei, soarele lor inteligibil, asemeni soarelui care luminează lumea sensibilă, dar este și condiția existenței lor. Platon socotește ideea de Bine ca fiind o simplă noțiune de valoare omenească, drept ideea ideilor, principiul universal deoarece universul este ordonat, este armonic (idee pitagoreică) și fiindcă armonia presupune dreptate (idee socratică); nu putem gândi armonia lumii fără ideea din care izvorăsc ordinea și dreptatea, fără ideea de Bine ce se identifică cu Dumnezeu sau cu demiurgul, creatorul lumii. În același timp, ideile sunt principiile acțiunii morale. În acest context, lumea sensibilă este o copie palidă a lumii ideilor, o lume de umbre și de păreri ce nu au realitate decât dacă se împărtășesc din idei, eternele prototipuri ale lucrurilor.

Pe aceste coordonate filosofice fundamentale considerăm că poate fi înțeleasă concepția lui Platon despre cetate, dreptate, drept și legi. Având în vedere natura socială a omului, cât și necesitatea unei înțelegeri contractualiste între oameni în societate, Platon argumentează în "Republica" faptul că "o cetate se naște deoarece fiecare dintre noi nu este autonom, ci duce lipsă de multe..." și de aceea oamenii se strâng "mulți într-un singur loc spre a fi părtași și a se înconjura...Fiecare dă ceva altuia...sau ia ceva, socotind că este mai bine pentru sine..." când "produsele muncii sunt mai numeroase, mai bune și făcute mai repede, atunci când fiecare face un singur lucru, potrivit cu firea sa, în timpul pe care îl are și fără să se preocupe cu alte activități".

Cetatea este concepută de Platon ca un întreg, ca un sistem de funcții individuale, ca un individ de proporții mai mari astfel încât trebuie "să cercetăm mai întâi în ce fel este dreptatea în cetăți. Și apoi să o privim și în indivizi, urmărind asemănarea cu elementul mai mare în înfățișarea celui mai mic...n-ar fi nădejde mai bună să vedem și ceea ce căutăm?".

Iar pentru Platon dreptatea este "ceea ce este în interesul statului ideal", "să faci ce este al tău și să nu te ocupi cu mai multe", fiind concepută nu ca o relație între indivizi, ci ca pe o proprietate a întregului stat, întemeiată pe un anumit raport dintre clasele care îl favorizează.

Dreptatea se exercită și în interiorul individului ca o putere integratoare în măsura în care puterile sufletului omenesc sunt exercitate cu virtute. Puterile sufletului sunt: rațiunea, voința, dorința.

Fiecărei puteri sufletești îi corespunde o formă distinctă de virtute,; virtutea rațiunii este înțelepciunea, a voinței vitejia, a dorinței cumpătarea. Dreptatea ca principiu integrator, ca "virtute a virtuților", le concentrează, le pune de acord, făcându-le virtuți ale unuia și aceluiași suflet.

În "Republica" lui Platon țelul întregii activități este binele iar mijlocul de atindere a acestui țel este virtutea, cu tripla ei facultate și apoi cu sinteza ei armonioasă în virtutea universală a dreptății.

Misiunea cetății esete de a aduce în viața socială aceeași ordine și armonie pe care dreptatea o aduce funcțiile sufletului individual. De aceea s-a apreciat că la Platon problema cetății este problema realizării dreptății, iar dreptatea este principiu și metodă pentru viața cetății.

În acest context, scopul dreptului este binele cetății, care este dreptatea, dreptul fiind subordonat moralei, instrument moral-educativ al cetății.

Pentru a realiza acest țel este nevoie, mai întâi, în cetate de o clasă care să întruchipeze rațiunea, care să aibă virtutea înțelepciunii. Cei ce aparțin acestei clase trebuie să dețină cunoașterea, trebuie să știe ce e drept în acțiunea politică. Aceștia sunt filosofii, bărbații superiori. Apoi mai este necesară o clasă de războinici și gardieni care se opun tendințelor contrare legii și impun ordinele rațiunii conducătorilor. În sfârșit, cetatea mai conține o grupare de oameni care produc bunurile materiale pentru întreaga societate.

Coexistența armonioasă și colaborarea acestor clase realizează dreptatea în forma ei concretă și prin ea se desăvârșește adevărata cetate. Pentru ca dreptatea să devină reală în cetate, trebuie ca instituțiile și activitățile cetății să fie determinate de rațiune, iar conducătorii filosofi adevărați, spirite complexe ce observă în mod obiectiv evoluția naturii și societății. Fiecare cetățean trebuie să-și îndeplinească doar datoria ce corespunde poziției sale anumite.

Numai atunci omul va da societății ceea ce are mai bun de dat. Nu oricine este capabil să participe la elaborarea legilor și conducerea statului. Și dacă cineva care nu are asemenea capacități, ar încerca să conducă statul sau să elaboreze legi, atunci în stat se va instaura haosul, iar oamenii vor fi nefericiți. De aceea filosofia, înțelepciunea și puterea politică trebuie să fie mereu împreună. Numai filosofii, bărbați cu adevărat înțelepți trebuie să se afle la cârma statului și prima lor datorie este de a-i înlătura pe aventurierii de toata mâna, setoși de putere cu scopul de a o folosi pentru îmbogățirea personală.

Pentru a exclude protejarea de către clasele conducătoare a copiilor lor, Platon recomandă educația în comun a copiilor. După ce se nasc, copiii sunt predați în creșe comune, unde toate mamele hrănesc fără deosebire pe toți nou-născuții. După naștere, orice legătură personală dintre mamă și copil se întrerupe. Astfel copiii se deprind cu gândul că toți bărbații și toate femeile le sunt părinții, iar acestea îi recunosc pe toți copiii, de care au grijă, ca fiind copiii lor. Educați în comun și lipsiți de orice legătură personală, copiii se supun mai bine vieții disciplinate în cetate. Ei nu cunosc altă familie și alți părinți decât cetatea.

Atitudinea lui Platon față de legile pozitive cunoaște o anumită evoluție, exprimându-și această opinie în "Republica". În acest sens, se poate distinge: adeziunea socratică la exaltarea legilor, absența legilor și subordonarea legilor unei ierarhii de valori.

Pentru Platon, legea este un expedient necesar și, oricât de imperfectă ar fi, își are criteriul într-o ierarhie a valorilor.

## ***Aristotel***

Aristotel, cel mai original discipol al lui Platon, este împlinitorul raționalismului întemeiat de către Socrate și îmbogățit de Platon. În opere nepieritoare, Aristotel a lăsat cea mai sistematică și mai enciclopedică moștenire culturală. După conținut, operele aristotelice păstrate se împart în patru categorii: 1) opere de logică, 2) metafizică, 3) opere naturaliste, 4) opere de etică, politică, retorică și poetică. Lucrările sale cele mai importante care privesc filosofia dreptului sunt "Etica Nicomahică" și "Politica".

Pentru Aristotel, ca și pentru Platon, binele suprem este fericirea produsă de virtute. Statul este o necesitate nu este o simplă alianță, este o uniune organică perfectă, care are ca scop virtutea și fericirea universală. El reglementează viața cetățenilor prin intermediul legilor, care domină întreaga viață, pentru că indivizii nu-și aparțin lor, ci Statului. Omul este chemat de însăși natura sa la viața politică. Conținutul legilor este justiția, al cărei principiu este egalitatea. El distinge mai multe tipuri de justiție caracteristice dreptului.

Prima dintre ele este justiția distributivă, care se aplică la repartizarea onorurilor și bunurilor și tinde ca fiecare dintre asociați să primească o parte potrivit meritului său. Este o justiție proporțională sau cum o numește chiar el "geometrică".

Al doilea tip de justiție este cea corectivă, care ar putea să se mai numească, după cum propune Giorgio Del Vecchio, și rectificativă, egalizatoare sau sinalagmatică, adică regulatoare a raporturilor de schimburi reciproce. Și aici se aplică principiul egalității, dar într-o formă deosebită de cea precedentă: aici este vorba numai de măsurarea, în mod impersonal, a daunei sau câștigului, adică de lucruri și acțiuni în valuarea lor obiectivă, termenii personali fiind considerați ca egali (de exemplu, părțile în cadrul contractului de vânzare-cumpărare). Acest tip de justiție trebuie însă înțeles într-un sens mai larg, el aplicându-se nu numai raporturilor voluntare sau contractuale, ci și acelor pe care Aristotel le numește involuntare, care apar din delict, pentru că și acolo se cere o anumită egalitate adică o corespondență între delict și pedeapsă.

Justiția corectivă se poate prezenta sub două aspecte: justiție comutativă, când determină formarea raporturilor de schimb, după o anumită măsură, și justiție judiciară, când se repară, împotriva voinței unei părți, o daună produsă pe nedrept.

Aristotel s-a preocupat de dificultatea aplicării legilor, având în vedere caracterul lor general, la cazuri concrete și a indicat un corectiv rigidității justiției, echitatea, criteriu de aplicarea a legii, care permite a o adapta la cazuri particulare, moderându-i asprimea. "sensul însuși al echității constă în a corecta legea, în măsura în care aceasta se dovedește insuficientă, din cauza caracterului ei prea general" (Etica Nicomahică, Cartea a V-a, Cap. 10).

## **Cicero**

Cicero, a fost un om dotat cu calități excepționale, cu mari defecte și cu o fire foarte complexă. Filosof, avocat, politician, estetic, a fost asasinat de oponenții politici.

Pentru Cicero există un drept deasupra tuturor legilor omenești, care descinde din aceeași rațiune din care descinde însăși ordinea universală. Reflecția superioară asupra dreptului-filosofia dreptului trebuie "să pună în lumină natura dreptului, iar ea trebuie căutată în natura omului; apoi trebuie studiate legile de guvernare a cetăților și numai după aceea urmează să discutăm despre legile și statutele popoarelor, așa cum au fost ele stabilite și scrise, fără a omite nici drepturile civile ale poporului nostru".

Legile au în ele ceva nepieritor, deoarece ele derivă nu din păreri variabile ale oamenilor, ci din natura noastră, care se conduce după voința divină.

Cicero apreciază că nu tot ce se cuprinde în legile pozitive și datini este just și bun. Ignoranța și atâtea defecte omenești se pot amesteca în făurirea legilor, așa că sunt unele legi care nu-și merită numele acesta, tot așa cum sunt "leacuri" date de vrăjitori sau ignoranți dar care nu merită numele de "leacuri".

Numai când este justă o lege merită considerație, iar criteriul de apreciere a "justului" Cicero îl găsește în acest simț intim de discriminare pe care îl numim "conștiință valorică". El apără dreptatea chiar și împotriva dreptului, considerând că uneori rezultă nedreptăți dintr-un anumit abuz al legii și dintr-o interpretare extrem de ingenioasă, dar înșelătoare a dreptului, încât maxima "*summum ius summum injuria*" (maximum de drept, maximum de injustiție) a devenit un proverb intrat în uz.

### **3. Evul mediu între "dreptul omului" și "dreptul divin"**

Cultura universală a consacrat, istoriografic, termenul de "Ev mediu" cu sensul de perioada intermediară între două epoci de vârf ale culturii și civilizației umanității: antichitatea, îndeosebi cea greco-romană precreștină și Renaștere, îndeosebi ca replică luministă a civilizației europene față de dogmatismul, închistarea și misticismul propagat de biserica creștină în spațiul sau de dominație religioasă și politico – statală. Termenul "ev mediu" are, indiscutabil, un sens peiorativ, el semnificând, în concepția iluminiștilor francezi "o uriașă pată neagră în istoria omenirii, pierderea rațiunii de către om, un mare atentat la libertatea și demnitatea ființei umane. Din punctul lor de vedere, evul mediu a fost epoca celor mai mari rătăcirii ale omului".

Asupra acestei perioade s-a făcut, însă, și evaluări pozitive, îndeosebi în ceea ce privește dezvoltarea artelor, a culturii religioase, a comerțului, a civilizației orășenești. Este de neconceput, mai ales pentru popoarele creștine evoluția culturii religioase, a instituțiilor acesteia, fără gânditorii mistici medievali, autorii evangheliilor, precum și a principalelor structuri teoretico – dogmatice ale doctrinei creștine.

În concepția apărătorilor evului mediu, îndeosebi sociologi și filosofi cu afinități religioase, aceasta perioadă este apreciată “ca un fel de vârstă de aur a omenirii, ceea ce ar rezulta din larga răspândire a credinței religioase (a creștinismului, îndeosebi), din rolul exercitat de biserică în raport cu puterea laică, din natura preocupărilor oamenilor pentru ameliorarea condițiilor lor sufletești, pentru mântuirea de păcat și dobândirea lumii pierdute”.

Ceea ce rămâne, însă, ca o certitudine a acestor veacuri este declinul indiscutabil al concepțiilor privind raporturile dintre stat și cetățean, privind rolul și locul omului ca ființă rațională în univers și în societate.

Asimilată, cu timpul, ca doctrină oficială de stat, iar după Constantin cel Mare, cel mai important mijloc de consolidare și centralizare statală, doctrina creștină a promovat, în formele ei medievale, indiferența totală față de dimensiunea publică a existenței, rostul vieții omului pe pământ fiind înțeles ca pregătire pentru viața veșnică de după moarte, prin supunere, renunțare, rugăciune, credință și comuniune în cadrul Bisericii.

Libertatea de gândire, alegerea și interpretarea în afara dogmei, actul creator, totul era abolit în numele Bisericii. Clasa eclesistică ia locul omului obișnuit și își asumă, în numele lui Dumnezeu, tot ceea ce, în concepția acesteia, poate produce fericirea: răspândirea grației divine, mângâierea suferințelor și iertarea păcatelor.

Tot ceea ce reprezintă marea creație a timpului este închinat lui Dumnezeu: cugetarea filosofică și socială, muzică, pictură, sculptură și arhitectură. Lui Dumnezeu i se ridică, în această perioadă, temple rivalizând cu marile temple ale antichității, oricum realizate cu aceleași sacrificii umane și materiale, precum și cu o sporită frumusețe și rafinament.

În plan politic și social, nici o demnitate publică nu putea fi dobândită fără recunoașterea bisericii, centrul politic al lumii creștine fiind identificat cu cel religios, Papei fiindu-i recunoscut statutul de reprezentant al lui Dumnezeu pe pământ.

Din punct de vedere teoretic, evul mediu este marcat de două școli succesive de gândire care reuneau sub aceeași expresie conceptuală, deopotrivă filosofia, gândirea socială, arta, dreptul: ”patristica” și ”scolastica”.

În cadrul primei etape, având ca reprezentanți pe autorii evangheliilor (Pavel, Luca, Ioan, Matei), apoi pe Augustin și Origene, s-au pus bazele dogmaticii creștine, iar din perspectivă socială s-au elaborat fundamentele teoriei statului universal, de esență divină (“Civitas Dei”), reprezentat de Biserică, în opoziție cu statul pământean, al osândiților (“Civitas terena”).

Creștinismul apostolic a avut, totuși, o puternică influență asupra păturilor sărace și defavorizate ale comunităților umane în care a fost propagat, îndeosebi prin ideea egalității oamenilor în fața lui Dumnezeu și a lui Isus Hristos, indiferent de situația lor materială, pe pământ. “Săracul și bogatul, sclavul și stăpânul, barbarul și grecul (romanul), cezarul și robul etc. erau toți

egali și tuturora le era oferită șansa mântuirii sub condiția credinței. Toți puteau, deci, să ajungă la fericire, evident, în lumea de dincolo. Pentru sclavi și săraci gândul la acea egalitate trebuie să fi constituit o mângâiere și, cumva, un mijloc de a se raporta la stăpânii lor ca ființe umane”.

Cea de-a doua școală a gândirii creștine, scolastica, se cristalizează pe ruinele Imperiului Roman, prăbușit sub presiunea migratorilor și în condițiile constituirii noului Imperiu Roman de Apus, dominat de popoarele romano – germanice și având ca întemeietor pe Carol cel Mare (800 d.c.).

Scolastica, spre deosebire de patristică readuce în actualitate noile cuceriri ale gândirii grecești, pe care, însă, le adaptează la dogmatica creștină, astfel încât, în fapt, concepțiile despre om și sensul vieții acestuia rămân esențialmente neschimbate. Mântuirea de păcat rămâne filonul de bază al emancipării omului, iar liniile de gândire raționaliste ale înaintașilor Eladei sunt utilizate cu precădere pentru înnoirea creștinismului, îndeosebi pentru consolidarea teoretică a catolicismului și însușirea acestuia la nivel de masă.

O deschidere spre modernitate este realizată, totuși, de Toma d’Aquino, cel care, în plan social – politic va realiza o descătușare a teoriei despre om și relațiile sociale, diviziunea făcută de acesta legilor în “lex aeterna”, “lex naturalis” și ”lex humana” deschizând drumul spre cunoaștere și acțiune.

Omului îi este permis, potrivit lui Toma d’Aquino, să cunoască și să se adapteze legilor naturii, precum și să inventeze, să modifice și să-și orânduiască viața după legile omenești. “Statul devine un produs natural și necesar pentru satisfacerea trebuințelor omenești; el are datoria de a garanta binele comunității. Statul rămâne, însă, unul subordonat total Bisericii, căreia îi este vasal și căreia trebuie, întotdeauna, să i se supună, ajutând-o pentru atingerea scopurilor sale.”

Atotputernicia Bisericii este contestată în epocă, de o grupare protestatară, cunoscută sub numele de “scriitorii ghibelini”, în cadrul căreia s-au afirmat îndeosebi Dante Alighieri, Wilhelm de Occam și Marsilio di Padova.

Marsilio di Padova, îndeosebi, se remarcă prin concepția sa asupra emancipării statului de sub tutela bisericii, el fiind primul gânditor în istorie care emite idei contractualizante, considerând statul ca emanație a poporului și propunând ca suveranul să răspundă în fața acestuia.

Principalul subiect de drept devine, astfel, poporul, ale cărui drepturi și libertăți trebuie delimitate în raport cu statul și Biserica. Se deschide, astfel, linia de gândire care va determina fundamentarea teoretică a statului de drept, îndeosebi în cadrul societăților engleză, americană și franceză.

### ***Aureliu Augustin***

Punctul de plecare al filosofiei lui Augustin este lupta contra scepticismului și setea după un adevăr absolut, mai presus de orice îndoială, care poate fi găsit în dogmatismul credinței. Pentru

Augustin, adevărul rațional este o confirmare a credinței, "înțelege pentru ca să crezi", iar credința duce la rațiune "crede pentru ca să înțelegi"; așadar credința nu este împotriva rațiunii, ci, cel mult, este deasupra ei, e suprarățională.

Scepticismul, ori nu este nimic, ori este o eroare, căci dacă ne îndoiim trebuie să avem un adevăr mai presus de îndoială; omul nu poate trăi fără adevăr. După Augustin, adevărul este în sufletul omului, în gândirea și simțirea sa. Dumnezeu este izvorul Adevărului, este temelia existenței și principiul binelui. Drept și just nu poate să fie ceva decât prin puterea ce vine de la Dumnezeu și prin protecția bisericii. Augustin face distincție între "legea eternă" și "legea naturală". Prima este însăși voința Lui Dumnezeu, pe când cea naturală este un fel de întipărire a legii eterne în ființa noastră.

Legile pozitive, trebuie să derive din cele naturale și au ca menire să apere pacea și ordinea socială stabilită de Dumnezeu. Dacă însă unele dintre ele nu derivă din legea naturală, atunci respectarea lor nu este obligatorie.

### ***Toma D'Aquino***

Toma D'Aquino, a fost un intelectualist și un raționalist, în opera sa el izbutind să contopească aristotelismul cu dogmele bisericii și cu ideile lui Augustin, alcătuind un sistem ce a dăinuit până astăzi ca model al filosofiei catolice. Greutățile pe care Toma D'Aquino trebuia să le învingă erau destul de mari; trebuia să lase la o parte tot ceea ce în Aristotel era nefolositor sau primejdios bisericii, iar din ceea ce rămânea trebuia să înalțe un sistem teologic-filosofic în care fiecare adevărat creștin să-și găsească un anumit loc, susținut cu energie, și, în același timp, un sistem care, deși coerent, să fie mlădios pentru a putea primi toate ideile mai folositoare bisericii. Pentru că a izbutit să treacă peste aceste greutăți, tomismul a supraviețuit până astăzi, iar prin el Aristotel a fost convertit pe față la catolicism.

Pentru Toma D'Aquino, credința este Rațiunea divină la nivelul omenesc, un reflex mărginit al adevărilor infinite. Omul trăiește pentru a înțelege lumea și a contempla adevăurile eterne. Legea divină se găsește în înțelepciunea lui Dumnezeu. Însă, din nefericire, nu toate adevăurile credinței pot fi dovedite rațional, adică nu tot ceea ce este în Biblie și în părinții bisericii este și în Aristotel. Sunt dogme ce rămân și vor rămâne peste puterile rațiunii, accesibile numai credinței. Și chiar mai mult, fiindcă nu pot fi dovedite, ci numai crezute, aceste dogme dobândesc o autoritate mai înaltă, autoritatea revelației, căci ce poate fi mai de preț decât să avem încredere în lumina superioară a harului dumnezeiesc.

Toma D'Aquino primește deosebirea aristotelică între virtuțile etice practice (curaj, cumpătare, dreptate, înțelepciune) și virtuțile teoretice, mai înalte (contemplarea esenței divine). Cunoașterea este o virtute mai înaltă decât faptele. Însă, pe lângă aceste păgâne, adaugă cele trei virtuți creștine sau teologice, sădite în noi de Sfântul Duh: credință, iubire și speranță.

După Toma d'Aquino, scopul urmărit de voință este Binele; binele stă în perfecțiune, perfecțiunea în păstrarea esenței omului care este inteligența. Dar inteligența are întotdeauna un obiect "intențional", asupra căruia este îndreptată. Obiectul inteligenței este natura, creată de Dumnezeu (natura naturata) și creatorul și păstrătorul ei infinit (*natura naturans*). De aceea scopul vieții omenești este apropierea de Dumnezeu, până la asemănarea cu el, prin contemplație, iubire și sfințenie. Toma D'Aquino continuă ideea augustiană a superiorității împărăției divine asupra celei pământești, asupra statului lumesc. Totuși, dezvoltă o nouă idee politică, inspirată de Aristotel și care-l îndepărtează de Augustin, ce presupune o nouă prețuire a statului lumesc ce nu mai apare, ca la Augustin, ca rodul păcatului înăscut, ca instrument al Satanei, ci ca un produs necesar al naturii, deoarece "omul este o făptură socială". Ca și Augustin, Toma D'Aquino face distincție între legea divină, legea naturii și legea omenească.

Legile naturii sunt un rezultat al celor divine. Dintre ele face parte "dreptul natural", corespunzând naturii omului. Dreptul natural prescrie anumite limite între care trebuie să se desfășoare activitatea omenească și pot fi regăsite în cuprinsul celor zece porunci ale "Vechiului Testament". Legea pozitivă adică legea omenească, este o elaborare datorită împrejurărilor diverse și intervenției arbitrariului omenesc. Ea nu este dreaptă decât în măsura în care se menține în acord cu dreptul natural, dar cuprinsul ei depinde de nevoile și condițiile de viață ale oamenilor. Există așadar o ierarhie valorică a legilor, începând cu cele eterne și sfârșind cu cele omenești, de la principiile cele mai largi și necesare până la normele cele mai înguste, variabile și capricioase.

Dreptul omenesc pozitiv, realizat pe baza unor principii stabile, poate cuprinde amănunte și poate varia după timp și spațiu, de aceea de la el nu ne putem aștepta să realizeze justiția supremă. El e creațiunea imperfectă a unor ființe imperfecte; el nu mai e un produs sacrosant ci o realitate de ordin laic.

În acest context, Toma D'Aquino face distincții interesante. La întrebarea "O judecată trebuie să se desfășoare conform legilor scrise sau dimpotrivă?" se comentează: "...întrucât nu legea scrisă îi conferă dreptului natural autoritatea sa, ea nu poate nici s-o diminueze, nici s-o suprima, pentru că voința omului nu poate schimba natura. De aceea, dacă legea scrisă conține vreo prevedere ce contravine dreptului natural, ea este nedreaptă și deci nu poate obliga... Legile injuste sunt prin ele însele contrare dreptului natural, fie întotdeauna, fie cel mai adesea; la fel legile bine întocmite sunt în unele cazuri defectuoase; în aceste cazuri nu se va judeca după litera legii, ci recurgând la echitate, după intenția legiuitorului... De altfel, în împrejurile date, legiuitorul însuși ar fi judecat altfel, dacă le-ar putea prevedea" (*Summa theologiae*).

La întrebare: "Este echitatea o virtute? Face ea parte din dreptate sau nu?" se răspunde că, deși se pare că echitatea este contrariul a două virtuți, a dreptății, pentru că nu ține cont de lege și a rigorii (severității), pentru că este chiar opusul ei, lucrurile nu stau așa deoarece "echitatea se opune

nu noțiunii ca atare de justiție, ci justiției așa cum este ea determinată de lege. Ea nu este supusă nici noțiunii derigoare, fiindcă aceasta din urmă este conformă cu spiritul legii atunci când este oportună" (*Summa theologiae*).

Cât privește partea a doua a întrebării: "Face achitatea parte din dreptatea sau nu?" se comentează: "Echitatea corespunde dreptății legale; după modul în care este înțeleasă, ea face parte din dreptate sau se deosebește de ea. Dacă prin dreptatea legală se înțelege supunerea față de lege, în litera și spiritul ei, atunci ea constituie o parte – principală – a dreptății legale. Dacă prin dreptatea legală se înțelege doar supunerea față de litera legii, echitatea nu mai constituie o parte a dreptății legale, ci a dreptății în sensul ei cel mai general; în cazul acesta, ea este superioară dreptății legale" (*Summa theologiae*).

De asemenea, la întrebarea "Este legea naturală aceeași pentru toți oamenii sau dimpotrivă?" Toma D'Aquino arată că, în general da, este universală și imuabilă, stabilind însă și aici situații care nuanțează principiul, ca de pildă faptul că dacă prin legea naturală înțelegem tot ceea ce omul se simte înclinat să facă în conformitate cu propria sa natură, trebuie să avem în vedere că oamenii sunt diferiți și au înclinații naturale diferite.

#### *4. Renașterea – zorii afirmării concepțiilor moderne ale Filosofiei dreptului*

Asupra semnificației Renașterii în istoria umanității, punctele de vedere nu sunt toate asemănătoare, ele acoperind judecați potrivit cărora s-a produs o ruptură totală cu trecutul medieval, precum și altele, care considera realizările culturale ale Renașterii în continuarea celor medievale.

Rămâne, însă, o constantă în aprecierile tuturor exegeților acestei perioade: faptul că ea a reprezentat o înnoire a spiritului uman și o deschidere semnificativă spre noi orizonturi de afirmare a personalității creatoare a omului.

Marea diferență dintre Renaștere și Evul Mediu a fost sugestiv prezentată de P. P. Negulescu: "În veacul de mijloc, omul se cunoaște pe sine numai ca parte, ca membru al unei familii, al unei bresle, al unei comunități politice sau religioase – și nu gândea, nici nu lucra numai totul în care era cuprins. Niciodată poate nu s-au mai văzut, ca atunci, în istoria continentului, mase așa de mari de oameni, cugetând și simțind, trăind și lucrând în același fel. În pragul Renașterii, împrejurările istorice deprind pe om, în Italia, cel puțin, să se considere pe sine însuși ca întreg, ca individ în sensul etimologic al cuvântului, să descopere că are și drepturi nu numai datorii și să dorească mai presus de toate libertatea de a fi el însuși, de a gândi și lucra prin sine însuși."

Identificam, pe baza acestei distincții făcute de autorul citat, câteva idei fundamentale legate de afirmarea drepturilor omului în perioada renașterii: critica autorității, individualismul, libertatea de gândire, acțiune și creație, libertatea de afirmare a personalității, toate circumscrise curentului general al umanismului.

Modelele umane ale Renașterii sunt profund schimbate, locul cavalerului medieval sau al prelatului îl iau, treptat, burghezul, comerciantul, cercetătorul întruchipat de Cristofor Columb sau Magelan, de Galileo Galilei, Copernic, sau Giordano Bruno.

“Epoca renașterii – spune Vasile Drîmba – rămâne impresionantă prin extraordinara ei vitalitate, prin optimismul iremediabil, prin pasiunea aventurii și a libertății.”

Mișcarea renașcentistă a avut puternice influențe și în domeniul religios. Ea a marcat spargerea unității de monolit a creștinismului și a deschis calea diversității modalităților culturale de raportare la divinitate, calea mișcărilor reformatoare și protestante.

În planul cercetării sociale, în Renaștere își au originea realismul și utopia, avându-i ca reprezentanți de seamă pe Nicolo Machiavelli, Jean Bodin, Thomas Morus și Tommaso Campanella.

Realismul lui Machiavelli, pentru care omul este rău de la natura, ființă schimbătoare, vicleană, necredincioasă, lacomă, invidioasă, meschină, avidă de putere, pusă pe trădare și minciună, este dublat de înțelegerea comandamentelor majore ale poporului în raport cu cârmuitorii lui. “Idealul poporului este mult mai drept decât al celor puternici” – susține Machiavelli – “... aceasta nu-i cere nimic altceva (principelui) decât să nu fie asuprit.”

Alături de Machiavelli, în cadrul realismului se afirmă și Jean Bodin care, studiind natura și modul de manifestare a suveranității, deși adept al monarhiei ca formă de guvernământ, respinge cu hotărâre tirania, susținând că respectul “legilor naturii” și a proprietății private constituie temeiul statului și al umanității.

De partea utopiei s-au situat Thomas Morus și Tommaso Campanella, prin excelentă teoreticieni ai societății ideale, proiectele lor sociale fiind de departe mult peste condițiile istorice ale timpului lor. Ceea ce rămâne dară ca o dominantă a acestor proiecte (Th. Morus: “Utopia”; T. Campanella: “Cetatea soarelui”) este ca toți oamenii să fie egali, ierarhiile să dispară, statul să fie condus pe baze colectiviste, iar repartitia bunurilor materiale să se facă în mod egal.

Ceea ce au în comun cele două curente de gândire ale amurgului Renașterii este preocuparea de a fundamenta o lume a omului concret, în manifestările sale profane, în împlinirea idealurilor sale pământene, iar odată deschisă această linie de gândire, se pun bazele unei adevărate cercetări sociale care va pregăti teoretic fundamentele societății moderne.

### ***Machiavelli***

Nicolo Machiavelli a fost figura cea mai caracteristică a mișcării de regenerare și independență, de liberă exprimare a faptelor politice și a realităților vieții colective în secolul al XVI-lea. Lucrările principale ale lui Machiavelli sunt “Principele” și “Discursuri asupra primei decade a lui Titus Livius”. În aceste lucrări găsim conturate elementele concepției sale politice, așa-zise machiavelice. În, “Principele”, Machiavelli afirmă: Dorind să scriu ceva folositor pentru cine se

pricepe, mi s-a părut mai potrivit să merg direct la adevărul real al lucrului decât la închipuirea lui (căci mulți șiau închipuit republici și principate care nu s-au mai văzut, nici cunoscut în realitate), deoarece este atâta deosebire între felul cum se trăiește și acela cum ar trebui să se traiască, încât acela care lasă ceea ce face pentru ceea ce ar trebui să se facă își pregătește mai degrabă ruina decât apărarea. De aceea, un om care ar vrea să se arate pretutindeni bun merge la pierzanie printre atâția alții care nu-s buni" (cap. XV).

Pentru Machiavelli omul este rău în esența lui: ingrât, schimbător, prefăcut, lacom de câștig, temător de primejdii, convingeri care îl determină desigur, să nu țină socoteală de bine și de rău în ceea ce privește pe indivizi, atunci când este vorba de fixarea regulilor de conducere ale Principelui, a cărei misiune este numai menținerea, consolidarea și salvarea Statului, cel mai înalt obiectiv moral după el. Deasupra Statului nu există nimic, legea supremă este salvarea lui, iar Principele, ca personificare a Statului, trebuie să-i consacre toate preocupările sale, chiar moralitatea lui personală. Așadar, idealul moral cel mai înalt, morala superioară este existența Statului, binele și siguranța lui, în fața căroră morala curentă, individuală și socială nu contează, n-au nicio valoare. De aceea, el recomandă Prințului să fie mai degrabă cred decât milos, totdeauna temut decât iubit, să facă bine pe fiara, fiind leu și vulpe totodată, să nu se țină de cuvânt dacă e nevoie, să fie simulator și disimulator căci arta de a guverna nu-i numai o artă de a face, ci și de a te preface. Pentru menținerea Statului, Principele "va fi deseori nevoit să lucreze contra bunei credințe, contra iubirii, contra omeniei, contra religiei. Trebuie deci să aibă un suflet dispus să se întoarcă după cum vânturile și schimbările soartei și, după cum am mai spus, dacă poate să nu se departeze de bine și să știe la nevoie să facă rău".

În lucrarea sa " Discursuri asupra primei decade a lui Titus Livius", concepută ca o completare a "Principelui", se regăsește aceeași concepție generală politică, autorul socotind însă că republica este mai aptă decât monarhia de a conserva și dezvolta Statul, mărturisind totodată mai multă încredere în popor, mai mult respect pentru dreptate, recunoscută ca unul din fundamentele Statului, pentru lege, care trebuie să fie egală pentru toți – ca una din condițiile necesare ale unui Stat liber, drept și puternic.

### ***Jean Bodin***

Afirmă că unul dintre cele mai importante și probabil principalul fundament al republicii constă în a adapta guvernarea la natura cetățenilor și legile și reglementările sociale la natura locurilor, oamenilor și timpului. În opinia lui Bodin, există cinci forme de manifestare a suveranității:

- puterea de legiferare;
- dreptul de declara război și a încheia pacea;
- dreptul de numire a înalților magistrați;

- recunoașterea suveranității de către supuși;
- dreptul de grațiere și amnistie.

Suveranitatea nu cunoaște deasupra-i decât legile eterne ale justiției. Toate celelalte sunt sub ea, fiindcă le face ea însăși. Această putere supremă aparține statului, considerat ca un organism colectiv. Ținând seama de acest criteriu, Jean Bodin distinge trei tipuri de stat: monarhia, aristocrația și democrația. În opera sa mai sunt expuse și alte teme precum cea a administrației finanțelor, a separării puterilor în stat, a toleranței religioase față de luptele sălbatice dintre catolici și protestanți în evul mediu.

### ***Hugo Grotius***

Hugo Grotius, jurist olandez, este întemeietorul dreptului internațional public, al dreptului maritim și unul dintre întemeietorii dreptului natural. Hugo Grotius consideră că "dreptul natural este dat de totalitatea principiilor pe care rațiunea le dictează pentru satisfacerea înclinării noastre naturale pentru viața socială. După opinia sa, patru percepte fundamentale orientează întregul drept:

- respectarea a tot ce e al altuia;
- respectarea angajamentelor;
- repararea pagubelor pricinuite altora;
- pedeapsa echitabilă a celor care încalcă aceste principii.

În ceea ce privește apariția statului Hugo Grotius este adeptul teoriei contractualiste potrivit căreia mai mulți oameni liberi și egali s-au unit de bună voie într-o organizație statală, pentru a se pune la adăpost de primejdii și în vederea folosului reciproc, transferând suveranitatea asupra unui singur om sau mai multora, fără condiții.

Cât privește dreptul internațional, Grotius consideră că în cadrul mării comunități a popoarelor nu poate ființa decât un drept în care toți sunt egali, iar garanția acestui drept trebuie dată de hotărârea fiecăruia de a respecta convențiile încheiate între state, egale și independente. În relațiile internaționale, pacea trebuie preferată războiului, dar în virtutea dreptului natural, statele au dreptul de a se apăra, de a folosi forța împotriva forței.

### ***Thomas Hobbes***

A fost apreciat ca unul dintre cei mai importanți autori de filosofie a dreptului. Premisele filosofice de la care el pleacă pentru a deduce concepția sa politică sunt: omul nu este sociabil de la natură, omul este în mod natural egoist, caută numai binele său propriu, este insensibil față de cel al altora. Dacă omul ar fi guvernat numai de natura sa, ar trebui să se recunoască drept inevitabil un război permanent între fiecare individ și semenii săi, potrivit dictonului "*homo homini lupus*". Hobbes afirmă posibilitatea de a ieși din acest impas, grație unui contract care conține renunțarea fiecărui individ la acea libertate neîngrădită, proprie dreptului natural renunțare în favoarea unui suveran care impune legile și stabilește ce este just și injust, licit și ilicit. Acesta este statul, o creație

artificială, o mașină omnipotentă, care putere nelimitată asupra indivizilor. Prin aceasta, Hobbes se arată reprezentantul tipic al absolutismului care prin centralizarea puterii politice suprimă libertatea de frica anarhiei și a desfrâului. Thomas Hobbes a plecat de la premisa că, în starea de natură, între oameni există o discordie generalizată, un război al tuturor contra tuturor ("*bellum omnium contra omnes*"), pentru că în natura umană ar exista trei cauze ale tendinței spre agresiune:

- 1) spiritul de concurență (care generează lupta pentru câștig)
- 2) spiritul de neîncredere (determină lupta pentru asigurarea propriei securități)
- 3) dorința de glorie (provoacă lupta pentru reputație)

Hobbes a considerat că în natura umană există, de asemenea, trei pasiuni care i-au determinat pe oameni să încheie un contract (pact) de neagresiune și să se asocieze, și anume: teama de moarte, dorința de a-și procura bunurile necesare pentru a trăi bine și speranța de a-și realiza bunăstarea prin industrie. Or toate cele trei pasiuni necesitau o asociere potrivit unui acord de pace.

În consecință, legile fundamentale ale pactului, numite și legi naturale (deoarece corespund unor tendințe ale naturii umane), vor fi următoarele: legea păcii, legea libertății și legea egalității.

### ***John Locke***

Filosofia politică a lui John Locke din anii săi de maturitate creatoare a avut ca bază teoretică ideea dreptului natural; omul are anumite drepturi naturale, care nu sunt date de către nici un monarh sau conducător. Între drepturile naturale, dreptul de proprietate este esențial. Oamenii se asociază într-o comunitate organizată în baza unui contract social încheiat între fiecare membru pentru a obține avantaje pe care nu le pot avea, individual, în starea de natură. Contractul social este fundamentul contractului de guvernământ, în care puterea politică este o asociere pentru bunăstarea oamenilor, ei înșiși fiind creatorii și beneficiarii acestei întreprinderi. Statul este bazat pe un contract între cel care conduce și supuși care-i dau puterea astfel încât bunăstarea celor din urmă să crească, iar proprietățile lor să fie protejate într-un fel în care, în starea de natură, nu este posibil.

Părerea unanimă a celor care au analizat opera lui Locke este că semnificația capitală a operei lui John Locke este legată de idealul eliminării arbitrariului și al instituirii civilizației bazate pe reguli. În concepția sa, autoritatea arbitrară, omnipotentă, este inacceptabilă, idee preluată de modernitate.

Exercitarea autorității, în epoca post renescentistă, poate fi justificabilă și legitimă numai în interiorul unor cadre liber-consimțite și al unor reglementări fundamentate rațional. Idealul care pune în mișcare atitudinile și opțiunile moderne este cel al fixării de reguli pentru toate domeniile și situațiile. În starea naturală concepută de Locke, omul are deja anumite drepturi, cum ar fi dreptul la libertatea personală, dreptul la muncă, și, pe cale de consecință, la proprietate care se bazează tocmai pe muncă.

Trecerea de la starea de natură la societatea politică este considerată de John Locke ca o reacție la fenomenele de lăcomie, conflict și incertitudine a comunității în stabilirea de valori și repere comune de conviețuire. Procesul de dezvoltare a instituțiilor politice este descris într-un mod abstract de către Locke, în trei etape, ca faze ale contractului social și al consimțământului: în prima etapă oamenii trebuie să fie unanim de acord să formeze o comunitate pentru a putea acționa împreună și a-și susține drepturile; în a doua etapă oamenii care au ajuns la acord trebuie să creeze prin consimțământul lor instituțiile legislative și celelalte instituții ale statului; în a treia etapă, cei care au proprietăți trebuie să-și dea acordul lor, direct sau prin reprezentanți, asupra impozitelor și dărilor pe care urmează să le plătească.

Statul la John Locke este o reafirmare a libertății individuale naturale (nu o negare a acestei libertăți) care-și regăsește în stat garanția existenței sale. Indivizii sacrifică numai acele libertăți care fac posibilă funcționarea statului ca un organ superior de protecție. Pentru a demonstra că funcționarea statului trebuie să se bazeze pe anumite principii, aceste principii nu sunt întemeiate pe rațiunea pură, ci sunt regăsite în momentul nașterii Statului.

Principiile de funcționare a Statului sunt o consecință a acestor origini. Atribuirea consensului cetățenilor pentru instituirea puterii politice lasă deschisă acreditarea ideii că cetățenii ar putea oricând să revoce guvernământul sau să-i modifice structura. Aceste lucruri se regăsesc cu pregnanță în Declarația de Independență a celor 13 State Americane, de la 4 iulie 1776, care stipulează expres nu numai dreptul, dar și obligația ("duty") cetățenilor de a schimba guvernământul care se îndepărtează de la scopul pentru care a fost instituit. Pe de altă parte, ipoteza că indivizii, prin actul lor de voință, mandatează autoritatea statală să atingă anumite scopuri determinate, poate constitui drept argument că puterea politică este legată de îndeplinirea acestor scopuri.

### ***Charles Montesquieu***

A rămas în conștiința contemporanilor și a posterității prin lucrarea sa fundamentală "Despre spiritul legilor", despre care s-a spus că este cea mai completă în domeniul politicii de la Aristotel până atunci. Legile societății nu-i apar lui Montesquieu ca impuse în mod arbitrar, ci ca raporturi necesare, decurgând din natura lucrurilor. Legile în înțeles juridic, în materie politică penală, civilă, sunt realizări necesare, în funcție de o serie de factori diferiți, care pot să varieze după condițiile de spațiu sau după condițiile de timp ale istoriei: forma de guvernământ, diferitele forme de libertate politică, climatul sau natura teritoriului, precum și o serie de condiții dobândite în decursul experienței sociale, cum sunt moravurile, comerțul, întrebuințarea monedei, credințele religioase, etc.

Teoria lui Montesquieu despre separarea puterilor statului a avut și are o mare rezonanță contemporană. Principiul ei director constă în faptul că "pentru a împiedica abuzul de putere, lucrurile trebuie astfel orânduite, încât puterea să îngrădească puterea". În acest sens, Montesquieu

descrie și argumentează că în fiecare stat există trei feluri de puteri: puterea legislativă, puterea executivă privitoare la chestiunile care țin de dreptul ginților și puterea executivă privitoare la cele ce țin de dreptul civil, adică puterea statului. Întreaga sa operă ni-l dezvăluie ca pe un militant pentru dreptul popoarelor, un apărător pasionat al relațiilor pașnice între țări, al prieteniei și colaborării dintre ele. În domeniul dreptului internațional, opera lui Montesquieu nu-și găsește egal în întreaga literatură juridică a secolului său.

### ***Jean-Jacques Rousseau***

A fost un reprezentant tipic al epocii sale, cu o influență hotărâtoare asupra Revoluției franceze. El a adâncit teoria supremației puterii legislative, imaginând cel mai liberal contract social posibil, în care, în cadrul unei comunități, fiecare încheie un acord cu fiecare.

Din opera sa, sunt considerate ca semnificative din perspectiva filosofiei dreptului: "Discursul asupra originii și fundamentelor inegalității dintre oameni" și "Contractul social", opere care se leagă între ele și se întregesc.

Prima dezvoltă teza că oamenii au fost la origine liberi și egali, trăind cu o extremă simplitate în păduri, numai după percepțiile naturii, în așa numita "stare naturală". În această primă epocă omul nu era încă corupt de civilizație. El era bun, pentru că omul se naște bun, ca tot ce vine de la natură, și era fericit. Prin apariția proprietății private și a dominației politice s-a născut un regim de inegalități, creându-se o antinomie profundă între constituția nativă a omului și condiția sa socială. "Contractul social" urmează aceeași ordine de idei și exprimă regretul pierderii stării naturale, recunoscând că o reîntoarcere pură și simplă la starea naturală, după atingerea civilizației este imposibilă. În esență el observă că ceea ce constituia fericirea primitivă era bucuria libertății și egalității, iar pentru regăsirea echilibrului inițial, el recurge la ideea contractului social.

După Rousseau, contractul trebuie conceput în modul următor: pentru moment indivizii să confere drepturile lor statului care apoi le redă tuturor cu nume schimbat (nu vor mai fi drepturi naturale, ci drepturi civile). În acest mod, actul fiind îndeplinit în chip egal de către toți, nici unul nu va fi privilegiat, iar egalitatea este asigurată. Legea, pentru Rousseau, nu este altceva decât expresia voinței generale, prin urmare ea nu este un act arbitrar de autoritate, ci exprimă adevărata suveranitate, care este potrivit concepției sale inalienabilă, imprescriptibilă și indivizibilă.

Spre deosebire de Hobbes, Rousseau consideră că poporul sau suveranul stabilește nu numai legile fundamentale ale pactului social, ci și toate celelalte legi generale. Chiar dacă unele legi sunt inițiate de un anumit legislator, ele trebuie să fie ratificate de către popor prin liberul său sufragiu.

În consecință, Rousseau delimitează cel mai net puterea legislativă de puterea executivă și raportul dintre ele. Potrivit lui, suveranul (puterea legislativă) însărcinează un corp administrativ sau o magistratură (ca putere executivă), care să se ocupe de aplicarea și menținerea legilor, precum și

de elaborarea de acte referitoare la chestiuni de interes particular, acte care, desigur, trebuie să corespundă contractului social.

Rousseau e de părere că acest corp administrativ trebuie numit principe când e activ, și guvernământ când e pasiv. Așadar, puterea legislativă își subordonează puterea executivă, poporul este suveran în raport cu principele. Suveranitatea poporului, argumentează Rousseau, este inalienabilă și indivizibilă.

### ***Immanuel Kant***

Importanța operei sale depășește cu mult limitele filosofiei dreptului. El reprezintă în filozofie o nouă direcție: criticismul. Problema kantiană este deci, de a supune și rațiunea însăși unei critici. Kant distinge două specii de judecăți: analitice și sintetice. Judecățile analitice sunt acelea în care predicatul aparține subiectului, fiind conținut implicit în conceptul acestuia. Judecățile sintetice, sunt judecăți extensive, adăugându-i noțiunii obiectului un predicat. El mai distinge între cunoașterea *a priori* și cunoașterea a posteriori: "În cele ce urmează, vom înțelege deci prin cunoștințe apriori nu pe acelea care au loc independent de experiență, ci pe acelea care sunt independente de orice experiență. Acestea le sunt opuse cunoștințele empirice sau acelea care sunt posibile numai aposteriori, adică prin experiență". Judecățile aposteriori sunt totdeauna sintetice, adică ele, prin mijlocirea experienței, ne învață ceva nou, care nu este deja implicat în subiect pe când judecățile analitice sunt totdeauna apriori: nu mai este necesară experiența pentru a cunoaște ceea ce este cuprins dinainte într-un concept dat.

În cazul dintâi însă, legea are forma unui imperativ, deoarece la om, deși socotindu-l ființă rațională, putem presupune o voință pură, dar, văzându-l afectat cu trebuințe și mobiluri sensibile, nu o voință sfântă, adică o voință care n-ar fi capabilă de maxime potrivnice legii morale. De aceea, la oameni, legea morală este un imperativ, care poruncește în mod categoric, deoarece legea e necondiționată; raportul unei atari voințe față de această lege e dependență, sub numele de obligațiune, care înseamnă o constrângere la o acțiune, deși numai prin rațiune și prin legea ei obiectivă. Ea se cheamă datorie, deoarece o alegere voită afectată în mod patologic (deși nu determinată prin aceasta, deci tot încă liberă) conține o dorință ce izvorăște din cauze subiective. Din această cauză, alegerea voită poate fi adeseori potrivnică temeiului de determinare obiectiv pur, având deci nevoie, ca de-o constrângere morală, de împotrivirea rațiunii practice, care poate fi numită o constrângere interioară, dar intelectuală, în cea mai autarcă inteligență alegerea voită e reprezentată cu drept cuvânt ca nefiind capabilă de nici o maximă ce n-ar putea fi totodată lege din punct de vedere obiectiv, iar conceptul sfințeniei, ce i se cuvine pentru acest motiv, nu o ridică desigur deasupra tuturor legilor practice, dar totuși deasupra legilor practice limitative, deci deasupra obligațiunii și datoriei.

Kant distinge între rațiunea pură, despre care am făcut câteva referiri, prin care omul încearcă să cunoască lumea răspunzând la întrebarea "ce este" și rațiunea practică, la care recurgem când vrem să ne orientăm acțiunile, întrebând "ce trebuie să fie?".

Fiecare dintre indivizi posedă o voință liberă, ca pe un bun înnăscut și inalienabil, însă conviețuirea dintre voințele libere ar fi cu neputință, dacă nu ar interveni limitarea lor reciprocă. Această limitare reciprocă este dreptul, care ne apare ca o totalitate de condiții în care voința liberă a fiecăruia poate exista cu voința liberă a tuturor, în conformitate cu o lege universală a libertății.

Kant caracterizează un stat fie în funcție de forma stăpânirii, adică de numărul de persoane care dețin puterea de stat supremă, fie după modul de conducere sau forma de guvernare, "care se referă la modul întemeiat constituțional ... prin care statul își folosește omnipotența" (Kant, "Spre pacea eternă").

După forma stăpânirii, filosoful operează distinct obișnuit între autocrație sau puterea princiară (unde unul singur conduce), aristocrație sau puterea nobililor (unde unii, cârmuiesc) și democrație sau puterea poporului (unde toți posedă puterea supremă).

Potrivit lui Kant, de cea mai mare importanță pentru asigurarea libertății de gândire este nu forma de conducere, ci forma de guvernare. Aceasta este fie republicană, fie despotică. În explicația kantiană, republicanismul separă puterea executivă (a guvernului) de cea legislativă, în timp ce despotismul unifică cele două puteri, statul ratificând autoritar legile pe care el însuși le-a dat.

Scopul statului, este, după Kant, numai protecția dreptului. Statul trebuie să asigure cetățenilor posibilitatea de a se bucura de drepturile lor, dar nu trebuie să se amestece în activitățile individuale. În acest context, se remarcă faptul că dreptul, aplicându-se numai la acțiune, presupune o constrângere, ceea ce distinge dreptul de virtute. Proiectul kantian de pace perpetuă cuprinde mai multe articole preliminare și trei articole definitive.

Articolele definitive în vederea păcii eterne cer următoarele:

- 1) "constituția civilă a fiecărui stat trebuie să fie republicană"
- 2) "dreptul internațional trebuie să fie întemeiat pe un federalism al statelor libere"
- 3) "dreptul cosmopolit trebuie să se limiteze la condițiile ospitalității universale"

### ***Georg Wilhelm Friedrich Hegel***

Prin filosofia lui, a avut un mare impact asupra lumii contemporane. În gândirea sa se află cheia tuturor marilor ideologii apărute începând cu secolul al XIX-lea: liberalismul, marxismul, fascismul. Principalele opere scrise de Hegel, sunt "Fenomenologia spiritului", "Știința logicii", "Filosofia dreptului", "Prelegeri de estetică". Concepția lui fundamentală este idealismul absolut în sens obiectiv. Pentru Hegel, ceea ce e rațional este real și ceea ce este real este rațional. El face din contradicție însăși baza filosofiei sale, iar sarcina rațiunii este să medieze între ele, să le împace. Spiritul obiectiv, se prezintă în trei forme: drept, morală și obicei, iar spiritul subiectiv se împarte

în: suflet, conștiință și rațiune. Cele mai înalte culmi le atinge spiritul absolut în alte trei forme: arta, religia și filosofia. Așadar dreptul apare ca primă formă a spiritului obiectiv.

Primul aspect al dreptului, este obiectiv și exterior persoanei: este dreptul abstract. Al doilea este antiteza primului, moralitatea subiectivă. Sinteza este al treilea moment: realitatea morală și socială, moralitatea obiectivă Hegel distinge în istoria omenirii trei mari momente ale progresului ideii de libertate și, corespunzător, ale istoriei reale, practice. Orientalii ar fi cei care au ajuns inițial la ideea libertății, dar ei au știut că doar un singur om este liber și acesta ar fi motivul pentru care au trăit în cadrul unor despoții, al opoziției dintre despot și toți ceilalți. Pe o a doua treaptă sunt situate popoarele grec și roman, care au știut că numai unii oameni sunt liberi și de aceea ar fi fost scindați în stăpâni și sclavi, în liberi și neliberi.

În fine, în cadrul creștinismului și, apoi, al ideologiei moderne, care au avansat ideea egalității tuturor oamenilor, națiunile germanice ar fi cele care au ajuns la conștiința că omul ca atare e liber. Formele de organizare socială sunt: familia, societatea civilă și statul. Familia este prima rădăcină etică a statului, societatea civilă este o realitate economică fondată pe interese egoiste și antagoniste ale indivizilor, iar statul este imaginea rațiunii eterne, garanție a binelui comun. Deasupra statului nu este decât absolutul, de unde, consecința importantă că nici o jurisdicție umană nu poate să existe deasupra lor. Astfel se ajunge la justificarea sistematică a războaielor, deoarece conflictele între state, neputând să fie aplanate printr-o jurisdicție superioară, vor trebui să se rezolve în cele din urmă prin război, care este un fel de judecată divină.

În filosofia naturii, considerând natura ca o primă încorporare a Spiritului, Hegel are meritul de a afirma existența unei dialectici a naturii. Concret, el afirmă conexiunea din și dintre domeniile naturii, existența schimbărilor cantitative și calitative din domeniul fizico-chimic, precum și evoluția lumii vii. Dincolo însă de fetișizarea statului, de admirația pentru birocrăția prusacă, esențiale rămân logica extraordinară a lui Hegel și viziunea lui asupra istoriei: adevărul, dreptul și justiția au un caracter istoric. Ele evoluează și rezultă din caracterul conflictual al istoriei, din toate antagonismele.

## **VII. FILOSOFIA CLASICĂ A DREPTULUI**

Afirmarea noilor state moderne, pe ruinele imperiilor romane de Apus și de Răsărit, fie ele regate, principate sau orașe – stat a creat cadrul social și politic pentru dezvoltarea unor puternice curente de gândire asupra drepturilor și libertăților omului, ca fundamente ale unei noi doctrine politico – juridice; au fost lăsate în urmă autoritarismul ecleziastic, sclavia, centralismul imperial, obscurantismul, supunerea oarbă.

Pe liniile de gândire deschise de precursorii modernității, realiști și utopici, s-au dezvoltat două noi curente de analiză socială: unul care menține egoismul, insensibilitatea, nesociabilitatea ființei umane ca însușiri inerente naturii sale, celalalt care susține contrariul: omul este, de la natură bun, sociabil, altruist, sortit inevitabil traiului în comunitate.

Pe linia primului curent se înscrie Thomas Hobbes, urmat mai târziu de Schopenhauer și Nietzsche, pe cea de-a doua îi regăsim pe John Locke și pe precursorul revoluției franceze Jean Jacques Rousseau.

Thomas Hobbes, urmându-i pe Machiavelli și Bodin caută justificări teoretice pentru susținerea monarhiei, abordând, în lucrările sale (“De cive”, “Leviathan”) ideea instaurării păcii și ordinii sociale printr-un contract social încheiat între suveran și popor. În virtutea acestui contract, oamenii consimt să renunțe definitiv și necondiționat la libertatea lor individuală în favoarea suveranului, pentru a scăpa de inevitabilele războaie ale tuturor împotriva tuturor (“bellum omnium contra omnes”).

În același registru, Schopenhauer propune soluții iraționale, de tip asiatic, sudist (retragerea și renunțarea) iar Nietzsche eliberarea totală a omului pentru afirmarea voinței sale de putere și victoria supraomului.

În ce-l privește pe John Locke, acesta proferează o doctrină democratică și liberală, în linia deschisă de declarațiile de autonomie și independentă ale poporului și ale Parlamentului în raport cu Coroana regală engleză. La fel ca Hobbes, Locke pornește de al starea naturală a omului; diagnosticul este însă unul opus: omul este din naștere nu “lup omului” cum spunea Hobbes, ci, dimpotrivă, ființă socială, deci sociabilă. În consecință, starea naturală a omului este de neconceput în afara societății, cu ale cărei valori acesta se identifică.

Din această stare naturală rezultă pentru om drepturi inalienabile: dreptul la libertate personală, dreptul la muncă, dreptul de proprietate etc., drepturi ce trebuiesc garantate de o autoritate publică.

Autoritatea, constituită prin “contract social”, destinată să garanteze drepturile omului este statul ca organizație politică.

Cu acesta, poporul se află în raport de reciprocitate: poporul pune în mana guvernanților puterea, iar aceștia oferă poporului garanția respectării drepturilor sale. (Poporul este purtătorul suveranității, iar guvernele a legitimității date de consensul popular.

Indiscutabil opera lui John Locke a inspirat primele declarații asupra drepturilor omului “ca documente de luptă socială și politică de sine stătătoare, atât pe continentul european, cât și pe cel american. Totodată, este de presupus că la inspirat pe Jean Jacques Rousseau, în elaborarea celebrei lucrări “Contractul social”.

Prin valoarea lucrărilor sale, cat și prin influență pe care acestea au avut-o asupra practicii sociale a timpului J. J. Rousseau a devenit cel mai invocat dintre autorii de analiză socială ai epocii moderne, el situându-se, cu adevărat, în anticamera sociologiei politice autentice, mai ales prin faptul că “a dat o formă clară și rațională la tot ce se agita confuz în conștiința publică din acel secol” (secolul al XVIII-lea).

Opera sa binecunoscută (“Discurs asupra originilor și fundamentelor inegalității dintre oameni”, ”Contractul social”, “Emil”, “Discurs asupra științelor și artelor” s.a.) reprezintă un adevărat imn închinat libertății umane, precum și o temerară construcție teoretică destinată găsirii unui sistem de organizare a societății care să asigure apărarea și conservarea acestei libertăți.

“Contractul social”, lucrarea sa fundamentală în domeniul proiectării structurilor sociale pornește de la starea fundamentală a omului, considerată bună, sociabilă, armonioasă; observând că în mediul social această stare se alterează iremediabil, autorul propune o soluție de salvare: un nou tip de societate, care să apere libertatea și să instaureze egalitatea între oameni. “Scopul sau este de a concilia libertățile individuale cu exigentele vieții sociale, într-un cuvânt, de a fonda o ordine socială naturală.”

În esență J. J. Rousseau propune o nouă concepție asupra libertății, din perspectivă social – politică:

“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, cat a nu fi supuși altuia; ea înseamnă, totodată, a nu supune voința altuia, voinței noastre. Nici un om care este stăpân, nu poate fi liber... Nu cunosc altă voință liberă decât cea căreia nimeni nu are dreptul să i se opună, împiedicând-o; 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 o adevărată contradicție, căci, oricum am face, totul e stingheritor în acțiunea unei voințe dezordonate.”

A împăca libertatea individuală cu norma socială ca mijloc de raportare la libertatea celui alt reprezintă temeiul înțelegerii, în concepția lui Rousseau, a unității dintre individ și societate, dintre drepturi și interdicții și este calea fundamentării “contractului social”.

În cadrul acestuia, statul devine o asociație în care apartenența la corpul politic nu distruge libertatea indivizilor ci o consacră, în unitate cu legea. “Soarta libertății – spune Rousseau – este legată totdeauna de soarta legilor: ea domnește sau piere, odată cu ele.”

Pus la dispoziția cetățenilor prin mijlocirea legilor, dreptul natural de libertate și egalitate se manifestă ca unitate contradictorie, la scară socială, a drepturilor individuale, în baza contractului din care rezultă statul; în consecință, statul nu este stăpânul legilor, ci supusul lor; el nu se supune legilor, asemeni fiecărui individ în parte.

Rousseau propune adoptarea legilor prin referendum, deci cu participarea întregii comunități sociale, ca exercițiu direct al necesității.

Răsunetul ideilor lui Rousseau este dovedit de faptul că “Declarația drepturilor omului și ale cetățeanului”, devenită program al Revoluției de la 1789, din Franța a fost elaborată pe baza “Contractului social”, regăsit, în mare parte apoi, în prima Constituție republicană a Franței, precum și în alte constituții europene.

În nici un domeniu al cunoașterii sociale apogeul epocii moderne nu poate fi înțeles fără referire la titanii culturii germane a timpului, Kant și Hegel.

Immanuel Kant și G. F. Hegel, au dezvoltat o nouă concepție asupra drepturilor omului, pe care o putem numi a “dreptului rațional”. Cei doi filosofi produc o răsturnare a sensurilor raporturilor dintre om și societate. Nu libertatea este, în concepția lui Kant, factorul prim al constituirii societății, ci ideea de datorie, sub postulatul “imperativului categoric.”

Libertatea, spune, pe de altă parte, Hegel, nu este în contradicție cu constrângerea statului, ci statul este însăși apoteoza libertății, în timp ce în stare naturală libertatea este spirit adormit, latentă, neîmplinire.

Hegel face distincție între libertatea interioară, proprie individului, ca sursă a moralității și libertatea exterioară, ca sursă a dreptului, obiectivată și desăvârșită prin stat. “Când statul este confundat cu societatea civilă – spune Hegel în replică la teoriile contractualiste – și se reduce destinația lui la siguranță și apărarea proprietății și a libertății personale, atunci interesul indivizilor singulari, ca atare, este scopul suprem în vederea căruia ei sunt reuniți, - și de aici rezultă, tot astfel, ca a fi membru al statului este ceea ce atârână de bunul lor plac – statul stă însă în cu totul alt raport cu individul; în timp ce el este spirit obiectiv, individul însuși nu are obiectivitate, adevăr și caracter etic decât, întrucât este membru al statului.

Fără a nega meritele lui Rousseau, care potrivit lui Hegel, a pus la baza statului “un principiu care, nu numai potrivit formei sale, ci și potrivit conținutului este gând, mai exact, gândirea însăși, anume voință.” Hegel consideră că statul în viziunea lui Rousseau este doar rezultatul unei sume de voințe determinate, individuale, deci la dispoziția bunului plac, în timp ce în concepția sa statul este rezultatul unei voințe obiective, supraindividuale, “ideea absolută”.

Făcând, acum, o privire de ansamblu a ceea ce a reprezentat gândirea social politică modernă în cristalizarea “drepturilor omului”, putem evidenția următoarele concluzii:

În primul rând, este evident că “drepturile omului” au ca autentică bază de afirmare această epocă, din ea ridicându-se principalele demersuri teoretice pe care se vor clădi, în contemporaneitate științele despre om. În acest context, apariția, în zorii secolului XX a sociologiei ca știință despre om și societate, se datorează diversificării problematicii existentei umane ca

subiect al cercetării, precum și nevoii omului modern de cristalizare a unui nou model al relațiilor sale cu semenii, cu societatea.

În al doilea rând, se constată că preocupările pentru stabilirea locului și rolului omului generic în societate s-au orientat pe două direcții fundamentale: una autoritaristă, conservatoare, în continuarea eforturilor de justificare și menținere a stâlpilor feudalismului: inegalitatea și biserica; cealaltă liberalistă, novatoare, purtătoare de stindard a noului spirit ce se răstema pe baricadele revoluției politice și industriale de la sfârșitul secolului al XIX-lea: spiritul dreptului natural, care-și căuta implementarea în noi forme de organizare politică și socială.

În al treilea rând, ideile novatoare ale clasicismului s-au concretizat permanent în practica socială prin apariția primelor codificări cu vocație universală privind drepturile omului: “Bill of Rights” din 1688, în Anglia, urmate de “Bill of Rights” ale coloniilor engleze din America de Nord, precum și de “Declarația drepturilor omului și ale cetățeanului” – programul revoluționarilor francezi de la 1789.

### **VIII. CURENTE CONTEMPORANE ÎN DOMENIUL FILOSOFIEI DREPTULUI.**

Cu filosofia post-kantiană și post-hegeliană reflecția filosofică intră într-un nou proces de diversificare problematică, astfel încât operelor monumentale și atotcuprinzătoare de tip Kant și Hegel le-ar lua locul studii și cercetări regionale, de mică amploare problematică, dar de mare profunzime a analizei.

Literatura de specialitate în domeniul drepturilor omului se va regăsi mai puternic în preocuparea unor cercetători de formație juridică decât filosofică, ea integrându-se îndeosebi unor cercetări de filosofie, istoria și teoria dreptului.

Cum în domeniul teoriei “dreptului natural” marile întrebări au fost puse deja; filosofia dreptului a secolelor al XIX-lea și al XX-lea a fost mai degrabă o fundamentare a direcțiilor de implementare în viața socială a dreptului pozitiv în condițiile restructurării sistemelor politice și economice determinate de succesul valului revoluționar de la mijlocul secolului al XIX-lea.

Pe fondul transformărilor sociale aduse de clasa de mijloc a societății care va deveni în scurt timp clasa dominantă, intelectualitatea, parte a acestei clase, s-a văzut angajată afectiv în programul și platforma revoluționare, menite să facă aplicabile drepturile fundamentale ale omului, atât în plan național cât și internațional. Cum aceste drepturi erau, de acum indiscutabile, preocuparea intelectualității a fost aceea de “Codificare” a acestora în proiecte sociale, în sistemul de norme și legi.

Poate cele mai îndrăznețe proiecte, în acest sens, au fost făcute în Franța, unde spiritul revoluției din 1789 era cel mai viu. Așa se explică, probabil, apariția pentru prima dată aici a

concepțiilor reformatoare de tip umanist-utopic, ale lui Charles Fouries, Saint-Simon sau P. J. Proudhon care în numele libertății, egalității și fraternității ) simboluri ale revoluției franceze) propuneau desființarea proprietății private, a familiei, a dogmelor creștine și constituirea unui stat al concordiei generale, pe principiile colectivismului. Era o continuare, într-un efort de mai mare sistematizare și coerență a ideilor utopice venind dinspre Thomas Morus sau Tomaso Campanella, precum și de punere în opera originală a viziunilor optimiste ale lui J. J. Rousseau.

Alături de aceștia, găsim prezente în Franța concepțiile spiritualiste ale lui Maine de Brian și Victor Corbin, care au fundamentat ideea de autonomie a persoanei umane, precum și concepția pozitivistă a lui Auguste Comte, cel care gândește societatea în evoluție ciclică, în trei stadii: teologic, metafizic, pozitiv, ultimul având drept corespondent politic – democrația.

În opoziție cu spiritul analitic francez, Anglia secolului al XIX-lea va lansa curentul utilitarist, cu J. Bertham și J. S. Mill și pe cel organicist cu Spencer, anticamera pragmatismului englez și american din secolul al XX-lea.

Potrivit utilitarismului, singurul scop al existenței umane acceptabil este acela de a accede la fericire și a înlătura nefericirea, utilitatea fiind definită ca “Principiul Celei Mai Mari Fericiri”. Acest principiu susține că “acțiunile sunt concrete, în măsura în care ele tind să promoveze fericirea și sunt incorecte în măsura în care tind să producă inversul fericirii. Prin fericire se înțelege plăcerea și absența durerii, prin nefericire, durerea și privarea de plăcere.”

În virtutea acestui principiu, se face acordul între dreptul natural și cel pozitiv, sub forma căutării a ceea ce este just sau injust.

În același registru al judecăților se analizează celelalte categorii specifice drepturilor omului: egalitatea, moralitatea, dreptatea, etc.

O privire interesantă asupra relației om – societate o realizează Herbert Spencer. Contemporan și admirator al lui Ch. Darwin, Spencer proiectează o viziune organicistă, considerând societatea ca un câmp al luptei pentru existență. În domeniul dreptului, Spencer formulează un ansamblu de “Principii de Etică absolută”, între care principiul fundamental este: *“Fiecare poate să facă ceea ce voiește, numai să nu lezeze libertatea egală a celorlalți”*; complementarul acestui principiu se referă la consecințe, și el sună astfel: *“fiecare trebuie să suporte consecințele propriei sale naturi și ale propriei sale conduite”*.

În baza acestor principii, Spencer formulează o listă a drepturilor naturale ale omului, derivate din ele: dreptul de a se mișca liber, dreptul de proprietate, dreptul liberului schimb, dreptul libertății de credință, libertatea cultului, a cuvântului, a presei libere, etc.

Esența concepției lui Spencer este organizarea vieții sociale, astfel încât individului să i se permită maximum posibil de drepturi și libertăți, statul fiind doar un protector al acestora.

În filosofia secolului al XX-lea, centrele de greutate ale concepțiilor filosofice despre om și drepturile sale sunt existențialismul, pragmatismul, Școala de la Frankfurt și noua filosofie franceză.

Cu existențialismul, concepția filosofică despre om capătă un plus de luciditate, dar și un minus de optimism. Existențialiștii, fie ei atei (Sartre, Camus, Heidegger) sau religioși (Kierkegaard) dezvoltă o nouă viziune a autenticității și solitudinii ființei umane, libertatea devenind absolută element al “condamnării” (Sartre), iar angoasa, sentimentul dominant al omului aflat în incapacitate de a alege, în anonim.

Pragmatismul, dezvoltat îndeosebi pe pământ american, concepe realizarea omului ca rezultat al succesului acestuia în acțiunile întreprinse: continuator al utilitarismului, pragmatismul propune ca soluție de apreciere a justeței acțiunilor umane măsura în care acestea produc rezultate favorabile.

Indiscutabil pragmatismul ca ideologie de masă este filonul de bază al spiritului întreprinzător, aventurier, care a alimentat și alimentează încă mentalitatea oricărui om care pășește pe pământ american cu setea de reușită în viață. El alimentează ideea că nu există situații fără ieșire, că prin perseverență și sacrificii, prin luptă continuă, omul reușește.

În opoziție cu pragmatismul, și ca o replică la acesta s-au manifestat reprezentanții Școlii de la Frankfurt (H. Marcuse, E. Fromm, Th. Adorno). Marcuse apreciază pragmatismul ca o filosofie a omului unidimensional, integrat doar într-o latură a existenței sale, cea socială, fiindu-I anihilată cea de-a doua latură a sa, cea reflexivă, critică, creatoare de noi valori. Se ajunge, astfel, la robotizarea omului, la atenuarea spiritului creator, prin manipularea trebuințelor sale.

Soluția propusă de Marcuse este eliberarea de îndatorirea represivă a muncii prin Eros și fantezie, iar spre sfârșitul cercetărilor sale propune chiar reforme radicale, apropiate de modelul socialismului (“Eseu despre eliberare”, “Contrarevoluția și revolta”).

Potrivit lui Erich Fromm, în om există tendințe inconștiente puternice spre raționalitate, creativitate și iubire; societatea contemporană determină, însă, prin amenințări la adresa acestor tendințe, drame, nevroze, dezechilibre sufletești.

Reforma propusă de Erich Fromm vizează o societate nouă, cu un “om nou”, preocupat de autoperfecționare morală, prin schimbarea modului fundamental de existență sub semnul lui “a avea”, cu un nou mod, sub semnul lui “a fi”.

O problemă de mare importanță, în receptarea consecințelor viziunii filosofice contemporane asupra omului o constituie ecourile acesteia în domeniul teoriei și practicii politice.

Cu deosebire, în acest ultim secol, pe fondul evoluției firești a vieții politico-economice a lumii, au apărut două concepții extreme, care au determinat zguduirea din temelii a societății: fascismul și marxismul, îndeosebi în varianta lui stalinistă.

Diferite în formă, asemănătoare prin conținut și consecințe, cele două ideologii au adus un uriaș prejudiciu umanității, fiind responsabile de folosirea brută a puterii pentru scopuri străine drepturilor și libertăților umane. Această apreciere este susținută, printre alții, de reprezentanții “noii filosofii franceze” (B. H. Levy, A. Glucksmann, A. Benoist, ș.a.). potrivit acestora, proiectele revoluționare n-au făcut altceva decât să transforme omul într-un “zeu eșuat” și omenirea într-o “specie ratată” (Levy). Puterea, indiferent că este de stânga sau de dreapta, rămâne opresivă, și totodată dominantă. Lupta împotriva oricărei puteri are tot o logică “totalitară”, ducând la barbarie. De aceea, la concepția reprezentanților “noii filosofii” soluția este lupta permanentă pentru a împiedica instaurarea formei barbare a puterii – totalitarismul.

### ***Contribuții românești la dezvoltarea teoriei și filosofiei dreptului în România ultimilor 100 de ani***

*Începuturile Filosofiei Dreptului în țara noastră. Repere ale Filosofiei Dreptului în perioada interbelică.*

În România, începuturile Filosofiei dreptului coincid cu deșteptarea sentimentului național unitar, întemeiat pe ideea originii române a națiunii. Această idee este exprimată cu putere și mândrie de „cronicarii” secolelor XVII și XVIII, dintre care unii au fost adevărați filosofi ai dreptului public. De aceeași idee a fost inspirată și prima codificare a dreptului privat, îndeplinită în mod separat în Muntenia și în Moldova la începutul secolului al XIX–lea, prin opera diferiților juriști, printre care trebuie amintit C. Flechtenmacher (1785-1843); această codificare a fost reînnoită într-o formă unitară în special prin opera lui C. Bosianu (1815-1882) și V. Boerescu (1830-1883), după revoluția de la 1848 și unirea Munteniei și Moldovei într-un singur stat în anul 1859.

Flechtenmacher, care colaborase la elaborarea Codului lui Calimach, a predat mai întâi un curs de pravile la Școala Vasiliană. Apoi, un curs de drept privat al Românilor; la 1833 el predă un curs intitulat „Legi, introduceri și prima parte din codul civil“. Între 1835-1836 a predat un curs de Drept natural la Academia Mihăileană, înființată în iunie 1835.

Între primele contribuții românești în domeniul filosofiei dreptului trebuie menționată traducerea lui Samuil Micu (după Baumeister), intitulată „Etica și dreptul firii“, publicată în două volume, la Sibiu, în anul 1800. Ideea de „drept natural“ – după cum remarcă G. Bogdan-Duică – „Ne-a venit deodată cu întâii istorici și filosofi întorși de la Roma și Viena“.

La o jumătate de secol după traducerea lui Samuil Micu, apare la București, în 1861, „Logica judecătorească urmată de logica conștiinței“, al cărei autor a fost Alexandru Aman.

Într-o evidentă perioadă de reînviere spirituală, un rol important l-a avut Simion Bărnuțiu (1808-1864), profesor de filosofia dreptului la Iași, care a fondat sistemul său de drept natural privat

și public, pe principiul naționalității, influențat fiind de gânditorii italieni ai vremii. Principalele sale lucrări sunt: „Dreptul natural public“ (1867) și „Dreptul natural privat“ (1868). Activitatea lui Simion Bărnuțiu în această materie pare să fi fost mult mai veche de vreme ce Papiu Ilarian afirmă că (Bărnuțiu): „Încă de la 1831 introdusese la Blaj «Dreptul firei», iar pe la 1834, a fost primul care a introdus «Dreptul firei» în limba română; în 1839 tradusese toată filosofia lui Krug, învățând totodată pe tinerii români drepturile cele înnăscute personal de libertate și egalitate“.

Wilhelm Traugot Krug (1770-1842) a fost un foarte activ discipol al lui Kant și a avut meritul de a populariza anumite teorii de inspirație kantiană din care s-a inspirat și Bărnuțiu. Acesta, pornind de la „dreptul la tot ce ființa a dezvoltat în sine“ și de la „libertatea de cugetare“ a adăugat „dreptul limbei naționale“. În afară de Krug, Simion Bărnuțiu a fost influențat și de opera lui Savigny, în legătură cu care Bogdan-Duică observa: „Studiind (S. Bărnuțiu – n.a) paralel dreptul roman și sistemul savignyan, între ele s-a produs o sinteză sentimentală, care nu mai văzu că realitățile trecutului o împiedică. După Savigny, națiunile sunt «existențe reale-psihiice»; Bărnuțiu a conchis: și Românii sunt una, trebuie să fie una! Dar pe când Savigny combina cu siguranță un material real, dat, din izvoare sigure, materialul istoric lui Bărnuțiu îi lipsea. Istoria dreptului român la 1848 și chiar la 1869 nu exista... și dus de romanismul savignyan, el încearcă o construcție de fantezie, în «Dreptul public al Românilor», reclamând pentru Români ce fusese al Romanilor“.

La Iași, ca profesor de filosofia dreptului, S. Bărnuțiu a fost influențat de un alt kantian, Carl V. Rotteck, propagator al unor idei liberale și republicane ce se potriveau de minune tendințelor politice ale lui Bărnuțiu. „Prin preocuparea sa continuă și prin activitatea sa profesională, Bărnuțiu trebuie să fie considerat ca adevăratul precursor al tuturor celor care cultivă azi studiile de Filosofie juridică în România.“ De altfel, de gândirea filosofico-juridică a lui Bărnuțiu se leagă programul său politic naționalist, din celebrul discurs rostit la Blaj în 1848, care reprezintă chintesența convingerilor pe care le-a profesat în scris și de la catedră și prin care a contribuit decisiv la crearea unei opinii publice românești.

În aceeași vreme, Timotei Cipariu, a tradus, după W.T. Krug, „Elemente de filosofie“, în două volume (1861-1863).

În 1869 Ștefan Șendria a predat un curs de „Drept natural și al ginților“.

La 1883, Christodul Suliotis publică o lucrare intitulată „Elemente de drept natural sau filosofia dreptului“.

Teodor Păcățianu scrie, în 1898, „Scopul în drept, după Jhering“, iar în 1899 apare lucrarea lui D.Comșa, „Fundamentul dreptului de proprietate“.

În aceeași perioadă, apare importanta figură a lui Titu Maiorescu (1840-1917), autor al unor opere filosofice precum și al unor studii juridice și politice care au avut un mare ecou la timpul lor. Dintre acestea, sunt relevante două lucrări: „Critice“ (1874) și „Logica“ (1876).

Dissescu publică mai întâi, în 1899, „Les origins du droit roumain“, alături de lecții de drept public, pentru ca, ulterior, în 1911, să publice „Introducere la studiul dreptului constituțional: ideea de drept și fundamentul ei“. În 1915 apare o altă scriere a sa, „Ce este Enciclopedia Dreptului?“.

Paul Negulescu este un autor care, la începutul secolului XX, iar ulterior în perioada interbelică, în scrierile sale juridice, a introdus elemente de filosofie a dreptului. Printre cele mai importante lucrări ale sale, enumerăm: „Studii de istoria dreptului român“ (1900); „Manual de procedura dreptului civil român“ (1899); „Tratat de drept administrativ român. Organizarea administrativă a României“ (1903-1904); „La Thèorie de l'acte de gouvernement dans le droit public roumain“ (1926); „Curs de drept constituțional român“ (1927); „Tratat de drept administrativ român“, vol. I-II, ediția a IV-a (1933-1934); „Principiile fundamentale ale Constituției din 27 februarie 1938“ (1938); „Responsabilitatea puterii publice. Studiu de doctrină și jurisprudență“ (1937), împreună cu George A. Petrescu; „Tratat de drept public“, anul I-II (1942-1943), împreună cu George Alexianu; Misir (1856-1929) a scris în 1904 o lucrare cu o evidentă tentă pozitivistă: „Filosofia dreptului și dreptul natural“.

George G. Mironescu se situează printre autorii reprezentativi ai primei jumătăți a secolului XX în materia filosofiei dreptului. Opera sa se circumscrie în acest sens umătoarelor principalelor lucrări: „Noțiunea dreptului“ (1912); „Studii juridice“ (1912); „Program pentru un curs de enciclopedia dreptului“ (1914); „Enciclopedia dreptului“ (1922); „Ce este dreptul“ (1936); „Curs de enciclopedia dreptului“ (1939); „Orientări în filosofia dreptului“. [Introducere la Cursul de Filosofia Dreptului] (1939); Din „Studii juridice“ a fost extrasă și publicată separat, cu un supliment bibliografic, lucrarea „Noțiunea timpului“ (1912);

Tot în 1912 a fost publicată scrierea „Jhering, finalismul în drept“, al cărei autor, Virgil C. Arion, a fost numit în același an, titular al Catedrei de filosofia dreptului și sociologie la Facultatea de Drept din Iași, unde a predat „Filosofia dreptului“ (alături de dreptul roman, istoria dreptului, istoria doctrinei economice) și apoi un curs de sociologie (pentru anul al II-lea la doctorat).

La Cluj, încă înainte de Marea Unire, se predă „Filosofia dreptului“ de către Felix Somolo, urmat apoi de Iorgu Radu și Cassin Marin.

La Oradea, unde a existat o Academie de Drept, înainte de Unire, se predau patru ore săptămânal de „Enciclopedia dreptului“ și șase ore de „Filosofia dreptului“.

De asemenea, la Cernăuți s-a predat în anul întâi un curs de „Enciclopedia dreptului“ și la sfârșitul anului al doilea de doctorat, un curs de „Sociologie“ și „Filosofia dreptului“.

*Epoca interbelică* aduce o tot mai accentuată afirmare a preocupărilor închinată filosofiei juridice în România. Încercăm, în cele ce urmează, o grupare a celor mai cunoscuți autori ai epocii, alături de lucrările lor.

George Drăgănescu scria în 1919 „Însemnătatea enciclopediei dreptului și raporturile ei cu filosofiei dreptului“. Alte lucrări: „Programa cursului de enciclopedie a dreptului de la facultatea juridică a Universității din București“ (1919); „Introducere la studiul Dreptului Civil Comparat“ (Cernăuți, 1938); „Curs de drept civil“ (1944); „Cercetări de drept roman“ (1915); Leon, „Dreptul la expropriere“ (1918); Botez, „Evoluția dreptului în legislația germană, în comparație cu cea română și cu ideea de drept în general“ (1921); Max Hacman, „Reforma studiului de drept“ (1921); Al. Oteteleșanu, „Unitatea conștiinței naționale prin întărirea ideii de drept“ (1922); Popa Costea, „Criza intelectualismului în mișcarea socialistă contemporană“ (1923); V.V. Rella, „Viața și represiunea“ (1925); Antim, „Concepția economică a dreptului“ (1925); Andrei, „Sociologia revoluției“ (1921); „Probleme de sociologie“ (1927); „Filosofia valorii“ (1928);

Ioan Petrovici este un alt cunoscut autor al vremii (Alte lucrări: 10 problemă de filosofie“ (1904), „Cercetări filosofice“ (1907), „Teoria noțiunilor. Studii de logică“ (1910), „Noi cercetări filosofice“ (1911), „Noua școală penală“ (1903)) În perioada interbelică a scris „Introducere în metafizică“ (1924), „Studii istorico-filosofice“ (1925), „Cercetări filosofice“ (1926), „Viața și opera lui Kant“ (1936), „Studii istorico-filosofice“ (1943).

Dimitrie Drăghicescu, „Raporturile dintre Drept și Sociologie“ (1904), „De l'impossibilité de la sociologie objective“ (1906), „La réalité de l'Esprit. Essais de sociologie subjonctive“ (1928), „Verite et revelation“ (1934), „Partidele politice și clasele sociale“ (1922), „Droit, morale et religion“ și „Droit et droit naturel“ în „Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique“ (1932, 1934);

Andrei Rădulescu, „Cercetări asupra învățământului dreptului în țara românească până la 1865“ (1913); „Șaizeci de ani de cod civil“ (1926), „Cultura juridică românească în ultimul secol“ (1922); „Originalitatea dreptului român“ (1932);

Anibal Teodorescu, „Tratat de drept administrativ“ (1929); „Ideea socialistă și Karl Marx“ (1907);

Nicolae Titulescu, „Observații asupra reorganizării Facultăților de drept“ (1904);

Matei Cantacuzino (1864-1925), profesor de drept civil, presară în cursul său numeroase incursiuni filosofice. Este autorul și a unui studiu „La vie, le droit, la liberte“ (în „Revue trimestrielle de droit civil“, 1929).

P.I. Ghiață, „Problema claselor sociale“ (1929);

Filliti, „Clasele sociale în trecutul românesc“ (1925);

Negrutzi, „Încercări de psihologie penală“ (1925);

Șt. Zebetin, „Neoliberalismul“ (1927);

V.Veniamin, „Problematika generală a dreptului privat“ (1932);

Liviu Stan, profesor la Facultatea teologică „Andrei Șaguna“ din Sibiu care a publicat „Ontologia juris“ (1943), lucrare de profundă concentrare religioasă;

Cu deosebite contribuții la studiul și dezvoltarea filosofiei dreptului s-au situat următorii autori români:

Petre P. Negulescu (Alte lucrări publicate ale autorului: „Enciclopedia filosofiei“, București, 1924-1926; „Histoire du droit et des institutions de la Roumanie“ (Periode daco-romaine), Paris, 1898; „Istoria filosofiei. Pozitivismul francez contemporan“, București, 1924-1925; „Istoria filosofiei contemporane“, vol. I-V, București, 1941-1945; „Pagini alese“ [Ediție îngrijită și studiu introductiv de Gh. Vlăduțescu și Gh. Cazan], Ed. Științifică, București, 1967; „Polemice“ [Ediție și postfață de Gh. Vlăduțescu], Ed. Fundației Culturale Române, București, 1992) este autor al unor remarcabile monografii asupra vieții partidelor politice și asupra evoluției culturii: „Partidele politice“ (1926), „Geneza formelor culturii“ (1934);

Radu Goruneanu, „Ideea de drept și procesul ei de formațiune“ (1931);

Gh. Băileanu a scris, printre altele: „Teoria generală a dreptului de proprietate. Originile sociologice, evoluția și natura proprietății. Regimul ei în dreptul civil și criza legislației actuale“ (1933); „Valoarea conștiinței științifice aplicate în drept“ (1939); „Geneza acțiunilor morale“ (1942); „Teoria generală a dreptului“ (1940, 1948);

Traian Ionașcu, profesor la Facultatea de Drept din Iași, a scris „Introducere în studiul dreptului“ (1929-1930);

Octavian Ionescu are majore contribuții în domeniu. Principalele sale lucrări sunt:

„La notion du droit subjectif dans le droit prive“ (1931);

„Leon Duguit et le droit subjectiv“ (1932);

„Considerațiuni asupra normei juridice“ (1932);

„Problema părții introductive a Codului civil“ (1935);

„Curente actuale de filozofie juridică germană“ (1936);

„Obligația pe cale de voință unilaterală și anteproiectul Codului civil român“ (1937);

„L'influence de la legislation allemande sur le project du code civil roumain“ și „La magie et le droit roumain“ ( în „Revista clasică“, Tom. XI-XII, 1939-1940);

„Dreptul subiectiv în fața operei de reînnoire a dreptului“ în Rev. „Pandectele Române“ (1942);

„Dreptul roman și sufletul lumii moderne“ în „Cercetări juridice“ (1942);

Petre Pandrea (Autorul a mai scris și publicat: „Metodologie penală română sau Controversa Tanoviceanu-Dongoroz“ (1943); „Criminologia dialectică“ (1945); „Portrete și controverse“, vol. I-II, (1945-1946); „Stat și Națiune. Statele Unite ale Austriei. Mari studii politice“ (1939)). Și-a adus

contribuția în domeniul filosofiei dreptului în special prin lucrarea „Doctrina modernă a pedepsei“ (1941);

Văllimărescu, se înscrie, de asemenea, în galeria autorilor de filosofie a dreptului (enciclopedie juridică). Principalele sale contribuții în domeniu sunt: „La justice privee en droit moderne“ (1926); „Pragmatismul juridic. Studiu de filozofie a dreptului“ (1927); „Studiu asupra raporturilor dreptului cu celelalte discipline“ (1929) „Teoria dreptului natural în lumina istoriei și a doctrinei filosofice“ (1930) „Tratat de enciclopedia dreptului“ (1932); „Codul civil și filosofia dreptului“ (1940) „Drept public și drept privat“ (1943);

Gânditor de primă mărime și adevărat spirit enciclopedic a fost Eugeniu Speranția, autor al unei impresionante opere în domeniul filosofiei dreptului.

Mai presus de toți autorii români care și-au consacrat viața și opera scrierilor filosofico – juridice este situat Mircea Djuvara care „prin vastitatea și profunzimea încercărilor sale trebuie să fie recunoscut nu numai ca cel mai mare gânditor român, dar și ca unul dintre cei mai gânditori contemporani în domeniul filosofiei juridice“.

#### BIBLIOGRAFIE

1. Giorgio del Vecchio, Lectii de filosofie juridică, Editura Europa Nova, f. an.
2. G.W.F.Hegel, Principiile filosofiei dreptului, Editura IRI, București, 1996
3. Immanuel Kant, Scrieri moral-politice, Editura Științifică, 1991.
4. Platon, Dialoguri, Editura IRI, 1996
5. Aristotel, Etica Nicomahică, Editura Științifică și Enciclopedică, 1988
6. Cicero, Despre supremul bine și supremul rău, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983
7. Charles Montesquieu, Despre spiritul legilor, Editura Științifică, 1964
8. Hugo Grotius, Despre dreptul războiului și al păcii, Editura științifică și enciclopedică, 1964
9. Rene Descartes, Discurs asupra metodei, București, Editura Științifică, 1957
10. Nicolae Popa ș.a., Filosofia dreptului, Marile curente, Editura ALL BECK, 2002
11. Mircea Djuvara, Eseuri de filosofie a dreptului, Editura TREI, 1997
12. Vasile Macoviciuc, Filosofie, SNSPA, București, 2000
13. Prof.univ.dr. Constantin Stroe, Compendiu de filosofia dreptului, Editura Lumina lax, 1999
14. Ion Craiovan, Introducere în filosofia dreptului, Editura ALL BECK, 1998
15. Gheorghe C Mihai, Radu I Motica, Fundamentele dreptului, teoria și filosofia dreptului, Editura ALL, 1997

16. Ovidiu Drimba, Istoria culturii și civilizației, Editura Științifică, București, vol. I, 1984, Vol.2, 1987, vol. III, 1990 sau orice altă editură și ediție.
17. Didier Julia, Dicționar de filosofie, Editura Univers enciclopedic, București, 1996
18. Dicționar de filosofie, Editura politică, 1978

## TEMATICA

### PENTRU EXAMEN LA FILOSOFIA DREPTULUI

#### *I. Partea sistematică.*

1. Filosofia dreptului ca filosofie practică. Puncte de vedere în filosofie.
2. Filosofia dreptului ca teorie a dreptului natural. Relația drept natural-drept pozitiv.
3. Metoda în filosofia dreptului și în dreptul pozitiv. Asemănări și deosebiri.
4. Teorii ale ființei dreptului. Prezentare comparativă.
5. Influența categoriei filosofice de lege asupra filosofiei dreptului. Legi naturale și legi juridice.
6. Rolul categoriilor determinismului în filosofia dreptului.
7. Drepturile omului ca fundament al dreptului pozitiv.
8. Libertatea și dreptul. Puncte de vedere în filosofia dreptului.
9. Acțiunea umană ca obiect al dreptului. Fundamentele teoriei acțiunii.
10. Rolul valorilor în filosofia dreptului. Valoarea juridică și caracteristicile acesteia.
11. Norma și acțiunea juridică. Modalitățile deontice în definirea dreptului.
12. Morala și dreptul. Convergențe și divergențe conceptuale și practice.

#### *II. Partea istorică.*

13. Religia și forța, izvoare ale dreptului la începuturile civilizației umane.
14. Idei filosofice despre drept în Mesopotamia. Codul lui Hammurapi.
15. Idei filosofice despre drept în lumea islamică. Dreptul islamic.
16. Idei filosofice despre drept în Grecia antică. Socrate.
17. Idei filosofice despre drept în Grecia antică. Platon.
18. Idei filosofice despre drept în Grecia antică. Aristotel
19. Idei filosofice despre drept în Grecia antică. Sofiștii.
20. Idei filosofice despre drept în Grecia antică. Școala stoică.
21. Idei filosofice despre drept în Grecia antică. Școala epicureană.
22. Idei filosofice despre drept în Roma antică.
23. Dreptul omului și dreptul divin în epoca medievală. Patristica.

24. Idei novatoare în dreptul medieval. Scolastica.
25. Contestarea atotputerniciei bisericii în dreptul medieval. Scriitorii ghibelini.
26. Renașterea și filosofia dreptului. Realismul lui Nicolo Machiavelli și Jean Bodin.
27. Renașterea și filosofia dreptului. Utopiile lui Thomas Morus și Tomaso Campanella.
28. Filosofia clasică a dreptului. Thomas Hobbes.
29. Filosofia clasică a dreptului. John Locke.
30. Filosofia clasică a dreptului. J.J. Rousseau.
31. Filosofia dreptului în epoca modernă. Immanuel Kant și discipolii săi.
32. Filosofia dreptului în epoca modernă. G.F.W. Hegel și curentul istorist.
33. Curente contemporane în domeniul filosofiei dreptului. Filosofii francezi.
34. Curente contemporane în domeniul filosofiei dreptului. Filosofii englezi.
35. Curente contemporane în domeniul filosofiei dreptului. Filosofii americani.
36. Curente contemporane în domeniul filosofiei dreptului. Filosofii existențialiști.
37. Curente contemporane în domeniul filosofiei dreptului. Filosofii pragmatişti.
38. Curente contemporane în domeniul filosofiei dreptului. Filosofii Școlii de la Frankfurt.
39. Curente contemporane în domeniul filosofiei dreptului. Fascismul.
40. Curente contemporane în domeniul filosofiei dreptului. Marxismul.